

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky



Diplomová práce

RAWLS VERSUS NOZICK:
TEORIE SPRAVEDLNOSTI JAKO SLUŠNOSTI, A NEBO
OPRÁVNĚNÍ

Vedoucí práce: PhDr. Roman Míčka, ThD.

Autor práce: Martina Pilná

Studijní obor: Filosofie

Ročník: II.

© 2012

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

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

25. března 2012,

Děkuji vedoucímu diplomové práce PhDr. Romanovi Míčkovi, ThD. za cenné rady,
připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

Úvod	6
1. Liberalismus	8
1.1 Sociální liberalismus a libertarianismus	11
2. Přirozený stav a jeho vymezení	14
2.1 Přirozený stav u Rawlse.....	16
2.1.1 Principy spravedlnosti.....	17
2.1.2 Primární statky	19
2.2 Přirozený stav u Nozicka	21
2.2.1 Ochranná sdružení a jejich odlišnost od státu.....	22
3. Svoboda.....	25
3.1 Svoboda u Rawlse.....	27
3.2 Nozickovo pojetí svobody	29
4. Spravedlnost	32
4.1 Spravedlnost jako slušnost.....	35
4.1.1 Spravedlnost jako slušnost versus utilitarismus.....	36
4.1.2 Procedurální spravedlnost.....	37
4.1.3 Požadavek rovnosti	38
4.1.4 Princip slušnosti	40
4.1.5 Formální omezení pojmu práva	40
4.1.6 Struktura státního zřízení	42
4.1.7 Otázka rozdělování	45
4.1.8 Konečná formulace principů spravedlnosti	46
4.1.9 Smysl pro spravedlnost.....	48
4.2 Spravedlnost jako oprávnění.....	51
4.2.1 Princip férovosti.....	51
4.2.2 Procedurální práva	53
4.2.3 Dominantní ochranné sdružení a jeho pravomoci	54
4.2.4 Teorie oprávnění	56

4.2.5 Redistribuce a vlastnická práva	58
4.2.6 Lockova podmínka	60
5. Závěrečná reflexe nad teoriemi obou autorů	62
5.1 Přirozený stav	62
5.2 Svoboda	64
5.3 Spravedlnost.....	66
5.4 Kritika liberálních myšlenek ze strany komunitarismu	71
Závěr	74
Použitá literatura a zdroje	77

Úvod

Spravedlnost a nespravedlnost, spravedlivý a nespravedlivý – to jsou pojmy, které nás dnes a denně obklopují. Pojmy, jejichž obsah se nám zdá navenek více nežli jasný, avšak podíváme-li se na ně detailněji, odkryjí se nám nemalé obtíže, jejichž řešení se vzájemně proplétají, soupeří a mnohdy nenachází společnou řeč. Vznese-li otázku, jejímž cílem bude nalezení spravedlnosti, nemůžeme a možná ani nechceme nalézt jediné řešení. Žijeme ve společnosti¹, jejímž charakteristickým znakem je hodnotový pluralismus. Lidé jsou různí a mají různé pohledy na svět. A právě díky této různorodosti se můžeme setkat odlišnými řešeními stejných otázek.

Tato práce si bere za cíl srovnat dvě odlišné teorie spravedlnosti vycházející ze stejného základu, z liberalismu. První z teorií, kterými se budu zabývat, je teorie spravedlnosti jako slušnosti (férovosti) Johna Rawlse², která svým vznikem vyvolala řadu otázek. Jak o Rawlsově knize *Teorie spravedlnosti*³ říká druhý autor, který bude předmětem našeho zkoumání, Robert Nozick⁴: „*Teorie spravedlnosti je silné, hluboké, důvtipné, rozsáhlé a systematické dílo politické a morální filosofie... Je to fontána ilumináčnických myšlenek společně sjednocených v úžasný celek. Političtí filosofové nyní musí pracovat buď v rámci Rawlsovy teorie, a nebo vysvětlit, proč tak nečiní.*“⁵ Nozick sám si zvolil druhou z těchto možností, kterou prezentuje ve své knize *Anarchie, stát a utopie*.⁶

Na úvod bych ráda předeštlala, že se tato práce bude zabývat srovnáním zmíněných dvou autorů a jejich stěžejních děl. V případě Johna Rawlse nás bude zajímat teorie spravedlnosti tak, jak ji formuloval v *Teorii spravedlnosti*, a nikoli v jeho pozdních dílech, které byly do jisté míry jakýmsi odpověďmi na vznesené námitky vůči *Teorii spravedlnosti*. Jako Rawlova oponenta v pohledu na spravedlnost bych zde ráda představila Roberta Nozicka a jeho knihu *Anarchie, stát a utopie*. Stejně jako u Rawlse,

¹ Zde mám na mysli společnost v oblasti převážně střední a západní Evropy a Severní Ameriky, kde jsou státy určovány demokratickými režimy.

² John Rawls (1921-2002) byl americký liberální politický filosof a nositel nejvyššího akademického titulu na univerzitě v Harvardu: univerzitní profesor (James Bryant Conant University Professorship). Více o jeho životě např. NOVITZKY, P. (ed.) *Spravedlnost a etika: Eseje a teologická reflexe myšlení Johna Rawlse*. Košice: Equilibria, 2010. s. 5-8.

³ RAWLS, J. *Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

⁴ Robert Nozick (1938-2002) byl americký politický filosof, představitel libertarianismu, Rawslův kolega a univerzitní profesor na Harvardu. Více o jeho životě např. FESER, E. *Robert Nozick*. [online]. Posl. úpravy 04.05.2005 [cit. 2012-03-23]. Dostupné z WWW: < <http://www.iep.utm.edu/nozick/> >.

⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 183.

⁶ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974.

ani u Nozicka nebudu zohledňovat transformaci jeho názorů, ke které v průběhu let zcela jistě došlo. Což však neznamená, že bych chtěla nějakým způsobem ubírat na jejich významu. Vývoj obou autorů zcela jistě stojí za pozornost, avšak vzhledem k povaze a rozsahu práce není možné veškeré tyto projevy postihnout.

První kapitola této práce pojednává o kořenech liberalismu a následně směrech, které se na základě liberálních myšlenek vyvinuly. Konkrétně se budeme zabývat sociálně laděným pojetím liberalismu, odkud vychází Rawlsovy myšlenky, a liberalismem, který nejlépe odpovídá ideám tržního hospodářství a jehož myšlenky jsou vlastní právě Nozickovi. Další kapitola si bere za cíl poukázat na rozdílné pojetí přirozeného stavu u obou autorů. Tento termín charakterizuje období, ve kterém neexistovala žádná politická moc. Je to hypotetický stav, který vytváří základní kámen pro následné rozvinutí obou teorií spravedlnosti. Třetí kapitola se pak věnuje termínu, bez něhož by nebylo možné hovořit ani o liberalismu jako takovému, tedy svobodě. Přičemž uvidíme, že to, co je pro jednoho z autorů nezbytné k tomu, aby byla zajištěna svoboda jedince, je pro druhého z nich v rozporu se samotnými právy a svobodami jedince. Čtvrtá kapitola se pak konečně věnuje tomu, jak oba autoři pohlíží na spravedlnost a naopak, co je v přímém rozporu s ideami, které nazývají jako spravedlivé. V rámci poslední kapitoly bych se ráda pokusila o srovnání Rawlse a Nozicka, ke kterému budou využity i názory jiných autorů, kteří se též vyjadřovali ke vztahu těchto dvou autorů.

Základní zdroje pro vypracování diplomové práce jsou právě knihy dvou zmíněných autorů: *Teorie spravedlnosti* od Johna Rawlse a *Anarchie, stát a utopie* od Roberta Nozicka. Dále pak texty věnující se problematice liberalismu a spravedlnosti, které jsou uvedeny v závěrečném seznamu literatury.

1. Liberalismus

Pokud bychom chtěli jasně definovat pojem liberalismus, setkali bychom se s nemalými terminologickými obtížemi. U liberalismu není možné hovořit o jednotné doktríně, nicméně je možné stanovit základní pojmy, se kterými tento směr pracuje. Jsou jimi: jednotlivec, svoboda, rozum, spravedlnost, tolerance a rozmanitost. Liberalismus zastává názor, že každý člověk je jedinečnou lidskou bytostí, která je z největší své části definována svými vnitřními kvalitami a atributy, které jsou vlastní jen jí. Takto se o liberalismu vyjadřuje Andrew Heywood, který dále říká: *„Víra ve vrcholnou důležitost jednotlivce přirozeně vede k oddanosti individuální svobodě. Individuální svoboda, resp. svoboda individua je pro liberály nejvyšší politickou hodnotou a v mnoha směrech je i jednotícím principem liberální ideologie. Pro rané liberály byla svoboda přirozeným právem a základním předpokladem skutečně lidské existence. Svoboda jednotlivcům také skýtala šanci sledovat své vlastní zájmy tím, že se budou rozhodovat po svém: kde budou žít a bydlet, pro koho budou pracovat, co si koupí atd. Pozdější liberálové spatřovali ve svobodě jediné prostředí, ve kterém lidé mohou rozvíjet své kvality, schopnosti a dovednosti a realizovat svůj potenciál.“*⁷

Historie liberalismu

Historicky poprvé se pojmenování liberál (angl. *liberal*) v anglickém jazyce objevilo na počátku 19. století, a to jako překlad názvu španělské politické strany – tzv. „*liberales*“. Jednalo se o politické uskupení kopírující anglický konstitucionalismus. Britští toryové⁸ tímto termínem často označovali své protivníky, čímž chtěli poukázat na jejich spojitost s kontinentálními politiky a zároveň na jejich „ne-angličnost“. Liberálové se neskrytě hlásili k ideám svobody, svobody od státních omezení. Jinými slovy, anglický liberalismus byl doktrínou „minimálního státu“. Cílem většiny anglických liberálů bylo minimalizovat moc vlády a rozšířit volební právo, jelikož byli toho přesvědčení, že čím demokratičtější bude vláda vybírána, tím umíněněji bude vystupovat. Profesor M. Cranston⁹ označil anglický liberalismus jako odlišný od

⁷ HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. s. 45.

⁸ Politická strana, která vznikla v 17. století v Anglii jako opozice vůči whigům (zastánci konstituční monarchie). Z toryů se následně vyvinula Konzervativní strana.

⁹ Maurice Cranston (1920-1993) byl britský filosof a profesor politologie.

liberalismu kontinentálního a stejně tak i amerického, u kterého postrádá jasný obsah. Upozorňuje tedy, že není dostačující hovořit o liberalismu, ale spíše o liberalismech.¹⁰

Liberalismus se díky stále se stupňujícímu osídlování Severní Ameriky rozšířil i na území, kde byly jeho ideje uchovány až do dnešní doby. Již v 18. století, tedy v době, kdy se svého vzniku dočkala americká ústava, byly Spojené státy americké „příkladem“ politického liberalismu, jehož ideje jim dovolovaly chránit občany před případnou svévolí státu. Avšak, jak je již pro liberalismus typické, nebyla ve Spojených státech přítomna jen jedna jeho forma. Již od 19. století můžeme na území USA hovořit o dvou dominantních liberálních filosofických soupeřících o moc. První z nich byla odvozena z anglické tradice *laissez-faire*¹¹. A druhý směr vycházel z humanitních myšlenek, které provázely francouzské osvícenství. V praxi pak získala na významu spíše první z výše uvedených.¹²

Zde bych ráda odbočila a upozornila na fakt týkající se terminologie liberalismu na území Spojených států, kde lidé velmi často inklinují k tomu nerozlišovat mezi pojmy liberalismus a demokracie. Je dokonce možné říci, že to, co by Angličané označili pojmem „liberální“, by mnoho Američanů nazvalo pojmem „demokratické“. Hovoří-li tedy Američané o liberalismu, mají na mysli spíše to, co my známe pod termínem sociální demokracie.

Klasický a moderní liberalismus

Postupem času liberalismus stále více inklinoval ke konzervatismu. Hlavním programem se na místo revoluce a změn stala snaha o udržení stávajících, již do značné míry liberálních, institucí. Společnost se ale vyvíjela dál a vytvářela tak volný prostor k utváření nových a nových idejí. To vedlo k tomu, že se pomalu začalo hovořit o raných a moderních liberálech. Raní liberálové, kteří byli zastánci „minimálního státu“, pak reprezentovali proud později nazývaný jako klasický liberalismus. Moderní liberálové, označováni jako moderní proud liberalismu, se naopak domnívali, že

¹⁰ STANKIEWICZ, W. J. *Hledání politické filosofie. Ideologie na sklonku dvacátého století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 136-137.

¹¹ *Laissez-faire*: doktrína, podle níž by měl stát v ekonomické oblasti intervenovat co možná nejméně a svou roli omezit na ochranu osob a vlastnictví, národní obranu a poskytování omezeného množství veřejných statků (např. cesty a přístavy). Viz MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: CDK, Proglas/Jota, 1995. s. 242.

¹² STANKIEWICZ, W. J. *Hledání politické filosofie. Ideologie na sklonku dvacátého století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 138.

minimální stát není s to napravovat nespravedlnosti a nerovnosti, které jsou součástí občanské společnosti. Z toho důvodu se zasazovali o jistou intervenci ze strany státu.¹³

Zastánci moderního liberalismu vytýkali klasickým liberálům jejich egoistické pojetí individualismu. Dle klasického liberalismu je totiž každý jednotlivec samostatnou a soběstačnou jednotkou, jejíž práva jsou chápána jako negativní, tzn. závislá na omezení moci státu. Tato práva, kam je možné zahrnout svobodu projevu, shromažďování či náboženského vyznání, vytváří „sféru soukromí“, do které stát nesmí zasahovat. Moderní liberálové naopak zastávají pojetí státu, který bychom mohli nazvat jako sociální. Důraz je kladen na rovnost příležitostí – povinností státu je zmírnit či úplně odstranit jistá sociální znevýhodnění mezi jedinci. Občané pak mají práva, která jsou svým charakterem pozitivní, a to právo na vzdělání, práci či slušné bydlení.¹⁴

Klasičtí liberálové jsou tedy zastánci negativního pojetí svobody. Jednotlivec je podle jejich chápání svobodný tehdy, když si ho nikdo nevšímá, nezasahuje do jeho života a když není k ničemu nucen. Svoboda je v tomto pojetí jakási nepřítomnost vnějších omezení jednotlivce.¹⁵ Moderní liberálové naopak přichází s chápáním svobody v pozitivním slova smyslu. To znamená, svoboda jako schopnost jednotlivce rozvíjet svou individualitu a také ji dosahovat.¹⁶ Je to možnost být svým vlastním pánem, příležitost stát se autonomním jedincem.¹⁷

Klasický a stejně tak i moderní liberalismus mají dále své dílčí projevy. Nás zde bude zajímat směr, který nese název libertarianismus a jehož myšlenky vychází z klasického liberalismu. A na straně druhé budeme hovořit o sociálním liberalismu, jehož kořeny nalezneme na půdě moderního liberalismu.

¹³ HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. s. 42-43.

¹⁴ Tamtéž. s. 71.

¹⁵ Tamtéž. s. 59.

¹⁶ Tamtéž. s. 70.

¹⁷ Rozlišení pozitivní a negativní svobody pochází od britského filosofa a politického teoretika Isaiaha Berlina (1909-1997). Tuto terminologii zavedl ve svém díle *Dvojí pojetí svobody* (1958). Srov. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. s. 215–234.

1.1 Sociální liberalismus a libertarianismus

Jak již bylo řečeno výše, neexistuje přesná a ustálená definice liberalismu, která by byla s to vystihnout všechny jeho projevy. Jako základní dva směry jsme si stanovili raný (klasický) a moderní liberalismus, a dále se budeme věnovat jejich projevům na poli politické filosofie. V oblasti moderního liberalismu se zaměříme na sociální liberalismus, jehož myšlenky byly ve svých počátcích výrazně ovlivněny socialismem a potřebou odmítnutí extrémního individualismu, reprezentovaného do značné míry liberalismem 19. století. A jako konkurenta sociálního liberalismu si představíme politické hnutí nesoucí název libertarianismus. Ideje libertarianismu jsou projevem snahy navrátit se k myšlenkám klasického liberalismu a poukázat na nutnost minimalizace role státu.

Sociální liberalismus

Sociální liberalismus se začíná objevovat v 19. století jako opozice vůči myšlenkám extrémního individualismu. Jeho příchod byl do značné míry ovlivněn průmyslovou revolucí, jejíž důsledky v mnohých vyvolaly sociální smýšlení a zároveň upozorňovaly na nutnost sociálního zabezpečení a bezpečnosti práce vůbec. Liberalismus začal být do velké míry spojován s kapitalismem, který se v té době stal centrem kritiky. Levicově smýšlející liberálové se začali zabývat myšlenkou tzv. distributivní spravedlnosti a začaly vznikat různé návrhy, jak zajistit jakési „spravedlivé“ rozdělení statků. Ve své většině se domnívali, že lidé mají právo na zdroje sociálního zabezpečení.

Jako sociálně smýšlejícího liberála můžeme označit Johna Rawlse, který hovořil o spravedlnosti jako férovosti (slušnosti), čemuž se budeme věnovat v následujících kapitolách. Nicméně, Rawls byl zastáncem toho, že spravedlivá společnost by měla všem svým občanů zajistit nejen stejný soubor základních práv a svobod, ale také „rovné“ příležitosti k tomu, aby byli s to vyhnout se situaci, kterou Rawls nazývá jako znevýhodněnou.

Takto smýšlející liberálové, byli velmi brzy obviňováni z toho, že se až příliš blíží socialistickým myšlenkám a zapomínají na teze klasického liberalismu, ke kterému se ve 20. století začali navracet myslitelé, kteří získali označení - libertariáni. Spor mezi

těmito dvěma proudy se převážně ukazoval v rozdílném pojetí vlastnictví. Jedni byli toho názoru, že občané mají právo na zdroje sloužící k sociálnímu zabezpečení jedinců a druzí se naopak nechali slyšet, že jediná lidská práva jsou práva proti agresi a donucení. Tyto vzájemné odlišnosti pak následně odrážely „*rozdílná přesvědčení o tom, zda lze o lidech říci, že mohou vlastnit sami sebe, dále o tom, jak získávají majetková práva, pokud jde o přírodní zdroje, a v posledku o tom, co pro ně znamená blahobyť.*“¹⁸

Libertarianismus

Libertariáni se tedy spíše vraceli k původním myšlenkám liberalismu. Své příznivce nacházeli převážně mezi obyvateli Spojených států a Velké Británie. Ale i v libertarianismu je možné hovořit o dvou směrech, z nichž první je anarchismus, který hlásá, že každá vláda je nelegitimní, a druhý minarchismus, který zastává názor, že v pravomocích vlády je následující: přiměřené uplatnění policejní ochrany, zajištění obrany státu a dále pak dodržování smluv. Pro ochranu občana a jeho vlastnictví jsou zde také zavedeny občanské a trestní soudy, které zajišťují, že každý je vlastníkem toho, co mu náleží. Stát v minarchistickém pojetí zastává funkci jakéhosi „nočního hlídače“. Anarchisté se naproti tomu domnívají, že i stát „nočních hlídačů“ je příliš široký. Věřící, že vládní funkce je možné vykonávat skrze soukromé ochranné struktury.¹⁹

Americký ekonom, intelektuál, žák Ludwiga von Mises²⁰ a samozřejmě zastánce libertarianismu Murray N. Rothbard prohlásil: „*Libertariáni věří, že neomezovaný systém kapitalismu laissez-faire je nejvíce žádoucí společenský systém. Lidé nespoutaní státním donucováním by zřejmě takový ekonomický systém vytvořili, a to je také to nejlepší, co mohou dělat.*“²¹

Jedním z hlavních představitelů libertarianismu byl Robert Nozick, jehož dílo *Anarchie, stát a utopie* je i v dnešní době jedním z nejkoharentnějších a nejsystematičtějších vyjádření libertariánských principů a zároveň je to jedna z nejzásadnějších kritik Rawlsova díla *Teorie spravedlnosti*, ve kterém figurují

¹⁸ GRAY, J. *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta, 2004. s. 28.

¹⁹ MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: CDK, Proglas/Jota, 1995. s. 254.

²⁰ Ludvig von Mises (1881-1973) byl rakouský ekonom a významný představitel liberalismu, který svými díly jako je například *Socialismus* poukazoval na nefunkčnost socialistických idejí v praktickém životě. Jelikož bez soukromého vlastnictví a cenového systému není možné určit, co by mělo být vyrobeno a jak. Mezi jeho nejvýznamnější žáky patří například nositel Nobelovy ceny Friedrich Hayek. Viz BOAZ, D. *Liberalismus v teorii a politice*. Praha: Liberální institut, 2002. s. 46-47.

²¹ MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: CDK, Proglas/Jota, 1995. s. 254.

myšlenky sociálního liberalismu. Nozick je zastáncem teorie „minimálního státu“. Na rozdíl od Rawlse se nedomnívá, že by se stát měl podílet na rozdělování statků, a to z toho důvodu, že by tak došlo k narušení soukromého vlastnictví občanů. Na spravedlnost pak pohlíží jako na úctu k právu lidí na vlastnictví sebe samých, k jejich právu vlastnit majetek a k právu svobodně nakládat s tím, co jim patří.²²

Jak můžeme vidět, tak Nozickova a i Rawlsova teorie mají společné kořeny, které vychází z liberálních idejí. Je zřejmé, že se každý z nich vydal jinou cestou k lidské svobodě a spravedlnosti, avšak stejně tak je třeba si uvědomit, že hodnoty, od kterých oba myslitelé vychází, mají stejná pojmenování. Oba kladou důraz na individualitu jedince, soukromé vlastnictví a svobodu, jen jejich cesty, na kterých se rozhodli tyto hodnoty sledovat, jsou rozdílné. Tomu, do jaké míry se liší a co je pro ně charakteristické, se budeme věnovat v následujících kapitolách.

²² Srov. SWIFT, A. *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*. Praha: Portál, 2005. s. 38.

2. Přirozený stav a jeho vymezení

Přirozený stav je termín, který byl velmi často užíván autory tzv. „společenských smluv“. Jeho vznik byl obhajován nutností pojmenovat stav, ve kterém se člověk nacházel v období, kdy zde nebyla žádná politická moc. Na otázku, proč byl tento umělý termín zaveden, existuje jednoduchá odpověď. Teorie zakládající se na existenci jakéhosi „přirozeného stavu“ se tímto způsobem pokouší najít cestu, jak ospravedlnit samotnou existenci státu, a nebo se naopak snaží popřít nutnost takového zřízení. Jedni přirozený status popisují jako stav války, kdy byl *člověk člověku vlkem* (lat. *homo homini lupus*), a tudíž zde vznikala nutnost vytvoření společenské smlouvy, která by omezovala svobodu člověka takovým způsobem, aby její rozsah nenarušoval integritu jiné lidské bytosti.²³ Jiní, jako například Rousseau,²⁴ pod pojmem přirozený stav vidí člověka v těsném spojení s přírodou – je to stav, ve kterém neexistují žádné nerovnosti ani v rovině mezilidských vztahů a ani na „politické“ úrovni. Člověk je zde svobodný a ze své přirozenosti „dobrý“.

Jakési oživení pojmu přirozeného stavu je možné vidět u Rawlse, který tento pojem používá jako podmínku a zároveň předpoklad své teorie spravedlnosti. Říká, že aby mohly být stanoveny „férové“ podmínky, je nutné, aby nikdo nic nevěděl o své budoucí pozici. Jen člověk, který netuší, zda se narodí jako handicapovaný jedinec či jako talentovaný sportovec, zda bude většinového náboženského vyznání nebo naopak minoritního, jen takový člověk je s to stanovit podmínky, za kterých nebude nikdo znevýhodněn. A odtud Rawls vychází, když hledá ty nejlepší podmínky pro život ve společnosti. Takové podmínky, které budou přinášet zvýhodnění i těm nejméně zvýhodněným.

²³ Autorem této teze je novověký myslitel Thomas Hobbes (1588-1679), který se domníval, že není pravdou, že by byl člověk ze své přirozenosti společenským tvorem. Na člověka Hobbes pohlížel jako na zvíře, jehož činnost je řízena dvěma hlavními motivy: snahou o sebezachování a strachem před smrtí. Lidé netíhnou ke sdružování, ale naopak k panování, a tudíž k válčení. V přirozeném stavu byl tedy *člověk člověku vlkem*. Aby mohl zachovat sám sebe, bylo nutné učinit jistá opatření, aby mohl být zjednan mír. Toto opatření pak Hobbes nazývá *přirozeným zákonem*, tj. pravidlem, kterým si lidé zakazují vše, o čem soudí, že by se mohlo obrátit k jejich škodě. Jedná se tedy o rozumem stanovenou „vzájemnou oběť“, která je nezbytná k dosažení míru. Aby pak přirozený zákon mohl nabýt závaznosti, je zde nezbytná nějaká mocnost, která zabezpečí jeho provádění. Touto mocností je dle Hobbese moc světská. Srov. NEFF, V. *Filosofický slovník pro samouky neboli Antigorgias*. Praha: Mladá Fronta, 2007. s. 143.

²⁴ Jean Jacques Rousseau (1712-1778) se na rozdíl od Hobbese domníval, že v přirozeném stavu žili izolovaní a nerozumní jednotlivci v míru. Lidé si byli přirozeně rovni a zároveň byli svobodní. Žili dle principu sebezachování a soucítu. Rozpory mezi lidmi nastaly až díky rozdílům v postavení a v majetku. Došlo k transformaci „přirozeného člověka“, který byl dobrý, aniž by byl racionální nebo ctnostný, v soupeřivého a sobeckého „společenského člověka“, schopného záměrně škodit druhým. Srov. MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: CDK, Proglas/Jota, 1995. s. 431.

Termín přirozeného stavu nacházíme nejen u Rawlse, ale též u Nozicka. Ten si ve své definici přirozeného stavu vypomáhá tvrzením, které pochází od významného novověkého myslitele a též zastávce smluvní teorie Johna Locka. Hovoří-li Nozick o přirozeném stavu, má na mysli stav, ve kterém jedinec disponuje sám sebou a svým majetkem v hranicích přirozeného zákona, jež jsou tvořeny životem, svobodou a vlastnictvím ostatních. Každý člověk se tedy pohybuje v morálním prostoru svých práv, který je zvnějšku vymezen právy druhých.²⁵ Důvodem, proč Nozick vůbec operuje s tímto pojmem je snaha zamyslet se nad rolí státu. Je pro nás tato instituce opravdu nezbytná? A pokud ano, kam až by měly sahat její pravomoci?

²⁵ BARŠA, P. *O libertarianismu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996, s. 992.

2.1 Přirozený stav u Rawlse

Když Rawls hovoří o původní situaci či přirozeném stavu, nahrazuje tímto pojmem společenskou smlouvu, o které hovořili jeho předchůdci. Tato výchozí situace je pro něj ztělesněním určitého procedurálního omezení na argumenty, které jsou určeny k tomu, aby vedly k počáteční dohodě o principech spravedlnosti.²⁶ Původní přirozený stav je pro Rawlse jakousi teoretickou základnou pro následnou formulaci principů spravedlnosti, jejichž význam a univerzální platnost jsou podpořeny právě tím, jakým způsobem a za jakých podmínek jsou utvářeny.

Co je tedy tím přirozeným stavem a jak mu máme rozumět? Nejedná se o nějaký historický stav, ale o čistě hypotetickou situaci, jejíž charakter vede k nějaké koncepci spravedlnosti. Není ho možné chápat jako jakési shromáždění všech v „té době“ žijících lidí a není to ani shromáždění všech skutečných či možných lidí.²⁷ Lidé za této situace neznají své místo ve společnosti, svůj sociální status či třídní postavení. Nikdo si není vědom toho, jaké bude mít schopnosti a vlastnosti, zda bude inteligentní, sportovně nadaný, silný či slabý. Dokonce si lidé nejsou ani vědomi toho, jakou koncepci dobra zastávají či jaké jsou jejich psychologické sklony. Neznají ani specifické poměry ve své vlastní společnosti a stejně tak nejsou informováni o úrovni kultury a civilizace, ve které se nachází.²⁸ A to, co jim zastírá zrak, je dle Rawlsovy terminologie *závoj nevědomosti*²⁹. Ten zakrývá rozdíly mezi lidmi, aby mohly být ustanoveny takové principy spravedlnosti, které budou zaručovat, že nikdo nebude zvýhodněn či naopak znevýhodněn v důsledku přírodních náhod nebo nahodilostí společenských okolností. Rawls předpokládá, že původní stav je přiměřený počáteční *status quo* a že tudíž základní dohody, k nimž se v této situaci dospělo, jsou slušné. Vychází zde z teze, že taková počáteční situace je totiž slušná. Odtud pak pochází pojetí spravedlnosti jako slušnosti, ale tomu se budeme věnovat až v následujících kapitolách.³⁰

²⁶ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 17.

²⁷ Tamtéž. s. 93.

²⁸ Tamtéž. s. 92.

²⁹ Samotný termín „závoj nevědomosti“ není původní Rawlsovou myšlenkou. Pochází od maďarského ekonomy a nositele Nobelovy ceny Johna C. Harsanyiho (1920- 2000). Základní rozdíl mezi Harsanyiho a Rawlsovou hypotetickou pozicí spočívá v předpokladu rozhodování. Harsanyi hovoří o rozhodování s ohledem na případná budoucí rizika, čímž sice připouští racionální rozhodování, ale zároveň sleduje princip užítku (na rozdíl od Rawlse). Viz VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. s. 89.

³⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 21-22.

Existují však taktéž věci, které jsou smluvním stranám známy. Do této kategorie spadá to, že si lidé uvědomují zakotvenost společnosti v kontextu spravedlnosti. Znají obecná fakta o lidské společnosti, chápou politické události a principy ekonomické teorie. Předpokládáme, že jsou seznámeni s obecnými skutečnostmi, které podmiňují výběr principů spravedlnosti.³¹

To, že jsou lidem za původního stavu známy jen obecné informace, má svůj neopomenutelný důvod. Kdyby totiž nedošlo k omezení singulárních informací, nebylo by možné, aby lidé jednohlasně přijali nějakou určitou koncepci spravedlnosti. Člověk znalý singulárních faktů o svém životě by pak s velkou pravděpodobností primárně sledoval svůj vlastní prospěch a nikoli koncept spravedlnosti, který by si kladl nárok na všeobecné uznání.

2.1.1 Principy spravedlnosti

Budeme předpokládat, že v počátečním stavu jsou lidé navzájem nezajímaví a zároveň jsou to racionálně uvažující jedinci.³² To, že zde hovořím o vzájemné nezajímavosti, neznamena, že by se jednalo o skupinu egoistů, ale to, že tito lidé neprojevují zájem o zájmy jiných. *„Postulát vzájemné nezajímavosti v původním stavu má zaručit, že principy spravedlnosti nejsou závislé na silných předpokladech... Původní stav má zahrnovat široce sdílené a proto slabé podmínky. Předpokládám, že smluvní strany v původním stavu jsou navzájem nezajímavé a nejsou ochotny obětovat své zájmy jiným.“*³³

Smluvní strany jsou si v původním stavu rovny. To znamená, že všichni lidé mají při volbě principů právo na to, aby činili návrhy a uváděli důvody pro jejich případné přijetí. Tyto podmínky pak reprezentují rovnost mezi lidskými bytostmi jakožto morálními subjekty s představou o dobru a se smyslem pro spravedlnost.

³¹ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 92.

³² Rawls předpokládá, že racionálně chovající se jedinec má k dispozici koherentní množinu preferencí týkajících se volitelných alternativ, které ordinálně uspořádává podle toho, jak dobře slouží jeho účelům; řídí se plánem, který pokud možno splňuje více jeho přání a který má větší vyhlídky na úspěšnou realizaci. Dále pak racionální jedinec není zatížen závistí. Viz RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 95.

³³ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 89.

O každém člověku zároveň předpokládáme, že má nezbytné schopnosti k tomu, aby porozuměl kterémukoli přijatému principu.³⁴

Takoví lidé pak pod závojem nevědomosti hledají universálně aplikovatelné principy, které budou v souladu s principy spravedlnosti. Na základě domluvy pak vznikají dva principy, z nichž jeden ustavuje základní občanské svobody a druhý se vyrovnává s problematikou sociální a ekonomické nerovnosti.

„První formulace obou principů zní takto:

- 1. Každá osoba má mít stejné právo na co nejširší systém základních svobod, které jsou slučitelné s obdobnými svobodami pro jiné lidi.*
- 2. Sociální a ekonomické nerovnosti mají být upraveny tak, aby a) se u obou dalo rozumně očekávat, že budou k prospěchu kohokoli, a b) byly spjaty s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.“³⁵*

Tyto principy spravedlnosti jsou výsledkem rozhodovací situace. Nejsou ovšem považovány za samoevidentní, jsou ospravedlňovány tím, že jsou výsledkem volby nezainteresovaných a racionálně uvažujících jedinců, kteří jsou zahaleni závojem nevědění, a tudíž nesledují svá egoistická dobra, ale dobra, jež bychom mohli chápat jako obecná. Pokud si položíme otázku týkající se pořadí zmíněných principů, odpovědí se nám stane „lexikální“ uspořádání principů. To je takové uspořádání, které vyžaduje, aby byl nejprve splněn první princip, než se přejde k druhému. Druhý princip pak bude předcházet třetímu, třetí čtvrtému atd. Z toho vyplývá, že princip, který zaujal první místo má absolutní váhu a platí bez výjimky.³⁶ Převědeme-li to na zmíněné dva principy spravedlnosti, je zřejmé, že první bude nutně předcházet druhému.

Zaměříme-li se na první princip, budou centrem našeho zkoumání občanské svobody. Mezi základní občanské svobody pak můžeme počítat následující: politickou svobodu (právo volit a zároveň být volen), svobodu slova a shromažďování, svobodu svědomí a myšlení, osobní svobodu spolu právem na soukromé vlastnictví a zároveň sem spadá právo na ochranu před neodůvodněným zatčením a vězněním. Tyto svobody pak na základě rovnosti mezi občany platí universálně a pro všechny stejně. Jsou-li zajištěny tyto občanské svobody, můžeme přistoupit k druhému principu, který se

³⁴ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 25.

³⁵ Tamtéž. s. 48.

³⁶ Tamtéž. s. 37.

vztahuje na rozdělování příjmů a bohatství a na strukturu organizací z hlediska pravomocí, odpovědnosti a soustavy příkazů. Rawls neříká, že by distribuce bohatství a příjmů měla být stejnoměrná, ale klade podmínku, že musí být ku prospěchu každého. Stejně tak má každý jednice právo a možnost zastávat jakoukoli mocenskou pozici či vládní úřad. Tyto pozice a úřady musí být všem přístupné.³⁷

2.1.2 Primární statky

Předmětem distribuce jsou pak tzv. primární statky, které Rawls definuje jako „věci, o nichž se soudí, že je každý rozumný člověk chce mít“.³⁸ Tyto statky jsou chápány jako potřebné, a to nezávisle na tom, co kdo považuje za racionální plán života. Mezi hlavní primární statky jsou řazeny: práva a svobody, moc a příležitosti, příjem a majetek. To však nejsou jediné primární statky, dále můžeme hovořit o zdraví, inteligenci či představitosti – tyto a další jim podobné nazýváme přirozenými statky. Od hlavních primárních statků se liší tím, že nejsou bezprostředně kontrolovány základní strukturou společnosti, tj. politickým zřízením či sociálními nebo ekonomickými mechanismy.

*„Představme si pak, že v počátečním hypotetickém uspořádání jsou všechny primární společenské statky stejnoměrně rozděleny. Každý má obdobná práva a povinnosti a podílí se rovnoměrně na příjmu majetku. Tento stav věcí je východiskem pro posuzování možného zlepšení. Pokud určité nerovnosti majetku a moci povedou k tomu, že postavení každého člověka bude lepší než v hypotetické výchozí situaci, je to v souladu s obecnou koncepcí spravedlnosti.“*³⁹ Rawls tedy nepokládá nerovnost nutně za nespravedlnost. Jeho požadavkem je zvýhodnění situace těch nejméně zvýhodněných. Pokud se postavení těchto jedinců zlepšuje přesto, že jsou zde jisté nerovnosti, není daná situace v rozporu se spravedlností tak, jak ji chápe Rawls.

Rawls si velmi dobře uvědomoval přítomnost jakéhosi principu rozdílnosti, jehož koncepce je zcela jistě jedním ze základních kamenů celé teorie spravedlnosti. Na základě tohoto principu rozdílnosti, pak upřesnil druhý princip teorie spravedlnosti: „Sociální a ekonomické nerovnosti mají být regulovány tak, aby a) přinášely největší

³⁷ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 48.

³⁸ Tamtéž. s. 49.

³⁹ Tamtéž. s. 49.

prospěch nejméně zvýhodněným jedincům a b) byly spjaty s úřady a pozicemi, které jsou za podmínek slušné rovnosti příležitostí otevřeny pro všechny.“⁴⁰ To, jakým způsobem řeší Rawls otázky nerovnosti, ponecháme kapitole věnované jeho teorii spravedlnosti, kde se budeme mimo jiné zabývat procedurální spravedlností, která se zabývá otázkou rozdělování.

Rawls dále píše, že princip rozdílnosti se vyhýbá obtížím tak, že zjednodušuje základ mezilidského srovnávání, které se týká vyhlídek na primární společenské statky. Tyto vyhlídky na primární společenské statky budeme dále nazývat indexem pro statky. Pro rozbor primárních statků využívá Rawls teorii dobra, kde navazuje na Aristotela. Pracuje zde s myšlenkou, že dobro člověka je vymezeno jeho nejrozumnějším dlouhodobým životním plánem za relativně příznivých okolností. Pokud se jedinci podaří jeho plán alespoň částečně uskutečnit, je do jisté míry naplněn pocitem štěstí. Dobro člověka tedy spočívá v uspokojení jeho rozumových potřeb. A jsou to právě primární statky, o kterých jsme se vyjádřili tak, že by je každý rozumný člověk chtěl mít. Primární statky je tedy možné chápat jako nezbytné prostředky sloužící k naplnění našich cílů.⁴¹

Dále je rozumné předpokládat, že každý člověk bude preferovat spíše více nežli méně primárních statků. *„Lidé se podílejí na primárních statcích podle principu, že někteří toho mohou mít více, pokud se tím zlepšuje situace těch, kteří jich mají méně. Jakmile jednou začne celý tento systém fungovat, neklade se již otázka po sumě užitku. Vše se děje podle principů, jež byly zvoleny v původním stavu. Podle této koncepce sociální spravedlnosti jsou pak vyhlídky definovány jako index primárních statků, který reprezentant může rozumně očekávat. Může-li někdo anticipovat preferovaný soubor těchto statků, jeho vyhlídky se zlepší.*“⁴²

⁴⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 60.

⁴¹ Tamtéž. s. 65-66.

⁴² Tamtéž. s. 67.

2.2 Přirozený stav u Nozicka

Jak nám již napovídá název Nozickovy knihy *Anarchie, stát a utopie*, ústřední otázka, kterou si autor pokládá, se zabývá úvahami, nakolik je pro nás nezbytná instituce státu. Nemohla by být na světě anarchie? Odpověď na tuto otázku chce následně zjistit pomocí zkoumání, které vychází od přirozeného stavu. Přirozený stav, tedy stav bez státu a politické moci, chápe Nozick jako nejlepší stav anarchie, v který je možné doufat. Lidé zde obvykle dodržují morální omezení a jednají tak, jak by měli. Nozick se dále soustředí na otázku, zda vše, co lidé musí učinit, aby došlo k založení státu, je samo o sobě morálně přípustné. Někteří anarchisté jsou toho názoru, že stát nevyhnutelně porušuje lidská morální práva, a proto je svou povahou nemorální.⁴³ Zda je Nozick zastáncem tohoto tvrzení se ukáže právě při jeho rozboru přirozeného stavu.

Ve snaze definovat prvotní stav se Nozick nechal inspirovat tím, jakým způsobem tento stav popisoval John Locke. Když Locke hovoří o přirozeném stavu, vymezuje ho pojmem dokonalé svobody řídit své jednání a nakládat se svým majetkem a svými osobami tak, jak jedinec považuje za vhodné. Vše je však limitováno přirozeným zákonem, jehož meze jsou stanoveny tak, že nikdo nesmí poškozovat jiného v oblasti jeho života, zdraví, svobody a majetku. Přesto někteří tento zákon nedodržují a překračují svým jednáním jeho hranice. Poškozený jedinec má pak právo na náhradu škody.⁴⁴

Náprava škody je ale v přirozeném stavu velmi ošemetným tématem. Z vlastních zkušeností je nám známo, že lidé velmi často posuzují události, které se jich týkají, velmi subjektivním způsobem. Je-li tedy někomu způsobena škoda, jaká bude relevantní náhrada? Bude opravdu poškozený jedinec schopen objektivně posoudit přečin, který byl spáchán na něm či na jeho majetku? A pokud celou situaci vyhodnotí přehnaným způsobem, je stejně tak možné, že se svou odplatou proviní vůči původnímu pachateli do větší míry, než by bylo nezbytně nutné. Ten se pak následkem toho může chtít mstít a výsledkem bude nekonečný koloběh aktů odplaty a následných žádostí o náhradu. Je tedy zřejmě nezbytné nalézt takovou instanci, která bude autoritou pro obě zúčastněné strany a zároveň bude neutrálním činitelem, jehož rozhodnutí bude respektováno oběma zúčastněnými stranami sporu.

⁴³ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 5-6.

⁴⁴ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. s. 30-34.

2.2.1 Ochranná sdružení a jejich odlišnost od státu

Jak již bylo zmíněno, jedinec se v přirozeném stavu dostává do sporů, jejichž řešení může být problematické a to z různých důvodů. Jedním z těchto důvodů je nedostatečná síla poškozeného. Může nastat taková situace, kdy člověk sice bude v právu (bude oprávněn žádat náhradu škod, které mu byly způsobeny druhou stranou), ale zmíněná druhá strana mu bude příliš silným soupeřem. Takovému člověku pak nezbude nic jiného, než požádat o pomoc další jedince, kteří by mu byli nápomocni ve věci „vyrovnání“. Takto postupně dojde ke vzniku jakéhosi uskupení jedinců, jehož cílem bude zajištění vzájemné ochrany svých členů.

Takovéto sdružení se může zprvu zdát jako jisté řešení, avšak při bližším zkoumání nám vyvstanou jisté problémy. Tak například, jakýkoli člen sdružení může vyzvat své druhy k tomu, aby spolu s ním zastali jeho ochranu v situacích, kdy došlo k porušení jeho práv. Avšak, co když tento jedinec postrádá objektivní nadhled nad tím, co se přihodilo, nebo podléhá paranoidním představám? Dalším problémem, který může vzniknout uvnitř společenství, je spor jeho členů. Když pak každý z nich vyzve své spolčovníky, aby mu šli na pomoc, jak bude tento spor řešen?⁴⁵

Z výše uvedeného vyplývá, že je nezbytné stanovit nějaký návod, jak se bude v těchto případech postupovat. Způsob, jak bude možné zjistit, kdo je skutečně „v právu“. Abychom se byli schopni dopracovat spravedlivého rozhodnutí ve věci nějakého sporu, bude nezbytné stanovit nějakou neutrální a nezainteresovanou stranu na způsob soudní instance. Takový člověk by měl být všeobecně uznáván a respektován, a zároveň by měl být bezúhonný. Vzhledem k tomu, že se na osobě soudce obě strany vzájemně domluví, nemohou si pak na výrok stěžovat či se svévolně rozhodnout, že ho nebudou respektovat.⁴⁶

Je patrné, že se své existence nedočká jen jedno ochranné sdružení. A tudíž zde vyvstává otázka týkající se průběhu událostí za předpokladu, že se dostanou do konfliktu klienti různých společností. Pokud se jim podaří nalézt společné východisko, tak není dále, co řešit. Nás ale spíše bude zajímat opačný výsledek sporu, tedy že obě společenství dospějí k rozdílným verdiktům. S největší pravděpodobností dojde v tomto případě ke vzájemnému boji, jehož vítěz získá mimo jiné i klienty svého protivníka.

⁴⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 12-13

⁴⁶ Tamtéž. s. 13-14.

Poražená společnost bude slabá a její klienti se tak budou cítit nedostatečně chráněni, proto budou následovat vítěze sporu.

Pokud se však dostanou do sporu dvě stejně silná ochranná sdružení a jejich výhry a prohry se budou střídat takovým způsobem, že nebude možné stanovit jasného vítěze, tak se celá záležitost bude řešit jiným způsobem. Jelikož války a neustálé potyčky jsou finančně nákladné a bez jasného vítěze stejně tak zbytečné, uzavřou konkurenti „mírovou smlouvu“, která bude poskytovat jakýsi kompromis mezi jejich odlišnými představami, jak řešit jisté situace. Zároveň si stanoví důvěryhodnou osobu, která se stane rádcem a soudcem ve sporných oblastech. A odtud, říká Nozick, pochází systém odvolacích soudů a dohod týkajících se pravidel soudní moci a zákonného konfliktu. Máme zde tedy nejen ustanovení, která náleží jednotlivým společnostem, ale také vyšší instance, které zajišťují chod mezi jednotlivými společnostmi. Z původní anarchie nám tedy spontánním způsobem vyvstaly uskupení zajišťující ochranu svých členů a spravedlivé rozhodování, které je zabezpečováno jakousi soudní instancí. Dalo by se říci, že máme co dočinění s něčím velmi podobným maličkému státu (tzv. ministátu).⁴⁷

Jak se tedy odlišují ochranná sdružení od státu? Nozick říká, že *„existují alespoň dva způsoby, jakými se systém soukromého ochranného sdružení odlišuje od minimálního státu a ve kterých nevyhovuje koncepci minimálního státu:*

1. *zdá se, že dovoluje některým lidem prosazovat svá vlastní práva*
2. *a zdá se, že v rámci svého působení neochraňuje všechny jednotlivce.*⁴⁸

Stát není jen ochrannou instancí svých občanů, ale zároveň si nárokuje monopol rozhodování. Rozhodování, kdo, kdy a za jakých podmínek je oprávněn použít sílu v rámci hranic daného státu. Dojde-li k porušení jeho ustanovení, nárokuje si možnost potrestání viníka, který narušil monopol státu. Takový monopol pak může být narušen dvojím způsobem. Za prvé, jednotlivcem, který použil svou sílu bez toho, aniž by k tomu byl státem oprávněn. A za druhé, skupina či jednatel se ustanoví jako alternativní autorita vůči státu.⁴⁹

Dle Nozicka je nevyhnutelnou podmínkou existence státu právě jeho monopol týkající se užívání síly. Stát je státem tehdy, když vyhlásí svůj primát rozhodovat o tom, kdo je oprávněn užít sílu. Ten, kdo nerespektuje zmíněný primát státu a rozhodne se

⁴⁷ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 15-17.

⁴⁸ Tamtéž. s. 22-23.

⁴⁹ Tamtéž. s. 23.

jednat proti němu, musí počítat s tím, že bude potrestán. Stát si dále může klást nárok na odpuštění *ex post facto*, tedy zpětné opuštění po činu, který se udál. Součástí pravomocí státu je stejně tak odhalování a vyšetřování neoprávněného užití síly, čímž se jeho pravomoci dostávají daleko za oprávnění ochranných sdružení a možná také, jak říká Nozick, za samotnou morální legitimitu. Jak jsme mohli vidět výše, ochranná sdružení nemají charakter monopolu jako je tomu u státu. Další, čím se ochranné sdružení odlišuje od státu je následující: v rámci těchto sdružení se dostává ochrany jen těm, kteří za ni platí (je dokonce možné zaplatit si různé stupně ochrany své osoby a majetku). Po nikom není požadováno, aby finančně hradil ochranu jiné osobě, pokud se tak sám dobrovolně nerozhodne. Ochrana jednotlivců je zde chápána jako každá jiná služba, která je poskytována na trhu. Tímto se ochranná sdružení významně odlišují od státu, kde je ochrana poskytována jak těm, kteří za ni platí prostřednictvím daní atd., tak těm, kteří se na vyplácení policie či detektivů nepodílí. Dochází zde, oproti ochranným sdružením, k redistribuci. A takto, zdá se, je to i u minimálního státu, který je v klasické liberální teorii nazýván jako „noční hlídač“.⁵⁰

⁵⁰ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. s. 24-25.

3. Svoboda

Jak již bylo zmíněno výše, je to právě pojem svobody, co bychom mohli nazvat jakýmsi pojítkem mezi různými směry liberalismu. Sám název liberalismus je odvozen z latinských slov *liber* či *liberalis*, což v překladu znamená svoboda nebo týkající se svobody. Přesto, že je pojem svobody chápán v tradici liberalismu jako primární, nalezneme i zde různé možnosti, jak je možné k němu přistupovat. Budeme-li se držet srovnání sociálního liberalismu a libertarianismu, bude příhodné, abychom se na chvíli vrátili ke dvěma způsobům pojmání svobody tak, jak o nich hovoří Berlin. *„Berlinův rozdělený pohled na svobodu zahrnuje dvojici konceptů: pozitivní „svobodu k“ (svobodu přijímat rozhodnutí a řídit se rozumem) a negativní „svobodu od“ (nepřítomnost překážek svobody volby, nepřítomnost vměšování).“*⁵¹

Sociální liberalismus se převážně vyznačuje snahou zajistit každému právo na co nejširší svobodu – stejnou svobodu pro všechny. Rawls, jehož pojetí svobody bychom mohli nazvat jako pozitivní, je toho názoru, že abychom všem lidem mohli zajistit svobodu, je nutné vyrovnat základní nerovnosti ve společnosti, jimiž jsou někteří jedinci znevýhodňováni. Abychom toho mohli dosáhnout, je nutný zásah ze strany státu. Tuto intervenci však kritizují liberálové zakládající své teorie na klasickém liberalismu. Podle jejich názoru je takové počínání státu omezováním svobody jedince. Nozick chápe svobodu jedince jako něco, co je mu vlastní již v původním stavu. Člověk je jediným vlastníkem sebe samého a svých schopností. Distribuce ve službách sociálního státu je pak něčím, co porušuje svobodu jedince. Omezujícím prvkem svobody je dle Nozicka jen svoboda jiného jedince, který je taktéž nositelem nezcizitelných práv.

Jak Rawlsovi, tak Nozickovi je společný ideál rovné svobody, s tím rozdílem, že mu každý z nich dává jiný obsah. *„Nozick z něj vyvozuje rovné právo svobodně disponovat svou osobou, prací a jejími výsledky... Důležitá je pro něj rovnost v uplatnění vlastnických nároků, a nikoli to, co a v jakém množství jednotlivcům náleží. Rawlsovým východiskem je svobodné rozhodnutí rovnoprávných osob za závojem nevědomosti o základních pravidlech soužití, v jejichž rámci bude mít každý právo svobodně prosazovat své cíle. Liberální důraz na individuální svobodu je podtržen: jak známo, z takto zvolených principů má přednost princip stejných občanských svobod pro všechny před zásadou rovnosti příležitostí a principem difference. Za jeden z hlavních*

⁵¹ STANKIEWICZ, W. J. *Hledání politické filosofie. Ideologie na sklonku dvacátého století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 271.

*cílů své teorie Rawls ovšem považuje maximalizaci hodnoty svobody pro ty, kteří jsou na tom sociálně nejhůř. Rawlsovi jsou tak kritériem spravedlnosti nejen formálně rovná práva, ale i prostředky k jejich plnému zhodnocení.*⁵²

⁵² BARŠA, P. *O libertarianismu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996, s. 998-999.

3.1 Svoboda u Rawlse

Abychom mohli objasnit pojetí svobody u Rawlse, vraťme se zpět ke dvěma principům spravedlnosti, které definoval. První z těchto principů zajišťuje občanské svobody jako je např.: politická svoboda, svoboda slova a shromažďování, svoboda svědomí a myšlení, osobní svoboda, právo na soukromé vlastnictví, atd. Druhý princip je pak garantem spravedlivého rozdělení bohatství a příjmů. Zajišťuje, aby sociální a ekonomické nerovnosti byly utvářeny ku prospěchu každého člověka. Rawls zastával názor, že pokud by statky byly rozdělovány nerovnoměrně a zároveň na úkor těch nejméně zvýhodněných, byla by závažně omezena i jejich svoboda.

Rawls rozlišuje svobodu a hodnotu svobody. Svoboda je chápána jako úplný systém svobod rovnoprávného občanství a hodnota svobody je pro jedince či skupiny úměrná schopnosti prosazovat své cíle v rámci daného systému. „*Svoboda jako stejná svoboda je táž pro všechny; nevzniká žádný problém kompenzace menší míry svobody. Hodnota svobody však není pro každého člověka stejná. Někteří lidé mají větší pravomoc a bohatství, a proto i větší prostředky, jak dosáhnout svých cílů. Menší hodnota svobody se však kompenzuje, protože schopnost méně zvýhodněných členů společnosti by byla ještě menší, nebudou-li akceptovat stávající nerovnosti, kdykoli je plněn princip rozdílnosti.*“⁵³ Aby tedy i ti, kteří jsou méně zvýhodněni, mohli dosahovat svých cílů, které jsou v souladu se svobodou ostatních členů společnosti, je nezbytné, aby tu byla nějaká instituce, která by zajišťovala jejich maximální zvýhodnění. A právě to je cílem a úkolem státu, jak o něm hovoří Rawls.

Svoboda svědomí

Lidé v počátečním stavu si nejsou vědomi svých náboženských přesvědčení či morálních názoru, ale je jim jasné, že musí existovat takový princip, který bude zajišťovat v tomto ohledu svobodu. Přijímají tedy princip svobody svědomí, jehož platnost se vztahuje na všechny lidi bez rozdílu vyznání atd. Omezení vztahující se na svobodu svědomí jsou určována společným zájmem o veřejný pořádek a bezpečnost (zároveň jsou odvoditelná z principů spravedlnosti). Přijetí tohoto omezení však neznamená, že by byly veřejné zájmy v nějakém smyslu nadřazeny morálním

⁵³ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 129.

a náboženským zájmům nebo že by vláda měla pravomoc potlačovat filosofické názory, jsou-li v rozporu se státními záležitostmi. Vláda zde není k tomu, aby se zabývala filosofickými a náboženskými teoriemi, spíše pouze usměrňuje prosazování morálních a náboženských zájmů v souladu s principy, které byly jednohlasně uznány v původním stavu.⁵⁴

Svoboda jako participace

Pokud budeme aplikovat princip stejné svobody pro všechny na politické dění, které je vymezeno ústavou, budeme ho nazývat principem stejné participace. Tento princip zajišťuje, aby všichni občané měli stejné právo k účasti a spolurozhodování na ústavodárném procesu, jehož prostřednictvím jsou ustavovány zákony, dle kterých se všichni mají řídit. Teorie spravedlnosti, kterou Rawls předkládá, počítá s tím, že společné a universálně platné principy jsou vypracovány za takové situace, která odpovídá počátečnímu stavu tak, jak jsme ho definovali. Každý člověk je v podmínkách této situace slušně (férově) reprezentován.⁵⁵

Všichni občané by tedy měli mít stejný přístup k veřejným úřadům. *„Má-li být veřejné fórum svobodné, přístupné všem a stále činné, měl by mít každý možnost se na něm podílet. Všichni občané by měli mít prostředky, aby se informovali o politických otázkách... Svobody, které jsou zajišťovány principem participace, ztrácejí hodně na své hodnotě, jestliže ti, kteří disponují většími soukromými prostředky, smějí využívat svých výhod, aby kontrolovali průběh veřejných debat.“*⁵⁶

Aby se tedy jedinec mohl plně rozvíjet a účastnit se správy státu, je nezbytné, aby mu pro jeho rozvoj byly zajištěny takové podmínky, díky kterým by toho mohl dosáhnout. Navíc pokud je zajištěna politická svoboda jedince, vede to ke zkvalitnění jeho morálně-etického života. Má-li člověk možnost se rozvíjet stejně jako všichni ostatní a zároveň zde existují rovné příležitosti z hlediska uplatnění, pak je jeho motivace a stejně tak výkonnost zcela jistě vyšší, než kdyby byl ve svém životě ovlivněn špatnou sociální a ekonomickou situací, ze které by nenacházel východisko. Svobodu ve smyslu participace pak jedinci může nabídnout jen stát, jehož základní stavební kameny tvoří již zmíněné dva principy spravedlnosti.

⁵⁴ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 133.

⁵⁵ Tamtéž. s. 138.

⁵⁶ Tamtéž. s. 140.

3.2 Nozickovo pojetí svobody

Opačný názor, než který byl nastíněn u Rawlse, zastává Nozick. Ten se domnívá, že pokud by měl stát zajišťovat svobodu v takovém rozsahu, jako je tomu u Rawlse, docházelo by k vážnému narušení osobní svobody jedince. Nozick chápe svobodu jako právo volně disponovat svou osobou a svým vlastnictvím. Člověk touto svobodou disponuje na základě své přirozenosti, není třeba společenské smlouvy či vyjednávání jako je tomu u Rawlse. Jediné, čím je lidská svoboda omezena, je svoboda jiného jedince, který má taktéž právo na uplatnění svých svobod.

Boční omezení svobody

Boční omezení (angl. *side constraints*) jsou chápána jako omezení našeho jednání z hlediska práv ostatních jedinců. Nozick vychází z kantovského principu, který se zasazuje o to, aby bylo s lidmi nakládáno vždy jako s cíly a nikoli jako s prostředky.⁵⁷ Žádný jedinec nemůže být zneužit anebo obětován na základě nějakého „vyššího cíle“. Integrita každého jedince je nedotknutelná. Žádný člověk není instrumentem, jakým je například sekera, jejíž užívání je pro nás omezeno pouze z hlediska vlastnictví jiné osoby.⁵⁸

Můžeme se ptát, proč nemůže být narušena integrita jedné osoby, sledujeme-li „větší dobro“. Pokud by z dané oběti vzešla „větší suma dobra“, proč bychom tak nemohli učinit? Důvodem je fakt, že zde neexistuje žádná sociální entita, která by něco mohla obětovat pro své vlastní dobro. Existují jen jednotliví lidé se svými vlastními individuálními životy. Poškozená osoba by sama pro sebe nic nezískala, žádné „vyšší dobro“, které by vyvážilo její obět, a z toho důvodu ji nikdo není oprávněn k něčemu takovému nutit. Žádná obět jedněch lidí pro jiné není nijak ospravedlnitelná.⁵⁹

⁵⁷ Kantův praktický imperativ: „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek... Člověk není žádnou věcí, a proto ani něčím, čeho by se dalo použít jako pouhého prostředku, nýbrž musí být vždy v každém svém jednání považován za účel sám o sobě. Nesmím tedy nijak disponovat s člověkem v mé osobě, mrzačit ho, kazit nebo usmrtit...*“ Viz KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1976. s. 75.

⁵⁸ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 30-31.

⁵⁹ Tamtéž. s. 32-33.

Svoboda ruší modely

Svoboda hraje v Nozickově teorii neodmyslitelnou roli a je těsně spjata s jeho teorií vlastnictví. Její postavení je natolik významné, že ji Nozick přisoudil roli činitele, který je s to narušit modelové principy spravedlnosti,⁶⁰ konkrétně pak proces distribuce. Aby Nozick ukázal, jakým způsobem svoboda ruší modelové principy, uvádí názorný příklad.

Wilt Chamberlain je profesionální basketbalový hráč, který je díky svým schopnostem vysoce žádan nejen basketbalovými týmy. Způsob jeho hry je jakýmsi magnetem pro diváky. Chamberlain podepíše profesionální smlouvu, jejímž obsahem je položka, která říká, že mu z každé domácí hry připadne 25 centů z ceny každého prodaného lístku. Když lidé přijdou na zápas, zakoupí si lístek a přitom dají pokaždé oddělených 25 centů do speciální Chamberlainovy pokladničky. Činí tak z toho důvodu, že ho chtějí vidět hrát. Dejme tomu, že za celou sezónu navštíví domácí zápasy milión lidí a Chamberlainovi tak připadne 250 000 dolarů, což je částka, která zdaleka přesahuje průměrný příjem. Nozick si tedy klade otázku: má na tuto částku Chamberlain právo? Vzhledem k tomu, že se všichni návštěvníci svobodně rozhodli zaplatit navíc 25 centů za to, aby viděli hrát svého oblíbeného hráče, zdá se, že Chamberlainovi tato částka právem náleží. Tito lidé se stejně tak mohli rozhodnout své peníze investovat do cukrovinek či návštěvy kina, ale neučinili tak. Rozhodli se jít podívat na Wila Chamberlaina.⁶¹

Výdělek Wila Chamberlaina bychom mohli přirovnat k práci přesčas. Pokud si chce člověk vydělat nějaké peníze navíc, předpokládá se, že bude muset nabídnout něco víc, než je tomu obvykle. Chamberlain je jedním z nejlepších hráčů a disponuje takovými schopnostmi, za které jsou lidé ochotni si zaplatit, tak proč by neměl být hoden své odměny? Nozick na tomto příkladu ukazuje, že žádný princip výsledného stavu či distribuční model spravedlnosti nemůže být realizován, aniž by se tím nezasahovalo do lidských životů. Model distribuce, pokud má být funkční, kontinuálně zabraňuje lidem ve svobodném převodu zdrojů a zasahuje do jejich životů tím, že jsou jedněm odebrány zdroje, které na ně z nějakého důvodu byly převedeny druhými. Takto Nozick chápe modelové principy, o kterých v závěru své úvahy říká, že jakýkoli

⁶⁰ Modelové principy jsou takové principy, které mají za to, že spravedlnost rozdělování závisí na tom, zda je distribuce v souladu s nějakým modelem. Např. rozděluj podle morálních zásluh či na základě co největšího užítu pro co největší počet lidí atd.

⁶¹ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 160-161.

distribuční vzor s nějakou rovnostářskou složkou se dá vyvrátit svobodnými činy
individuálních osob v čase.⁶²

⁶² NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 162-164.

4. Spravedlnost

Samotné téma hledání spravedlnosti se v průběhu historie objevilo nesčetněkrát. Mohli bychom říci, že od dob, kdy se tímto pojmem více zabýval Platón, je spravedlnost chápána jako jedna ze základních kvalit politického uspořádání.⁶³

Heywood hovoří o spravedlnosti z hlediska liberalismu jako o morálním soudu, který má co dočinění s distribucí odměn a trestů. Spravedlnost pak může být chápána jako to, co dává každému, co mu náleží. *„Liberální teorie spravedlnosti vychází z přesvědčení, že existují různé druhy rovnosti. Za první, z individualismu vyplývá požadavek zásadní, bytostné rovnosti. Na lidi se hledí tak, že se rodí „rovni“, a to v tom smyslu, že každý má svou morální hodnotu; tato idea je vtělena do pojmu přirozených čili lidských práv. Za druhé, ze zásadní rovnosti vyplývá víra ve formální rovnost, tedy teze, že jednotlivci by se měli těšit témuž formálnímu společenskému statutu, zejména co do distribuce a nároků. Liberálové se proto ostře staví proti všem společenským privilegiím či výhodám, které jedni mají a jiným jsou však upírány.⁶⁴ Nejdůležitějšími projevy formální rovnosti jsou rovnost právní a rovnost politická.⁶⁵ Za třetí, liberálové sdílejí víru v rovnost příležitostí. Každý by měl mít ve společnosti stejnou šanci stoupat nebo klesat.“⁶⁶*

V čem se však liberální myslitelé do značné míry liší, je otázka sociální rovnosti. Ty, které jsme výše nazvali klasickými liberály, jsou zastánci tzv. „meritokracie“, tedy vlády schopných a talentovaných jedinců. Meritokratická společnost je taková společnost, ve které nerovné bohatství a sociální postavení jsou jen odrazem nerovné distribuce talentu či schopností a nebo důsledkem štěstí či náhody. Taková společnost je chápána jako sociálně spravedlivá. Na sociální rovnost je naopak pohlíženo jako na nespravedlnost, jelikož přistupuje stejně k lidem, kteří jsou rozdílní. Klasičtí liberálové tento přístup zastávají z ekonomických a stejně tak morálních důvodů. Sociální nerovnost chápou jako jakousi motivaci k práci: bohatí mohou svůj majetek dále zmnožovat a chudí jsou motivováni k tomu, aby zlepšili svou stávající situaci.

⁶³ V dialogu *Ústava* chápe Platón spravedlnost jako jakýsi požadavek, aby každý „konal to své“. Byl přesvědčen, že pokud je *polis* dobře a harmonicky uspořádána, každý občan má možnost věnovat se „tomu svému“, díky čemuž je zachován spravedlivý řád v *polis*. Viz PLATÓN *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005. IV. Kniha, 433e-434a.

⁶⁴ Jedná se o kritéria jako např.: pohlaví, rasa, barva pleti, světonázor, náboženství, sociální původ atd.

⁶⁵ Právní rovností se rozumí rovnost před zákonem. Politická rovnost je založena na rovném hlasovacím právu.

⁶⁶ HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. s. 48-49.

Z morálního hlediska je nezbytné, aby byla zajištěna úcta k právům jednotlivce. Vzhledem k tomu, že si „schopnější“ a „pracovitější“ jedinci své peníze „vydělali“, zaslouží si být bohatší než „neschopní“ a „líní“. Moderní liberálové se naopak domnívají, že sociální spravedlnost je předpokladem víry v jistou míru sociální rovnosti. Sociální (moderní) liberálové jsou tedy zastánci toho, že spravedlivá společnost je taková společnost, v níž je bohatství distribuováno pomocí určitého systému sociální péče, a to ku prospěchu méně majetných.⁶⁷

Jak již bylo zmíněno, Rawls je jedním z těch, kteří razí myšlenky moderního liberalismu. Sám zastává stanovisko, že jediné nerovné rozdělení majetku, které může být chápáno jako spravedlivé, je takové, které bude ve prospěch znevýhodněných jedinců. Spravedlivého uspořádání je pak možné dosáhnout pouze skrze principy, které si smluvní strany v přirozeném stavu ustanoví za závojem nevědění. Jedině když zde nebudou hrát roli individuální zájmy jednotlivců, může být dosaženo takových principů, které bude možné nazvat jako spravedlivé a universálně platné.

Rawls v úvodu první kapitoly *Teorie spravedlnosti* říká: „*Spravedlnost je první ctností společenských institucí.*“⁶⁸ Je tedy patrné, že principy spravedlnosti, na kterých je jeho teorie založena, budou prosazovány prostřednictvím státu. Aby stát mohl být chápán jako spravedlivá instituce, musí být zajištěna tzv. rovnost příležitostí. To znamená, že pokud jsou někteří jednotlivci či celé skupiny znevýhodněni sociální situací, je povinností státu toto znevýhodnění odstranit anebo alespoň zmírnit.

Když Rawls postuluje tezi, na jejímž základě by měli být co nejvíce zvýhodněni ti nejméně zvýhodnění, nechápe ji „... jako morální výzvu určenou výše postaveným, nýbrž jako princip základní struktury společenského řádu. Má být institucionalizován prostředky demokratického právního státu, neboť osobní práva na svobodu a politická práva jsou i nadále právy prvořadými. Pokud nejsou nerovnosti nikterak vyloučeny a není-li omezena jejich absolutní velikost, zůstává zachován zisk jako motiv výkonnosti a úsilí o směnné hodnoty. Relativní omezení soukromých zisků musí být chápána jako konstitutivní hodnota, již institucionálně přísluší úloha sociální integrace.“⁶⁹

Nozick, jakožto myslitel vycházející z tezí klasického liberalismu, zastává spravedlnost založenou na teorii oprávnění. Domnívá se, že spravedlivá je taková distribuce, kdy na základě tohoto rozdělení je každý vlastníkem toho, co je oprávněn

⁶⁷ HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. s. 49-50.

⁶⁸ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 17.

⁶⁹ FISCHER, P. *O spravedlnosti*. In: *Spor o spravedlnost*. Praha: Filosofia, 1997. s. 77.

vlastnit, ale k tomu se vrátíme později. „Nejvýznamnější částí Nozickovy koncepce pro pojetí spravedlnosti je jeho odmítnutí či minimalizace funkce sociálního státu, a naopak položení důrazu na prosazování vlivu trhu. Jeho představa o spravedlnosti se tedy úzce váže na koncepci ekonomického systému, o němž se domnívá, že platí universálně. „Sociální stát“, který je výsledkem Rawlsových „spravedlivých“ předpokladů, chápe Nozick tudíž jako zdroj případných nemístných zásahů do individuálních práv jedince, které se ponejvíc projevují redistribucí statků. Takovou pozici může Nozick zastávat proto, jelikož jeho výchozím předpokladem je představa, že jedinci nejsou nositeli práv na základě výsledku hypotetické volby, jak to postuluje Rawls, ale jsou jim bytostně vlastní.“⁷⁰

⁷⁰ VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. s. 95.

4.1 Spravedlnost jako slušnost

Jedním z impulsů pro sepsání *Teorie spravedlnosti* bylo pro Rawlse převládající utilitaristické⁷¹ smýšlení, ke kterému se ve své knize nejednou vyjadřuje. Odmítal přijmout princip užitku jakožto rozhodující prvek v rozhodování. „*Spravedlnost nedovoluje, aby oběti několika málo osob byly vyváženy větším množstvím výhod pro více osob.*“⁷² O spravedlnosti se Rawls vyjadřuje ve spojení se slušností. Spravedlivou společnost chápe jako jakéhosi garanta lidských práv a svobod, které jsou nedotknutelné a náleží každému jedinci bez rozdílu sociálního postavení či etnické příslušnosti. Ztráta svobody lidského jedince nemůže být v žádném případě vyvážena nějakým větším blahem pro větší počet lidí.

Rawls ve své teorii navazuje na autory „společenských smluv“ s tím rozdílem, že společenskou smlouvu nahrazuje výchozí situací. Tato výchozí situace, která byla nastíněna ve druhé kapitole, je nutným předpokladem a jakýmsi základním kamenem celé Rawlsovy teorie. Přirozený (původní) stav je stavem nevědění: nikdo si není vědom svých schopností, vloh, inteligence, zdravotního stavu atd. Lidem nejsou známy ani jejich sklony či koncepce dobra. Za tohoto stavu jsou pak stanoveny takové principy spravedlnosti, které jsou s to zaručit, že nikdo nebude zvýhodněn či naopak znevýhodněn na základě přírodních náhod či výchozího sociálního postavení. „*Protože všichni jsou obdobně situováni a nikdo není s to si vymyslet principy, které by upřednostnily jeho specifickou situaci, jsou principy spravedlnosti výsledkem slušné dohody nebo jednání. Neboť za daných podmínek původního stavu, totiž symetričnosti vzájemných vztahů každého jedince, je tato počáteční situace přijatelná pro jedince jako mravní subjekty, jak budu předpokládat, tj. pro rozumné bytosti, které prosazují své vlastní cíle a mají smysl pro spravedlnost. Mohli bychom říci, že tento původní stav je přiměřeným počátečním status quo a že tudíž základní dohody, k nimž se v této situaci*

⁷¹ Utilitarismus je etická teorie, kterou je možné obecně charakterizovat na základě kombinace čtyř principů: 1) Princip následků – mravní hodnocení je se děje na základě následků, konsekvencí či účinků, které lze od jednání očekávat. Žádné jednání není samo o sobě mravně správné či nesprávné. Mravní soud o jednání se vztahuje na to, co dané jednání způsobuje. 2) Princip užitečnosti – kritériem pro posuzování jednání je prospěšnost, užitečnost následků. V kalkulu konsekvencí je třeba uvažovat, do jaké míry mohou být následky jednání prospěšné pro uskutečnění dobra o sobě. 3) Princip hédonismu – dobro o sobě definuje utilitarismus hédonisticky. Záleží tedy na uspokojování lidských potřeb a zájmů. Dobro o sobě je lidským štěstím, které si určuje každá osoba sama pro sebe. 4) Sociální princip – v mravním kalkulu nejde o štěstí samotného jednatelce, ale o štěstí všech, jichž se jednání dotýká. Utilitarismus si klade požadavek na co největší štěstí pro co možná největší počet lidí. Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Praha: Academia, 1994. s 32-33.

⁷² RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 17.

dospělo, jsou slušné. To vysvětluje vhodnost označení „spravedlnost jako slušnost“. Vyjadřuje myšlenku, že principy spravedlnosti byly dohodnuty v nějaké počáteční situaci, která je slušná.“⁷³

4.1.1 Spravedlnost jako slušnost versus utilitarismus

Ve snaze poukázat na nedokonalosti utilitarismu a zároveň obhájit teze spravedlnosti jako slušnosti, přichází Rawls se srovnáním obou teorií. Jako první uvádí to, že není možné kompenzovat ztrátu svobody jednoho člověka větším blahem jiných osob. Činí-li tak utilitarismus, není v jeho silách zajistit stejnou svobodu pro všechny. Osoba, která by v tomto případě pozbyla své svobody a byla obětována ve jménu „vyššího blaha“, by svou obětí pro sebe ničeho nedosáhla. Nikdo tedy není oprávněn k tomu, jednat proti svobodě jiného člověka. V teorii spravedlnosti jako slušnosti není takový postup schváleníhodný, a už vůbec ne spravedlivý. Základní svobody jsou zde zaručeny a stejně tak práva, která náleží občanům, nejsou předmětem „kalkulu společenských zájmů“.⁷⁴

Dalším kontrastem, který nacházíme mezi utilitarismem a spravedlností jako slušností, je následující: *„Zatímco utilitarismus přenáší na společnost princip výběru, vztahující se na jednoho člověka, teorie spravedlnosti jako slušnosti, která je smluvní teorií, předpokládá, že principy společenského výběru, a tudíž i principy spravedlnosti jsou samy předmětem původní dohody.“⁷⁵* Utilitarismus sám sebe prezentuje jako obhájce lidských svobod. Jednou z jeho tezí je, že dobro společnosti pozůstává z prospěchu jedinců. Ale jak může být tento etický směr individualistický a zaměřený na prospěch jednotlivých lidí, když operuje s termíny jako je „kalkul společenských zájmů“? Naopak budeme-li hovořit o principech společenského výběru, které jsou součástí spravedlnosti jako slušnosti, dostane se nám tezí, jejichž obsahem je zachování stejné svobody pro všechny.

Poslední a velmi zásadní rozdíl mezi těmito dvěma teoriemi je jejich povaha. Utilitarismus se řadí mezi tzv. teleologické teorie (řecky *telos* = cíl), což znamená, že veškeré mravní posuzování je závislé na kalkulu konsekvencí. Teorie spravedlnosti jako

⁷³ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 22.

⁷⁴ Tamtéž. s. 29.

⁷⁵ Tamtéž. s. 30.

slušnosti je definitivně vymezena jako deontologická (řecky *deon*, *-ontos* = povinnost) teorie, tj. jako teorie, která neinterpretuje dobro nezávisle na tom, co je správné, ani právo jako to, co maximalizuje dobro. Teorie spravedlnosti jako slušnosti je deontologická v druhém smyslu.⁷⁶ Můžeme dokonce říci, že v této teorii má pojem práva přednost před pojmem dobra. „*Spravedlivý společenský systém vymezuje určitou oblast, v níž se cíle jedinců musejí rozvíjet; vytyčuje rámec práva, šancí a prostředků, jak je v tomto rámci uspokojovat a jakým způsobem je rozvíjet, aby tyto cíle mohly být spravedlivě sledovány. Priorita spravedlnosti je částečně zdůvodněna tím, že zájmy, které by porušovaly spravedlnost, nemají žádnou hodnotu. Nemají-li žádnou cenu, pak ani nemohou anulovat jejich nároky. Tato priorita práva nad dobrem v teorii spravedlnosti jako slušnosti je hlavním charakteristickým rysem tohoto pojetí.*“⁷⁷

4.1.2 Procedurální spravedlnost

V počáteční situaci jsou za závojem nevědění stanoveny dva principy, jejichž obsah jsme již rozebírali výše. Ale jen pro přehlednost: první z principů slouží k zajištění občanských svobod, a druhý princip si bere za cíl takové rozdělení bohatství, které by bylo ku prospěchu každého člověka. Druhý princip, který Rawls nazývá jako princip rozdílnosti, úzce souvisí s problematikou distribuce. Vystává se zde nejedna otázka, jakým způsobem dochází k rozdělování základních práv a povinností či jak jsou regulovány sociální a ekonomické nerovnosti.

Rawls přichází s pojmem čisté procedurální spravedlnosti, kterou se snaží vysvětlit skrze její dokonalou a nedokonalou formu. Dokonalou procedurální spravedlnost je možné ukázat na jednoduchém případě slušného dělení. Například když máme koláč, který chceme rovnoměrně rozdělit mezi 12 lidí, rozdělíme ho na 12 stejných částí. Dokonalou procedurální spravedlnost tedy můžeme charakterizovat následujícím způsobem: a) existuje zde nezávislé měřítko pro to, co je slušným dělením (je vymezeno dříve a nezávisle na dané proceduře), b) je možné nalézt proceduru, o níž jsme si jisti, že povede k žádoucímu výsledku. Nedokonalá procedurální spravedlnost může být ilustrována na trestním řízení. Žádoucím výsledkem takového řízení je nalézt

⁷⁶ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 30.

⁷⁷ Tamtéž. s. 31.

a prokázat pravdu (obžalovaný bude uznán vinným jen tehdy, spáchal-li čin, z něhož je obviněn). Zdá se však, že není možné nalézt taková pravidla, která by vždy vedla ke správnému výsledku. I když je dodržován zákon a přelíčení je vedeno poctivě a řádně, existuje stále možnost, že výsledek bude mylný. U nedokonalé procedurální spravedlnosti sice nacházíme nezávislé kritérium, jak dosáhnout správného výsledku, ale zároveň tu neexistuje žádná použitelná procedura, která by k tomu vedla s jistotou.⁷⁸

U čisté procedurální spravedlnosti neexistuje žádné nezávislé kritérium, které by zaručovalo správný výsledek. Nacházíme zde pouze takovou korektní nebo slušnou proceduru, jejíž výsledek je právě tak korektní a slušný, ať je jakýkoli. Podmínkou je, aby tato procedura byla řádně uplatněna.⁷⁹ Čistá procedurální spravedlnost je dále specifikována tím, že procedura vymezení spravedlivého výsledku je skutečně realizována. „*V těchto případech neexistuje totiž žádné nezávislé kritérium, s ohledem na něž můžeme o určitém výsledku říci, že je spravedlivý, protože by se k němu dospělo dodržováním nějaké slušné procedury. To by vedlo příliš daleko a mohlo by to mít absurdně nespravedlivé výsledky. Mohli bychom tedy říci, že téměř každé rozdělení statků bude spravedlivé nebo slušné, protože by to přece mohlo být výsledkem poctivých hazardních her... Máme-li tedy aplikovat pojem čisté procedurální spravedlnosti na rozdělení podílů, je třeba vytvořit a nestranně uplatňovat nějaký spravedlivý systém institucí. Pouze na pozadí spravedlivé základní struktury, která zahrnuje spravedlivou politickou ústavu a spravedlivé sociální a ekonomické instituce, můžeme říci, že požadovaná spravedlivá struktura opravdu existuje.*“⁸⁰

4.1.3 Požadavek rovnosti

Rawls, jakožto zastánce pozitivního pojetí svobody, klade důraz nejen na svobodu ve smyslu nepřítomnosti omezení, ale zároveň požaduje svobodu ve smyslu osobního rozvoje a zdokonalování člověka. Klade si za cíl zajistit takové výstupní

⁷⁸ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 61-62.

⁷⁹ Čistou procedurální spravedlnost ilustruje Rawls na příkladu hazardních her. Uzavře-li několik osob dobrovolně řadu poctivých vsázek (přičemž budeme předpokládat férový způsob sázení za férových podmínek), může z toho vzejít každé rozdělení hotovostí, jejichž součet bude roven počátečnímu vkladu všech jednotlivců. A v tomto smyslu jsou všechna jednotlivá rozdělení, ke kterým může dojít, férová (slušná). Znamená to tedy, že pokud bude procedura vymezena rámcovými okolnostmi jako slušná, všechny její výsledky budou chápány jako stejně slušné.

⁸⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 62-63.

podmínky, které bychom mohly pokládat za rovné. K tomu, abychom mohli tohoto požadavku dosáhnout, nám slouží principy spravedlnosti, které byly ustanoveny v přirozeném stavu za závojem nevědění. V tomto smyslu nás bude převážně zajímat druhý princip, tedy princip rozdílnosti (diference), jehož funkce spočívá v jakémsi vyrovnávání „nezasloužených“ nerovností. Mezi takové nerovnosti je možné zařadit tzv. nerovnosti rodu a schopností. Jelikož není v našich silách ovlivnit, do jaké rodiny se narodíme či jaká bude naše sociální situace. Stejně tak bychom neměli být znevýhodněni na základě svých vrozených schopností. Z toho důvodu Rawls soudí, že nerovnosti tohoto typu by měly být nějakým způsobem „kompenzovány“.

Nesmíme si však plést princip rozdílnosti s vyrovnávacím principem, jehož cílem je vyrovnat veškeré nerovnosti, které jsou mezi lidmi. Podívejme se na to prostřednictvím vzdělávání. Z hlediska vyrovnávacího principu, bychom měli vyrovnat veškeré náhodné rozdíly, tzn., například vynakládat větší úsilí a více prostředků pro rozvoj méně nadaných dětí, a to alespoň v počátku jejich vzdělávání. Princip rozdílnosti se naopak zasazuje o to, aby prostředky na vzdělávání byly přidělovány takovým způsobem, aby to prospělo dlouhodobým vyhlídkám méně zvýhodněných jedinců. Pokud bychom toho měli dosáhnout tak, že bude věnováno více péče nadanějším studentům, jeví se tento způsob z hlediska principu rozdílnosti jako přípustný.

„Kdo je od přírody zvýhodněn, ať se jedná o kohokoli, může využívat svých šancí pouze tak, aby zlepšil situaci toho, kdo utrpěl ztrátu. Přirozeně talentovaní jedinci by prostě neměli těžit z toho, že jsou nadanější, ale pouze aby kryli výdaje na školení a vzdělání a využívali svého nadání, aby to také pomáhalo méně šťastným jedincům. Nikdo není hoden svých větších přirozených schopností ani nezasluhuje příznivější startovací pozice ve společnosti. Z toho však nevyplývá, že bychom tyto rozdíly měli eliminovat. Musíme s nimi naložit jiným způsobem. Základní strukturu lze uspořádat tak, aby tyto nahodilosti byly k prospěchu nejhůře situovaných.“⁸¹ A takto se dostáváme k principu rozdílnosti.

Rawls říká, že přirozené rozdělení není možné chápat jako spravedlivé a ani jako nespravedlivé. Jedná se o přirozená fakta, se kterými je možné dále pracovat. Až způsob, jakým se k přirozenému rozdělení staví příslušné instituce, je možné označit jako spravedlivý nebo naopak nespravedlivý. A zde Rawls odkazuje znovu k přirozenému stavu, kde byly vybrány principy spravedlnosti, jež se mimo jiné

⁸¹ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 70-71.

vyrovnávají i s nepřízní osudu. Jsou to principy, které byly zvoleny takovým způsobem, jenž odpovídá požadavkům spravedlnosti.

4.1.4 Princip slušnosti

Princip slušnosti vymezuje Rawls jako závazek chovat se v souladu s pravidly nějaké instituce, ale jen za předpokladu, jsou-li splněny následující podmínky: a) daná instituce je spravedlivá nebo slušná, tzn. v souladu s oběma principy spravedlnosti, b) dobrovolně akceptujeme její výhody nebo využíváme při prosazování svých zájmů možnosti, jež má k dispozici. Zapojí-li se tedy dobrovolně nějací lidé do vzájemně výhodného procesu, který je založen na spolupráci, jsou povinni podřídit se pravidlům, které tento proces regulují. Vzhledem k tomu, že na základě těchto pravidel jedinci omezují svou svobodu, mají stejný nárok požadovat takové počínání ode všech zúčastněných, kteří využívají výhod zmíněného procesu. *„Při kooperaci si nesmíme činit nároky na plody cizí práce, aniž bychom k ní sami nepřispěli slušným podílem. Pro instituce základní struktury vymezují oba principy spravedlnosti, co je slušným podílem. Jsou-li tedy tyto poměry spravedlivé, obdrží každý svůj slušný podíl, když každý (i on sám) dělá to, co dělat má.“*⁸²

Princip slušnosti tak, jak ho Rawls popisuje, je možné rozdělit na dvě části. Podle první z těchto částí musí být příslušné instituce nebo praktiky spravedlivé. Jejím cílem je vyjádření nutných podmínek, za nichž nezbytné dobrovolné činnosti, které jsou předmětem druhé části principu slušnosti, vyvěrají v závazky. Závazky jsou pak chápány jako příkazy principu slušnosti.⁸³

4.1.5 Formální omezení pojmu práva

V druhé kapitole jsme se zabývali tím, co Rawls popisuje jako přirozený či původní stav. Informace, které lidé mají v této situaci k dispozici, jsou, jak jsme již řekli, velmi omezené. A tyto restriktce označuje Rawls jako omezení pojmu práva,

⁸² RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 76.

⁸³ Tamtéž. s. 76.

protože platí nejen pro princip spravedlnosti, ale obecně pro výběr všech etických principů. Kdyby tedy smluvní strany definovaly principy také pro ostatní ctnosti a nejen pro spravedlnost, pak by rovněž platila tato omezení.⁸⁴

Formální omezení práva:⁸⁵

- a) Principy musí být obecné: kdyby tomu tak nebylo, nemohly by sloužit jako universální ustanovení. Dále je třeba zmínit, že principy spravedlnosti jsou nepodmíněné, platí vždy a jsou známy všem jednotlivcům bez ohledu na generace. Není možné, aby se týkaly pouze nějakých skupin či vybraných jedinců.
- b) Principy musí být universálně aplikovatelné: je nutné, aby tyto principy platily pro každého na základě toho, že je morálním subjektem. Předpokládejme, že jim každý rozumí a může je pak reflektovat ve svých úvahách.
- c) Principy musí být veřejné: tato podmínka spočívá v tom, že smluvní strany posuzují koncepcí spravedlnosti jako veřejně uznávané a plně efektivní morální směrnice společenského života.
- d) Koncepcie práva musí umožnit ordinální uspořádání konfliktních nároků: tento požadavek je nezbytný k tomu, abychom byli schopni uspořádat a usměrnit vzájemně si konkurující požadavky. Tento ordinální řád by měla poskytovat koncepcie spravedlnosti, jejíž principy by měly být návodem k uspořádání jakýchkoli nároků, které by vůbec mohly vzniknout.
- e) Systém principů musí být poslední soudní instancí pro politické myšlení: neexistuje tu žádné vyšší měřítko, na které bychom se mohli odvolávat. Usuzování, které je založené na principech spravedlnosti, je nezvratné.

„Všechny tyto podmínky koncepce práva, vzaty dohromady, lze pak specifikovat tak, že koncepcie práva je množinou principů obecné formy a universální aplikability a má být veřejně uznávána jako poslední soudní instance pro usměrňování konkurujících nároků morálních subjektů.“⁸⁶

⁸⁴ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 89.

⁸⁵ Tamtéž. s. 90-91.

⁸⁶ Tamtéž. s. 91.

4.1.6 Struktura státního zřízení

Smluvní strany, které se v počáteční situaci podílí na výběru principů spravedlnosti, po ustanovení zvolených principů přejdou do ústavodárného shromáždění. Zde se jejich cílem stává rozhodování o spravedlnosti politických forem a formování ústavy. Smluvní strany se stanou poslanci ústavodárného shromáždění. Jejich úkolem je, na základě již zvolených principů spravedlnosti, navrhnout systém ústavodárných pravomocí vlády a základních občanských práv. Vzhledem k faktu, že se již v tomto stádiu podařilo dospět k přiměřené koncepci spravedlnosti, je členům shromáždění nadzvednut závoj nevědomosti.⁸⁷ „*Nejsou již dále omezeni na informace implicitně obsažené v kontextu spravedlnosti. S ohledem na své teoretické vědění a přiměřená obecná fakta o své společnosti mají zvolit efektivně nejspravedlivější ústavu, ústavu, která splňuje principy spravedlnosti a je nejvhodněji uzpůsobena k tomu, aby vedla k spravedlivé a efektivní legislativě.*“⁸⁸

Další stádium, o kterém Rawls hovoří, je stádium zákonodárné. To si klade za cíl posouzení spravedlnosti zákonů a politických programů. Abychom mohli dosáhnout spravedlivého výsledku, je nezbytné, aby zde figuroval odpovědný zákonodárce, který si sám o sobě není vědom ničeho zvláštního. Zákony musí splňovat následující požadavky: být v souladu s principy spravedlnosti a zároveň s podmínkami, které jsou kladeny ze strany ústavy. Hlavním principem je pro ústavodárné shromáždění první princip stejné svobody. Jeho požadavkem je ochrana osobní základní svobody, svobody svědomí a přesvědčení. Dále pak, aby bylo politické dění jako celek spravedlivé. Úkolem ústavy je tedy ustanovení statutu stejných občanských práv a realizace politické spravedlnosti.⁸⁹

Druhý princip spravedlnosti přichází s procesem legislativy. Je kladen požadavek týkající se hospodářské a sociální politiky, která by se měla zasadit o maximalizaci dlouhodobých vyhlídek nejméně zvýhodněných jedinců za podmínky slušné rovnosti šancí. Stejně jako jsme ukázali prioritu prvního principu před druhým, zde analogicky platí primát ústavy před legislativou.

⁸⁷ Závoj je pouze nadzvednut a nikoli zcela odkryt. To znamená, že členové shromáždění si stále nejsou vědomi svého společenského postavení, přirozených vloh či svých představ o štěstí. Ale jsou informováni v otázkách společenské teorie: znají relevantní fakta o společnosti, ve které se nachází (tj. ekonomický rozvoj, politická kultura atd.).

⁸⁸ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 126.

⁸⁹ Tamtéž. s. 126-127.

Posledním stupněm této posloupnosti je aplikace pravidel na jednotlivé případy a jejich obecné dodržování občany. V tomto stádiu má již každý jedinec závoj plně odkryt. Vědomosti už nejsou nijak omezeny, protože byl přijat celý systém pravidel a uplatněn na osoby podle jejich charakteristik. Tato celá posloupnost, jak se o ni Rawls zmiňuje, je chápána jako schéma sloužící k uplatňování principů spravedlnosti. Je důležité podotknout, že toto schéma patří k teorii spravedlnosti jako slušnosti, ale nevztahuje se na to, jak ústavodárné shromáždění a legislativa opravdu pracují.⁹⁰

Ústava

Vzhledem k tomu, že spravedlivá ústava je případem nedokonalé procedurální spravedlnosti, můžeme u politické spravedlnosti hovořit o dvou jejích aspektech:

- a) Ústava má být spravedlivou procedurou, která splňuje požadavky stejné svobody pro všechny.
- b) Ústava má být utvářena tak, aby za každého dostupného spravedlivého uspořádání vedla nejpravděpodobněji ke spravedlivému a efektivnímu zákonodárství.

To, zda je daná ústava spravedlivá, pak posuzujeme na základě těchto hledisek. Samotné hodnocení je záležitostí ústavodárného shromáždění.⁹¹

Politické uspořádání, které Rawls vyzdvihuje, by mělo odpovídat nějaké formě konstituční demokracie. Ta je pak uspořádána takovým způsobem, aby splňovala požadavky vycházející z principu participace, kterému jsme se více věnovali v podkapitole 3.1.

Rawls se dále zabývá prvky, které by měly být charakteristickými znaky ústavních režimů:⁹²

- a) Zastupitelský orgán: je volen na omezenou dobu. Do jeho kompetencí spadá rozhodování o základních společenských problémech. Má zákonodárnou pravomoc a není jen shromážděním poslanců z různých sektorů společnosti. Stabilní většina voličstva je s to během času vždy dosáhnout svého cíle – je-li to třeba – i změnou ústavy.

⁹⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 127.

⁹¹ Tamtéž. s. 138.

⁹² Tamtéž. s. 139.

- b) Regulérní, svobodné a pravidelné volby: poskytují duševně zdravým a dospělým občanů možnost podílet se na politickém dění. Aby byla zachována rovnost, každý volič disponuje jedním hlasem.
- c) Loajální opozice: je uznávána jako podmínka, která je součástí normálního lidského života. Nedostatek jednomyslnosti je běžný element vyskytující se v kontextu spravedlnosti, jelikož názorové rozdíly se objevují i mezi čestnými lidmi, kteří se snaží prosazovat zcela obdobné politické principy. Bez loajální opozice nemůže řádně fungovat žádná demokratická politika.

Zákonnost

„Právní systém je charakterizován svým širokým rozsahem a svou regulativní působností s ohledem na jiná sdružení. Ústavní orgány, které jsou tímto systémem definovány, mají obecně výlučný právní nárok alespoň na extrémnější donucovací formy. Donucování, která mohou provádět soukromá sdružení, jsou přísně omezena. Právní řád je navíc vykonavatelem konečných pravomocí pro určitou dobře vymezenou oblast. Je dále charakterizován širokým rozsahem činností, které reguluje, a fundamentální povahou zájmů, které má zabezpečit. Tyto charakteristiky plně reflektují skutečnost, že zákony vymezují základní strukturu, v jejímž rámci se realizují všechny ostatní aktivity.“⁹³

Zákony musí být výslovně vyhlášeny a všeobecně známy. Jejich význam musí být jasně určen a svou literou i duchem obecné povahy, aby nemohly být užívány ke škodě určitých osob. Pokud by zákony a nařízení postrádaly jednoznačnost, občan by si nemusel být jist, jak se v jistých okolnostech má zachovat.

V případě, že existují zákony, které je možné označit jako nespravedlivé, vyvstává otázka, zda by měly být dodržovány. V tomto ohledu říká Rawls: *„Nespravedlnost nějakého zákona není obecně postačujícím důvodem, abychom se takto nechovali, právě tak málo, jak je legální platnost zákonodárství (ve smyslu platné ústavy) postačující podmínkou, abychom se podle něho řídili.“⁹⁴* Pokud je tedy základní struktura společnosti chápána jako spravedlivá, je nutné uznat závaznost i nespravedlivého zákona, nepřekračuje-li jisté meze spravedlnosti, kterým se zde však nebudeme věnovat.

⁹³ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 146.

⁹⁴ Tamtéž. s. 210.

Dále existují přirozené předpisy vymezující pojem přirozené spravedlnosti.⁹⁵ Tyto předpisy chápe Rawls jako vodítka, která jsou zaměřena na zachování integrity soudcovské činnosti. Aby mohla být tato pravidla přiměřeně uplatňována a prosazována, je třeba, aby právní systém obsahoval předpisy týkající se řádného vedení soudního přelíčení a výslechů. Zákonost tedy vyžaduje nějakou formu řádného procesního řízení. Rawls se domnívá, že k tomu, aby mohl být právní řád zachován nestranně a řádně, jsou nezbytné předpisy přirozené spravedlnosti.⁹⁶

4.1.7 Otázka rozdělování

Rawls popisuje vládu způsobem, že ji rozčleňuje na čtyři sekce. Tyto sekce jsou tvořeny různými úřady a jejich činnostmi, jejichž cílem je zachování jistých sociálních a ekonomických podmínek. První z těchto sekcí je alokační sekce, která udržuje v systému cen přiměřenou konkurenci a zamezuje nadprůměrné ekonomické moci. Jako druhou zmiňuje Rawls stabilizační sekci. Ta usiluje o dosažení úplné zaměstnanosti ve smyslu, že ti, kteří chtějí pracovat, mohou nalézt uplatnění. Dále se zasazuje o to, aby si jedinec mohl svobodně zvolit své povolání. První a druhá sekce dohromady pak slouží k tomu, aby byla zachována efektivnost tržní ekonomiky. Životním minimem⁹⁷ se pak zabývá třetí sekce, kterou můžeme nazvat jako redistribuční.⁹⁸

Poslední sekcí je sekce rozdělovací, jejímž úkolem je zachovávat určitou spravedlnost při rozdělování, a to pomocí daní a nezbytných úprav vlastnických práv. Tato sekce rozlišuje mezi dvěma aspekty, kterými jsou vyměřování dědických

⁹⁵ Rawls poukazuje na Herberta Lionela Adolphuse Harta (1907-1992), který byl profesorem právní teorie na Oxfordské univerzitě. Patřil mezi nejvýznamnější postavy právní filosofie 20. století a jeho kniha *Pojem práva* radikálním způsobem změnila tradiční pohledy na právo a jeho vztah k morálce i politice. Hart říká, že principy přirozené spravedlnosti jsou procedurální normy, které jsou považovány za požadavky spravedlnosti. „*Je tomu tak proto, že jde o záruky nestrannosti či objektivity, jež mají zajistit, že zákon bude aplikován na ty – a pouze na ty – , kdo si jsou podobní v relativním ohledu oním zákonem určeným.*“ Viz HART, H. *Pojem práva*. Praha: Prostor, 2004. s. 162.; dále pak uvádí: „... *nejjednodušší forma spravedlnosti při aplikaci zákona spočívá pouze v přijetí představy, že na množství různých osob by mělo být aplikováno totéž obecné pravidlo, nezkreslené předsudky, zájmy či rozličnými rozměry. Právě tuto nestrannost mají zajistit procedurální normy, jež angličtí a američtí právníci znají jako principy přirozené spravedlnosti.*“ Tamtéž, s. 204.

⁹⁶ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 147.

⁹⁷ Rawls říká, že pokud akceptujeme princip rozdílnosti, pak životní minimum „*musí být stanoveno tak, aby se s ohledem na mzdy maximalizovaly vyhlídky nejméně zvýhodněné skupiny lidí. Přerozdělováním lze zvětšit nebo zmenšit vyhlídky nejméně zvýhodněných skupin tak, aby index základních statků dosáhl žádaného výsledku.*“ Viz RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 174.

⁹⁸ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 169.

a darovacích daní a stanovením restrikcí na dědická práva. „Tyto daně a tato opatření nemají zvyšovat příjmy státu, ale postupně a trvale korigovat rozdělování bohatství a zamezit takto koncentraci moci, která by poškozovala přiměřenou hodnotu politické svobody a slušnou rovnost šancí.“⁹⁹

Abychom mohli získat dostatek prostředků k podpoře spravedlnosti, je nezbytné, aby byl zaveden daňový systém. Rawls zde upřednostňuje – před kteroukoli daní z příjmu – proporcionální spotřební daň. Činí tak z důvodu, že tato daň zatěžuje poplatníky na základě toho, kolik těží ze společného množství statků a nikoli podle toho, jak se o ně přičiňují. Pochopitelně zde předpokládáme poctivě založený příjem. „Obě části rozdělovací sekce se vyvozují z obou principů spravedlnosti. Zdanění dědictví a příjmu progresivní sazbou (je-li to nutné) a právní definice vlastnických práv mají zabezpečovat instituce stejné svobody pro všechny v demokracii se soukromým vlastnictvím a přiměřenou hodnotou příslušných práv. Proporcionální spotřební daň (z příjmu) mají opatřit finanční prostředky pro veřejné statky, přerozdělení a vytvoření slušné rovnosti šancí ve vzdělávacím systému apod. ve smyslu druhého principu.“¹⁰⁰

4.1.8 Konečná formulace principů spravedlnosti

Rawls se v průběhu své teorie spravedlnosti proplétá různými tématy, která mu pomáhají při postupné formulaci principů spravedlnosti. V této podkapitole si ukážeme jejich vývoj zakončený konečnou formulací obou principů spravedlnosti.

„První princip:

Každá osoba má stejné právo na nejrozsáhlejší celkový systém stejných základních svobod, který je kompatibilní s obdobným systémem svobod pro všechny.

Druhý princip:

Sociální a ekonomické nerovnosti mají být uspořádány tak, aby byly:

⁹⁹ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 170.

¹⁰⁰ Tamtéž. s. 171.

- a) k největšímu prospěchu nejméně zvýhodněných jedinců, konzistentně s principem spravedlivého spoření¹⁰¹, a
- b) spjatý s úřady a pozicemi, které jsou přístupné všem za podmínek slušné rovnosti příležitostí pro všechny.

První pravidlo priority (priorita svobody):

Principy spravedlnosti musejí být uspořádány lexikálně, a proto může být svoboda omezena jenom kvůli svobodě.

Jsou tu dva případy:

- a) méně rozsáhlá svoboda musí posilovat celkový systém svobod, na němž se podílejí všichni;
- b) menší než stejná svoboda musí být přijatelná pro občany s menší mírou svobody.

Druhé pravidlo priority (priorita spravedlnosti před efektivností a blahobytem)

Druhé pravidlo předchází lexikálně principu efektivnosti a principu maximalizace sumy užitku; a slušná příležitost předchází principu rozdílnosti. Jsou tu dva případy:

- a) nerovnost příležitostí musí zlepšit příležitosti lidí s menší příležitostí;
- b) nadměrně vysoká míra spořivosti musí celkově zmírnit břemeno lidí, kteří jsou jím dotčeni.

Obecná koncepce:

Všechny základní společenské hodnoty – svoboda a příležitost, příjem a majetek, a sociální základy sebeúcty¹⁰² – mají být rozděleny stejnoměrně, pokud nějaké nerovnoměrné rozdělení jedné nebo všech těchto hodnot není k prospěchu nejméně zvýhodněných osob.¹⁰³

¹⁰¹ Princip spravedlivého spoření: každá generace předává té následující slušné množství reálného kapitálu, který je náhradou za kapitál přejatý od předcházejících generací. Tento princip umožňuje pozdějším generacím, aby žily lépe ve spravedlivější společnosti.

¹⁰² Sebeúcta je chápána jako nejdůležitější primární statek. Zahrnuje smysl pro vlastní hodnotu a pevné přesvědčení nějakého jedince, že stojí za to, aby uskutečňoval svůj životní plán. Sebeúcta stejně tak implikuje důvěru ve vlastní schopnosti člověka, pokud závisí na jeho možnostech, aby uskutečnil své záměry. Více RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 260.

¹⁰³ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 182-183.

Rawls tyto principy přesto, že je uvádí jako konečnou formulaci principů spravedlnosti, chápe jako ne zcela úplné a dále připouští jejich následnou modifikaci. Nicméně podotýká, že pro naše účely jsou tyto formulace dostačující.

4.1.9 Smysl pro spravedlnost

*„Smysl pro spravedlnost je trvalou dispozicí přijímat určitá morální hlediska a chtít jednat v souladu s nimi, a to alespoň potud, pokud je již vymezily principy spravedlnosti.“*¹⁰⁴ Pokud si máme osvojit smysl pro spravedlnost, je nutné rozvinout nějakou koncepci sociálního světa a toho, co je spravedlivé a nespravedlivé.

Smysl pro spravedlnost si jedinci ve spravedlivě uspořádané společnosti osvojují postupně s přibývajícím věkem a zkušenostmi. Je úzce spjat s vývojem chápání morálky, který Rawls popisuje pomocí tří psychologických zákonů:

První zákon: *„Jsou-li instituce rodiny spravedlivé a rodiče milují své dítě a tuto svou lásku také otevřeně vyjadřují tím, že pečují o jeho blaho, pak je dítě začne milovat, jakmile rozpozná jejich zřejmou lásku k sobě.“*¹⁰⁵ Morálku, která odpovídá tomuto psychologickému zákonu, nazýváme morálkou autorit. Dítě si v tomto stádiu vytváří citové pouto k rodičům. Miluje své rodiče, a tudíž akceptuje příkazy, které jsou mu z jejich strany ukládány. Autoritativní morálka dítěte je primitivního charakteru, jelikož se většinou skládá ze souboru předpisů. Dítě však prozatím není s to porozumět širšímu systému práva a spravedlnosti, v jehož rámci jsou mu tato pravidla adresována a ospravedlňována.¹⁰⁶

Druhý zákon: *„Jestliže se u nějakého člověka vyvinula na základě náklonnosti podle prvního zákona schopnost pro pocity sounáležitosti a jsou-li společenské poměry spravedlivé a jestliže všichni lidé veřejně vědí, že spravedlivé jsou, pak tento člověk rozvíjí pouta přátelských pocitů a důvěry k jiným členům skupiny, pokud tito splňují se zřejmým záměrem své povinnosti a závazky a žijí podle ideálů platných pro jejich postavení.“*¹⁰⁷ Druhý psychologický zákon pak odpovídá morálce skupin. Oproti autoritativní morálce je skupinová morálka určována morálními kritérii, která jsou

¹⁰⁴ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 288.

¹⁰⁵ Tamtéž. s. 287.

¹⁰⁶ Tamtéž. s. 173-175.

¹⁰⁷ Tamtéž. s. 287.

vhodná pro role jedinců v různých skupinách, k nimž patří. Tato kritéria zahrnují morální pravidla zdravého rozumu, jež jsou nezbytně přizpůsobena specifickému postavení dotyčného jedince. Morální porozumění jedince se oproti prvnímu stádiu rozšiřuje. Jedinec, který se začleňuje do nějaké skupiny, zde rozvíjí pocity přátelství, důvěry a zároveň odpovědnosti.¹⁰⁸ Rawls hovoří o příslušnicích společnosti, jejíž uspořádání je v souladu s principy spravedlnosti, jako o lidech, kteří jednájí se záměrem zachovávat tato spravedlivá či slušná pravidla a kteří mezi sebou vytváří pouta vzájemného přátelství a důvěry, což je ještě pevněji poutá k danému systému.¹⁰⁹

Třetí zákon: *„Jestliže se schopnost nějakého člověka pro pocit sounáležitosti realizovala na základě náklonnosti podle prvních dvou zákonů a jsou-li společenské instituce spravedlivé a je-li veřejně všem známo, že spravedlivé jsou, pak si tento člověk osvojuje odpovídající smysl pro spravedlnost, jakmile rozpozná, že i ti, o které pečuje, mají z těchto poměrů prospěch.“*¹¹⁰ Tento zákon je uplatňován na úrovni morálky principů. Vyjadřuje skutečnost, že jakmile se v souladu s oběma předcházejícími zákony vyvinuly pocity přátelství a vzájemné důvěry, pak poznání toho, že my sami a i ti, kteří nám nejsou lhostejní, mají prospěch z trvale spravedlivých institucí, v nás vzbuzuje odpovídající smysl pro spravedlnost. Lidé si tedy na základě výše řečeného přejí uplatňovat principy spravedlnosti a zároveň podle nich jednat.

Mohli bychom říci, že se smysl pro spravedlnost projevuje nejméně dvěma způsoby: za prvé, slouží k tomu, aby nás vedl k uznání spravedlivých institucí, kterým jsme zavázáni a které nám přinesly prospěch; a za druhé, podněcuje ochotu spolupracovat při budování spravedlivých institucí. Máme sklon jednat v souladu s přirozenou povinností podporovat spravedlivé mechanismy. Pokud se proviníme vůči našemu smyslu pro spravedlnost, poprvé zakoušíme pocit viny¹¹¹ v pravém slova smyslu.¹¹²

¹⁰⁸ Pokud jsou skupinové mechanismy spravedlivé, je tím zajištěno, že všichni členové skupiny mají ze svých aktivit prospěch a také že to vědí. Záměr plnit své závazky a povinnosti je považován za formu dobré vůle a toto poznání vzbuzuje pocity přátelství a zároveň vede k opětování důvěry.

¹⁰⁹ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 275-277.

¹¹⁰ Tamtéž. s. 287.

¹¹¹ „Někdo, kdo se cítí vinen, protože poznal, že se jeho jednání prohřešuje proti oprávněným nárokům jiných lidí, očekává, že budou jeho chování odsuzovat a různými způsoby penalizovat... Někdo, kdo se cítí vinen, se tedy obává rozhořčení a nevole jiných lidí i nejistot, které tím vznikají. Naproti tomu někdo, kdo pociťuje stud, očekává výsměch a opovržení... Obecně řečeno, vina, nevole a rozhořčení mají co činit s pojmem práva, kdežto stud, opovržení a výsměch odkazují na pojem dobra... Vina se překonává nápravou škod a odpouštěním, jež vede ke smíření. Naproti tomu pocit studu je odčiněn důkazy svědčícími o překonání chyb, obnovením důvěry ve význačné vlastnosti vlastní osoby.“ Viz RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 284.

¹¹² Tamtéž. s. 279.

„Morální osobnost je charakterizována dvěma schopnostmi. Jedna se týká koncepce dobra a druhá smyslu pro spravedlnost. První se uskutečňuje ve formě racionálního plánu,¹¹³ druhá směrodatným přáním jednat podle určitých principů práva. Morální subjekt si tedy své cíle sám nezvolil a jeho fundamentální preference se týká podmínek, které mu umožní rozvoj způsobu života, který vyjadřuje jeho povahu jako svobodné a stejně rozumné bytosti tak plně, jak to je dovolují okolnosti.“¹¹⁴

¹¹³ Racionální plán je takový plán, který byl vybrán s uvažovanou racionalitou, jak je vymezena úplnou teorií dobra (úplnou teorií dobra, na rozdíl od slabé teorie dobra, chápe Rawls jako teorii, která již předpokládá zabezpečené principy spravedlnosti a využívá jich při definování pojmu dobra).

¹¹⁴ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 327.

4.2 Spravedlnost jako oprávnění

Než přistoupíme k samotné Nozickově teorii spravedlnosti ve smyslu oprávnění, podíváme se na to, jakým způsobem se vyjadřoval k Rawlsovi a jeho teorii spravedlnosti. Kde spatřoval problematické body sociálně laděného liberalismu, jejichž realizace, dle jeho slov, musí nutně vést k „znásilňování“ lidských práv.

4.2.1 Princip férovosti

Nozick ve své knize reaguje na Rawlsovu *Teorii spravedlnosti* a snaží se poukázat na její možné nedokonalosti. Ve své knize *Anarchie, stát a utopie* se mimo jiné vymezuje vůči principu férovosti (slušnosti). Tento princip nepřisuzuje jen Rawlsovi, ale zároveň i H. Hartovi. Tento princip říká, že pokud se jistý počet lidí účastní nějaké spravedlivé a vzájemně výhodné spolupráce, která probíhá na základě určitých pravidel, a pokud je tímto omezována svoboda způsobem potřebným k tomu, aby se výhod dostalo všem, tak potom ti, co se podrobili tomuto omezení, mají právo na to, aby i ti, kteří užívají výhod z jejich podřízení, též konali stejně.¹¹⁵

Pokud tedy člověk přijme výhody nějakého společenství, zároveň se tím zavazuje. Rozšíříme-li tento princip o tvrzení, že ti, kteří tyto závazky přijímají, si mohou závazky vyplývající z tohoto principu vynucovat, pak skupiny, které se v přirozeném stavu dohodnou na postupu stanovujícím ty, kteří se mají účastnit na určitém konání, mají legitimní právo nepřipouštět „jednání na vlastní pěst“. „*Toto právo může být zásadní pro životaschopnost zmíněných dohod. Měli bychom toto silné právo velmi podrobně prozkoumat, přinejmenším proto, že, jak se zdá, díky němu se jednomyslný souhlas s donucovacím způsobem vlády stává v přirozeném stavu nepotřebným! Dalším důvodem k jeho zkoumání je, že ho můžeme pokládat za protipříklad mého tvrzení, podle kterého se na úrovni skupiny „neobjevují“ žádná nová práva a spojení jednotlivců nemůže vytvářet žádná nová práva, která by nebyla sumou práv existujících již předtím.*“¹¹⁶ Cílem Nozicka tedy následně bude zpochybnit principy navržené Rawlsem a Hartem.

¹¹⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 90.

¹¹⁶ Tamtéž. s. 90-91.

Hart uvádí argument ve prospěch existence přirozeného práva, který závisí na konkretizaci principu vynutitelnosti libovolného závazku: někdo, kdo má vůči nám zvláštní závazek učinit A, nám dává nejen právo nejen na to, aby učinil A, ale také na to, abychom ho přinutili učinit A. Jen s přihlédnutím k okolnostem, za kterých lidé nejsou nuceni učinit A, a nebo něco jiného, co mohou slíbit, můžeme pochopit podstatu a účel zvláštních závazků. Zvláštní závazky mají svou podstatu a účel, a proto existuje přirozené právo nebýt nucen něco učinit. Nozick považuje tento Hartův argument za zavádějící, jelikož Hart předpokládá, že můj závazek vůči někomu učinit A, mu dává právo donutit mě učinit A. Hart tedy zahrnuje donucovací právo do představy o závazku vůči někomu. Nozick na to namítá, že pokud by Hartovo tvrzení – že zvláštní práva je možné pochopit jen na pozadí, že se všeobecně vyžaduje nenutit nikoho do ničeho – potom by mohlo být stejně tak pádné i tvrzení, že všeobecná práva můžeme pochopit jen na pozadí povoleného donucování.¹¹⁷

Nozick na základě donucovacího práva, které je součástí závazku, poukazuje na spornost a nepřijatelnost principu férovosti (slušnosti) tak, jak ho nacházíme u Rawlse a Harta. Jako příklad uvádí veřejné rozhlasové vysílání, pro které se rozhodne všech vašich 364 sousedů. Jedná se o jakousi veřejnou zábavu, kdy se každý den ujme jeden člověk rozhlasového vysílání. Je uveřejněn seznam jmen, kdy jedno připadá na každý den, a stejně tak i vaše. Po 140 dnech přijde řada i na vás, avšak vyvstává otázka, zda jste povinni se zúčastnit. Občas jste tuto formu zábavy sami využívali, otevřeli okno a poslouchali. Ostatní si s přípravou dali námahu. Je však toto nutnou podmínkou pro to, abyste se museli zapojit, je-li vám to nepříjemné či pokud máte na daný den již jiný program?¹¹⁸

Na základě toho, co jsme již řekli, vyvstává nutnost do principu férovosti alespoň zabudovat následující podmínku: jednotlivec má z jednání jiných větší prospěch, než jsou náklady související s jeho přispěním ke společnému dílu. Pokud by tedy jedinou cestou, jak zabezpečit vysílání, bylo účastnit se jeden den na jeho organizaci, pak byste na splnění podmínky, že prospěch převyšuje náklady, museli být ochotni strávit svůj den raději vysíláním v místním rozhlase než ziskem čehokoli jiného. Což by bylo samo o sobě poněkud problematické.¹¹⁹

¹¹⁷ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 91-92.

¹¹⁸ Tamtéž. s. 93-94.

¹¹⁹ Tamtéž. s. 94.

Nozick poukazuje na to, že prosazování principu férovosti, se jeví jako problematické. Není možné, aby se někdo rozhodl, že mi daruje nějakou věc, za kterou bude následně vyžadovat finanční kompenzaci. Bez předcházející dohody si nikdo nemůže určovat a následně vymáhat nějakou náhradu za služby, kterými byl někomu ku prospěchu nebo se tak alespoň domnívá. „Možná bychom mohli formulovat nějaký modifikovaný princip férovosti, který by byl oproštěn od takovýchto a podobných obtíží. Je však zřejmě jisté, že každý takovýto princip, pokud je vůbec možný, by byl tak složitý a komplikovaný, že by se nedal spojit se speciálním principem, který by v rámci přirozeného stavu legitimizoval prosazování povinností vzniklých na jeho základě. Z toho důvodu, i kdyby se tento princip dal formulovat i tak, že by se proti němu nedalo už nic namítat, nezbavil by nás toho, že ostatní lidé musí souhlasit se spoluprací a s omezením svého vlastního jednání.“¹²⁰

4.2.2 Procedurální práva

Jako nejefektivnější systém můžeme chápat takový systém, který minimalizuje předpokládaný rozsah škody, kterou bychom nezaslouženě utrpěli tím, že bychom byli nespravedlivě potrestáni, a nebo tím, že se staneme obětí justičního zločinu. Budeme-li se snažit nalézt o co nejlepší a nejefektivnější právní proceduru, setkáme se různými návrhy pocházejících od různých jedinců. Je dokonce možné, že každý z těchto jedinců bude zastávat jinou proceduru s jiným stupněm pravděpodobnosti potrestání nevinného. Můžeme si tedy položit otázku, zda je nějaký jedinec oprávněn na základě své domněnky, že jeho procedura je ta nejlepší z možných, nutit jiného k tomu, aby přijal jeho postup, a to i v případě, zastává-li ten, který je přesvědčován, jiné stanovisko.

Zdá se, že nikdo nemůže nikomu jinému přípustným způsobem zabránit v tom, aby použil nějakou proceduru jen pro to, že je podle něj pravděpodobnost potrestání nevinného o něco vyšší než při proceduře, kterou považuje za optimální. Jelikož i ta procedura, kterou považujete za optimální, se může ukázat jako méně dokonalá vzhledem k proceduře někoho dalšího.¹²¹

¹²⁰ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 95.

¹²¹ Tamtéž. s. 97.

Stane-li se, že se dostanou do sporu různí jednotlivci či skupiny, kteří budou předpokládat, že právě jejich procedura je ta nejspolehlivější a naopak systém, který zastává protistrana je nepřijatelný, vyvstane nutnost přenechat toto rozhodnutí na nějaké externí závazné proceduře. Na základě výše řečeného si Nozick klade otázku, jaké morální závazky má někdo, kdo má být potrestán za zločin, který nespáchal? Předpokládejme, že soudní proces proběhl bez procedurálních nespravedlností. Otázkou zůstává, zda odsouzený jedinec, který si je vědom své nevinny, se může nějakým způsobem vyhnout rozsudku, který byl nad ním vynesen.¹²²

„Z tradice přirozených práv se příliš nepoučíme o tom, co jsou to něčí procedurální práva v přirozeném stavu... Přesto se lidé v této tradici nedomnívají, že neexistují žádná procedurální práva; to je, že člověk se nemůže bránit proti tomu, aby se o něm rozhodovalo na základě nespolehlivých či neférových procedur.“¹²³

4.2.3 Dominantní ochranné sdružení a jeho pravomoci

Dominantní ochranné sdružení vyvstalo spontánním způsobem z původního stavu anarchie, a to s jasným cílem ochrany svých klientů. Takovéto sdružení si může nárokovat posouzení každé soudní procedury, která by měla být uplatněna vůči jeho klientovi. Dále může vyhlásit, že potrestá každého, kdo vůči jeho klientovi použije proceduru, která je sdružením považována za nespolehlivou a nespravedlivou.¹²⁴ Dominantní sdružení se takto staví do role ochránce svých klientů před nespolehlivými a neférovými procedurami.

Aby nedocházelo k nedorozuměním, ochranné sdružení uveřejní seznam procedur, které pokládá za spolehlivé a spravedlivé (a možná i ty, pro které platí opak). To samozřejmě neznamená, že by byl seznam pevně dán hned ve svých počátcích a nebyl přístupný případným změnám. Sdružení by se mělo snažit svůj seznam procedur neustále aktualizovat tak, aby zahrnoval všechny veřejně známé procedury.

Pokud byl klient sdružení uznán vinným, aniž by se k danému činu přiznal, a pokud sdružení pokládá proceduru, která byla v jeho procesu využita, za nejistou, může přezkoumat otázku klientovy viny. Na základě šetření pak rozhodne, zda je klient

¹²² NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 99.

¹²³ Tamtéž. s. 101.

¹²⁴ Tamtéž. s. 101

vinen. Jelikož si ochranné sdružení vynutí odklad trestu svého klienta do doby, než celou situaci prošetří, je povinno uhradit druhé straně náklady za škodu spojenou s tímto odkladem. Ukáže-li se však i po prošetření celé věci klientova vina, je on sám povinen nahradit škodu, která vznikla s novým šetřením, ochrannému sdružení. Tento postup by pak měl mimo jiné sloužit jako prostředek proti falešnému vyhlášení nevinny.¹²⁵

Ochranné sdružení jako monopol *de facto*

Každý člověk, je-li ohrožován, má právo na obranu. Může se bránit proti neznámým nebo nespolehlivým procedurám a zároveň je v jeho pravomoci potrestat ty, co používají a nebo se snaží používat tyto procedury vůči němu. Ochranu své vlastní osoby si člověk může zajistit sám a nebo se „svěřit do péče“ ochrannému sdružení, které následně jedná klientovým jménem.

Dominantní ochranné sdružení si nárokuje posouzení každé soudní procedury. Domnívá se, že právě jeho vlastní procedury jsou spolehlivé a spravedlivé. Zároveň je přesvědčeno, že je tento fakt všeobecně znám, a proto nedovolí nikomu, aby se proti jeho procedurám bránil (tzn., že potrestá každého, kdo tak učiní). Dominantní ochranné sdružení bude jednat svobodně, na základě svého vlastního pochopení situace, zatímco kdokoli jiný nebude moci takto konat beztrestně. Bylo by však mylné, se domnívat, že si dominantní sdružení nárokuje nějaký monopol. Díky své moci má jen výjimečné postavení. *„Zde, pokud vůbec někde, je na místě říci něco o monopolu de facto: o monopolu, který není monopolem de iure, protože nevyplývá z toho, že je někomu přiznáno nějaké výjimečné právo, zatímco ostatní toto privilegium nemají. Ostatní ochranná sdružení mohou vstoupit a pokusit se dominantnímu ochrannému sdružení přebrat zákazníky. Mohou se pokusit zaujmout jeho místo. Pokud je nějaké ochranné sdružení již dominantní, získává tím na trhu v soutěži o klienty značnou výhodu.“*¹²⁶

Minimální stát

Z výše uvedeného vyplývá, jakým způsobem podle Nozicka může vzniknout minimální stát, aniž by došlo k porušení práv člověka. Monopol, který jsme popsali výše, není výsledkem nějakého násilného procesu. *„Monopol de facto vzniká v procesu*

¹²⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 104.

¹²⁶ Tamtéž. s. 109.

řízeném neviditelnou rukou¹²⁷ a za použití morálně přípustných prostředků, bez toho, aniž by byla porušena něčí práva, a bez vzniku jakéhokoli nároku na nějaké zvláštní právo, které by jiní neměli.“¹²⁸ Ochranné dominantní sdružení, převládající na nějakém geografickém území, je státem v oslabeném slova smyslu. Jak již bylo zmíněno ve 2. kapitole, podmínkou pro existenci státu je jeho nárok být jediným, kdo může povolit násilí. Dominantní sdružení si však tento nárok nečiní, a díky tomu bychom ho měli spíše nazvat jako „entitu, která je podobná státu“.

Minimální stát je dle Nozickových slov „nejrozsáhlejším státem, jenž ještě může být ospravedlněn. Jakýkoli rozsáhlejší stát porušuje lidská práva.“¹²⁹

4.2.4 Teorie oprávnění

Princip spravedlnosti, který Nozick považuje za relevantní, spočívá ve vlastnictví a je dále rozvinut ve třech hlavních tématech. Prvním z těchto témat je *původní nabytí vlastnictví*, tzn. přisvojení si dosud nevlastněných věcí. Do této kategorie spadají otázky typu: jak se mohou nevlastněné věci stát vlastněnými; jakým způsobem k tomu dochází; jaké povahy jsou věci, jichž se to týká; jaký je rozsah toho, co se stane vlastnictvím atd. Odpovědi na tyto otázky nazývá Nozick jako princip spravedlnosti přivlastnění. Druhé téma, které bude předmětem našeho zkoumání, se týká *převodu majetku* z jedné osoby na druhou. Zde se budeme tázat: jakým způsobem může jedna osoba převést svůj majetek na jinou osobu; jak může někdo získat majetek druhého atd. Třetím a závěrečným tématem je *princip spravedlnosti převodu*.¹³⁰

„Kdyby byl svět zcela spravedlivý, následující induktivní definice by vyčerpávajícím způsobem pokryla problém spravedlnosti ve věci majetku.

¹²⁷ Termín „neviditelná ruka trhu“ je připisován britskému filosofovi a ekonomovi Adamovi Smithovi (1723-1790). Ve své knize *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů* říká: „Že se můžeme naobědvat, to není z dobré vůle řezníka, sládky nebo pekaře, nýbrž proto, že dbají svých vlastních zájmů. Neodvoláváme se na jejich lidskost, nýbrž na jejich sobectví, a nikdy jim nevykládáme o svých potřebách, nýbrž o výhodách, které oni budou mít, ... člověk sleduje jen svůj vlastní zisk a jako v mnoha jiných případech, vede ho jakási neviditelná ruka, aby napomáhal k dosažení cíle, o který mu vůbec nejde... Tím, že jde za svým vlastním zájmem, prospěje mnohdy zájmu společnosti účinněji, než kdyby mu chtěl opravdu prospět.“ Viz SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001. s. 16 a s. 398.

¹²⁸ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 115.

¹²⁹ Tamtéž. s. 149.

¹³⁰ Tamtéž. s. 150.

1. *Osoba, jež nabude majetek v souladu s principem spravedlnosti pro nabytí majetku, má právo tento majetek vlastnit.*
2. *Osoba, jež 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 (opakovaných) postupů 1. a 2.*

*Úplný princip distribuční spravedlnosti by jednoduše stanovil, že daná distribuce je spravedlivá tehdy, jestliže mají všichni právo na majetek, který za dané distribuce vlastní.*¹³¹

Distribuce je tedy spravedlivá, je-li výsledkem nějaké jiné spravedlivé distribuce prostřednictvím legitimních prostředků, které jsou specifikovány principem spravedlnosti převodu. Cokoli pak povstane ze spravedlivé situace spravedlivým způsobem, je samo spravedlivé, tzn., že prostředky přechodu od jedné situace k jiné, specifikované principem spravedlnosti převodu, uchovávají spravedlnost, a každá situace skutečně plynoucí z opakovaného legitimního přechodu ze spravedlivé situace je sama spravedlivá.¹³²

Je však více nežli jasné, že skutečné situace nejsou vždy navozeny v souladu s principy spravedlnosti, které Nozick uvádí. Někteří lidé svého majetku nabyli krádeží, jiní podvodem. A právě tato existence minulé nespravedlnosti je předmětem toho, čemu Nozick říká náprava spravedlnosti. Vzhledem k tomu, že okolo této otázky vyvstává řada nejasností, jejichž řešení není autorovým cílem, rozhodne se předpokládat, že teoretický výzkum bude s to dospět k formulaci principu nápravy¹³³. Tento princip by měl poskytovat nejlepší možný odhad toho, co by se bývalo stalo, kdyby nedošlo k nespravedlnosti.¹³⁴

„Teorie distributivní spravedlnosti založená na teorii oprávnění je historická; zda je rozdělení spravedlivé, závisí na tom, jak k němu došlo. Principy spravedlnosti založené na momentálním časovém řezu určují spravedlnost distribuce naopak podle

¹³¹ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 151. (Použit překlad z KIS, J. *Současná politická filosofie*. Praha: Oikoymenth, 1997. s. 206.)

¹³² Tamtéž. s. 151.

¹³³ Princip nápravy využívá historické informace týkající se předcházejících situací a nespravedlností, k nimž došlo, a informace o skutečném průběhu událostí plynoucích z těchto nespravedlností až do současnosti. Stejně tak využívá popisy nynějšího rozdělení ve společnosti.

¹³⁴ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 152-153.

*toho, jak jsou věci rozděleny (kdo má co) a používají při tom strukturní kritéria.*¹³⁵ Abychom mohli posoudit spravedlnost dané distribuce z hlediska principu momentálního časového řezu, musíme vědět pouze to, kdo končí s čím. Srovnáváme-li jakékoli dvě distribuce, postačuje nám znalost jejich matrice. Důsledkem takovýchto principů spravedlnosti je to, že jakékoli dvě strukturně totožné distribuce mohou být stejně spravedlivé.¹³⁶

Nozick pokládá distribuci založenou na momentálním časovém řezu za dosti problematickou, jelikož statky, které by měly být předmětem rozdělování, většinou již někomu náleží.¹³⁷ *„Není tomu tak, že by se něco vyrobilo, a otázka, kdo na to má nárok, by zůstala otevřená. Z hlediska spravedlnosti historických vlastnických oprávnění ti, kteří hned začínají vyplňovat prázdné místo ve formuli „každému podle jeho ...“, berou věci tak, jako by přicházely odnikud, vynořovaly se z ničeho.*¹³⁸

Pokud bychom chtěli zavést nějakou maximu odpovídající teorii oprávnění, zněla by asi takto: *„Od každého podle toho, jak se rozhodne, každému podle toho, jak se rozhodnou jiní.*¹³⁹

4.2.5 Redistribuce a vlastnická práva

Modelové distribuční principy, k nimž jsme se vyjadřovali v kapitole zabývající se svobodou, chápe Nozick jako nepřijatelné, jelikož lidem odírají právo rozhodnout se, jak nakládat se svým majetkem. Distribuční modelové principy se setkávají s problémy i na úrovni rodiny, v rámci které probíhají převody, které se vymykají jakýmkoli distribučním vzorům. A to je také jeden z bodů, které Nozick vytýká

¹³⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 153.

¹³⁶ Příkladem teorií zastávajících princip momentálního časového řezu je například utilitarismus či sociálně pojatá ekonomie. Utilitarista zvolí takovou distribuci, která zajistí co největší sumu užitku, a pokud zde bude více nežli jedna možnost, použije nějaké fixní kritérium rovnosti, které tento spor rozhodne.

¹³⁷ Nozick říká, že není možné pohlížet na statky kolem nás jako na manu, která spadla z nebes. Věci jsou nutně spjaty s lidmi, kteří se podíleli na jejich výrobě atd. Pokud by tomu tak bylo a veškeré statky by pro nás byly jakýmsi dary z nebes, na které nemá nikdo nějaké zvláštní právo, pak bychom mohli bez větších obtíží uplatnit Rawlsův princip diference. Srov. NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 198-199.

¹³⁸ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 160.

¹³⁹ Tamtéž. s. 160.

Rawlsovi z hlediska jeho teorie spravedlnosti.¹⁴⁰ Jedná se o nevhodnost principu difference jakožto řídicího principu, a to dokonce i v rámci rodiny, která se skládá z jednotlivců, kteří k sobě chovají vzájemnou lásku. Vystává zde totiž otázka, zda by rodina měla věnovat co největší část svých zdrojů na zlepšení situace svého nejméně zvýhodněného potomka a přitom zanedbávat výchovu svých nadanějších dětí, aby vše bylo ve shodě s „politikou maximalizace nejméně šťastných“. A pokud tento model není vhodný v rámci rodiny, je vůbec možné ho zavést jako řídicí principi celé společnosti?¹⁴¹

Jak jsme již viděli, modelové principy distributivní spravedlnosti se jen těžko obejdou bez redistribuce. Z hlediska teorie oprávnění je takováto redistribuce naprosto nepřijatelná, jelikož s sebou nese porušování lidských práv (výjimkou v oblasti přerozdělení jsou jen takové případy, které spadají pod princip nápravy nespravedlností). *„Zdaňování pracovního výdělku se rovná nucené práci... odebrání výdělku z n hodin práce osoby je jako kdybychom jí odebrali n hodin práce; je to jako nutit někoho, aby pracoval n hodin pro účel někoho jiného.“*¹⁴²

Dále se můžeme setkat se systémy, které navrhuji proporcionalní daň na vše, co přesahuje objem, jenž je nezbytný pro uspokojení základních potřeb. Ale co když se jedinec rozhodne, že se chce mít lépe, na základě čehož pracuje více a usilovněji nežli ostatní, kteří svůj volný čas stráví raději četbou knihy na pohovce. Má být znevýhodněn ten, jenž se rozhodne svůj volný čas, který by mohl věnovat čemukoli jinému, zasvětit práci, za kterou by měl být náležitě odměněn?

*„Když jsou vestavěny do legální struktury společnosti principy konečného stavu distribuční spravedlnosti, dávají (jako většina modelových principů) každému občanovi vynutitelný nárok na určitý podíl z celkového produktu společnosti... Tento celkový produkt je utvářen pracujícími jednotlivci za pomoci výrobních prostředků, na které, aby mohli vzniknout, jiní šetřili... existuje velká sociální nádrž, u níž není jasné, odkud co přichází a kam to odchází.“*¹⁴³ Je tedy patrné, že v případě modelových principů

¹⁴⁰ Nozick poukazuje na nedostatek Rawlsovy teorie z hlediska její aplikovatelnosti na menší celky, nežli je společnost. Princip difference je možné aplikovat pouze na základní strukturu společnosti, nechceme-li se vystavit obtížím. Nozick uvádí extrémní příklad aplikace principu difference na člověka jako tělesnou jednotku. Redistribuce částí těla by pak mohla vypadat následujícím způsobem: *„Ty si už viděl dostatečně dlouho, proto budou oči, kterými ses doposud díval na svět, transplantovány tomu, kdo takové štěstí neměl.“* Srov. NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 206.

¹⁴¹ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 167.

¹⁴² Tamtéž. s. 169.

¹⁴³ Tamtéž. s. 171-172.

distribuční spravedlnosti se potýkáme s problematikou přivlastnění činností jiných osob, jejíž důsledky vedou k nastolení „částečného vlastnictví lidí a jejich činností“.

4.2.6 Lockova podmínka

Už dříve jsme zmínili vliv teorie Johna Locka na Nozickovu teorii oprávnění. Nyní se k Lockově teorii na okamžik vrátíme, abychom poukázali na nezbytnou podmínku, jež je součástí Nozickovy teorie.

Tato podmínka vychází z Lockova tvrzení: „*Cokoli tedy (člověk) vyjme ze stavu, ježž příroda tomu propůjčila a v němž to ponechala, s tím smísil svou práci a k tomu připojil něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím. To, že to vyňal ze společného stavu, do něhož to příroda postavila, připojil touto prací k tomu něco, co vylučuje společné právo jiných lidí. Protože tato „práce“ je nesporným vlastnictvím pracovníka, nikdo mimo něho nemůže mít právo na to, k čemu toto bylo jednou připojeno, aspoň tam, kde toho je dost a kde to je jako dobré ponecháno společně pro jiné.*“¹⁴⁴

My se dále budeme zabývat tím, jaký význam má požadavek, aby přisvojením si objektu nedošlo ke zhoršení situace ostatních. Tím, že si někdo něco přivlastňuje, se někdo jiný může dostat do horší pozice, kterou je možné chápat dvěma způsoby: za prvé, ztrátou příležitosti zlepšit svou situaci a to jakýmkoli přivlastněním; a za druhé, není již schopen svobodně užívat to, co předtím užívat mohl.

Na základě *silnějšího* požadavku, že by situace jiného neměla být zhoršena přivlastněním, bychom museli vyloučit jak první, tak druhý způsob. *Slabší* požadavek by též vyloučil druhý způsob, ale zároveň by ponechal první: ačkoli osoba P již nemůže přivlastňovat, může pro ni zbýt něco pro její užití tak, jak tomu bylo předtím. „*Nikdo si nemůže legitimně stěžovat, pokud je splněna slabší podmínka.*“¹⁴⁵

Nozick se domnívá, že každá adekvátní teorie spravedlnosti přivlastnění bude obsahovat podmínku, která bude podobná této *slabší* podmínce. Co se týče například dědického práva vztahujícího se na předtím nevlastněnou věc, tak nebude naplněno, pokud by mělo dojít ke zhoršení pozice ostatních, kteří by takto ztratili svobodu užívání

¹⁴⁴ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. s. 45.

¹⁴⁵ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 176.

dané věci. Pokud by někdo svým přivlastněním porušil zmíněnou podmínku, byl by nucen ostatním poskytnout takovou kompenzaci, která by zajistila, že by nedošlo ke zhoršení jejich situace. Kdyby tak neučinil a jednal proti podmínce bez následné kompenzace, bylo by jeho nabytí majetku považováno za nelegitimní.¹⁴⁶

¹⁴⁶ NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. s. 178.

5. Závěrečná reflexe nad teoriemi obou autorů

5.1 Přirozený stav

První společný bod, v jehož interpretaci se oba autoři vzájemně rozcházejí, je přirozený stav neboli stav bez polické moci. Rawls tento termín a to, co je jeho obsahem, využívá záměrně, aby mohl nastínit původní situaci, za níž byla ustanovena smlouva mezi lidmi zajišťující jí navržené principy spravedlnosti. Zároveň, aby zajistil, že budou opravdu vybrány takové principy, zavádí pojem závoje nevědomosti, který má za následek, že se lidé rozhodují jen na základě omezených obecných informací. Tento závoj nevědomosti se pak následně stává nutným předpokladem pro nalezení principů spravedlnosti. *„Problém takové procedury je, že upadá do regresi. Aby bylo možné stanovit smluvní pravidla, je zapotřebí další smlouvy o pravidlech atd. Rawls proto navrhuje tzv. metodu reflexivní rovnováhy, na jejímž základě se pokouší o založení konzistence mezi obecnými principy (plynoucími z původní situace) a individuálními soudy, které jsou vázány na morální intuice o spravedlnosti. Proces vzájemného „vyvažování“ je postaven na oboustranném porovnávání, revidování a modifikaci vysvětlení počáteční situace či „současných“ individuálních soudů.“¹⁴⁷*

Avšak i přes zavedení reflexivní rovnováhy, jejímž cílem by mělo být zajištění obou principů spravedlnosti jako slušnosti, stále postrádáme kritérium, které by nám bylo oporou při rozhodování v případě střetu principů, jejichž platnost by byla totožná. *„... není jasné, jak dosáhnout konsensu, a zdá se, že tomu nemůže odpomoci ani Rawlsova metoda reflexivní rovnováhy, kterou navrhl. Ta totiž není schopna poskytnout natolik přesné instrukce, aby jejich aplikací bylo dosaženo koherence mezi jednotlivými přesvědčeními o spravedlnosti. Rovněž není průkazné, že předkládaná procedura je aplikovatelná ve všech politických společnostech.“¹⁴⁸*

Podíváme-li se na to, jakým způsobem se s přirozeným stavem vyrovnává Nozick, budeme sledovat poněkud jiný cíl. Rawls stanovil podmínky původního stavu se záměrem nalezení principů spravedlnosti, které by se staly základem pro společenské zřízení, tedy pro stát. Nozick naopak ukazuje přirozený stav jako situaci, kde je svoboda

¹⁴⁷ VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. s. 90.

¹⁴⁸ VÁNĚ, J. *Teorie spravedlnosti jako „myšlenkový experiment“*. In: *Politická filozofie. Významné osobnosti a témata*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2008. s. 81.

jedince omezena pouze svobodou jiného jedince. Problém nastává, až když se lidé dostanou do sporu, který bude třeba nějakým rozumným způsobem řešit. Tuto roli Nozick připisuje nějakému ochrannému sdružení, ze kterého se postupem času stane cosi ve smyslu minimálního státu. Nozick tedy využívá přirozený stav, aby ukázal, jaké pravomoci náleží státu, pokud nemá překračovat práva jednotlivců. Jinými slovy, jaký stát je možné pokládat za legitimní. Nedostatek Nozickovi koncepce spočívá v tom, „že předpokládá existenci přirozených práv bez dalšího zdůvodnění jako prostě danou. Protože tato práva mají platit už v přirozeném stavu, zakládají již před kvazi-smluvním procesem legitimního vytváření státu, který staví Nozick na místo společenské smlouvy, určitou strukturu individuálních právních pozic, především pak vlastnických práv. Ačkoli tyto právní pozice rozhodujícím způsobem ovlivňují výsledek následně se uskutečňujících transakcí a spolu s tím i rozdělení hospodářských zdrojů, vůbec se na ně nevztahuje požadavek všeobecného souhlasu. Nozickův pokus odůvodnit legitimitu politických institucí jejich vznikem z lockovského přirozeného stavu se podle toho ukazuje jako systematicky neúplný, protože základní principy předpokládá a priori, aniž podává přesvědčivé důvody jejich všeobecné odsouhlasitelnosti. Všechno tedy závisí na tom, jak se to má z hodnověrností těch přirozených práv, které Nozick přijímá ve shodě s Lockem.“¹⁴⁹ Můžeme se tedy pouze tázat, zda by se práva vycházející z přirozeného stavu setkala s kladnou odezvou všech zúčastněných. Práva jako jsou například právo na život či zachování tělesné integrity zcela jistě nevyvolají tolik problémů jako to, jakým způsobem Nozick pohlíží na vlastnictví, ale k tomu se vrátíme později.

¹⁴⁹ KOLLER, P. *Nové teorie smlouvy*. In: *Politická filosofie 20. století*. Praha: Oikoymenh, 1993. s. 280.

5.2 Svoboda

Přistoupíme-li k otázce svobody, ukážou se nám oba autoři jako zastánci opačných přístupů, týkajících se výkladu svobody a jejího obsahu. Rawls, kterého jsme si představili jako zastávce pozitivní svobody, ke svobodě přistupuje jako k základnímu požadavku, který vyvstává ze svobodné volby lidí v prvotním stavu. Svoboda je ústředním tématem obou principů spravedlnosti jako slušnosti. První princip si klade za cíl zajistit občanské svobody a druhý vyrovnává rozdělení statků ve společnosti tak, aby mohly být zajištěny svobody v prvním smyslu. Rawls se domnívá, že abychom byli s to uplatňovat svobody jako je politická svoboda ve smyslu participace, je nutné, aby bylo zajištěno, že nikdo nebude nějakým způsobem znevýhodněn, a to ani z hlediska špatné sociální situace, ani z důvodu nedostatečného vzdělání.¹⁵⁰

Zde se Rawls neshoduje nejen s Nozickem, ale zároveň s většinou klasických liberálů. Svobody, o kterých se Rawls domnívá, že by měly lidem náležet na základě principů spravedlnosti, mohou být v takovéto podobě zajištěny pouze prostřednictvím státu. Stát má tedy legitimní právo přerozdělovat majetek a statky takovým způsobem, aby byla zajištěna svoboda těch nejméně znevýhodněných. Avšak pokud tak stát učiní, pokud formou daní „odebere“ část výdělku každého jedince, pak podle Nozicka jedná proti přirozenému právu jednotlivce na majetek, který mu právem náleží. Tudíž distribuce, která podle Rawlse zajišťuje svobodu všech jedinců, je zároveň podle Nozicka úkonem, který není legitimní ani v rukou státu, jelikož si klade nárok na to, co mu nepatří. Co je tedy podle jednoho z autorů jednání zajišťující svobodu, je podle druhého jednáním v přímém rozporu s přirozenými právy a svobodou jedince.

Rawls ve snaze zajistit co nejrozsáhlejší svobodu pro všechny říká, že by svoboda měla být omezena pouze ve prospěch svobody, a ničeho jiného. Avšak právě vůči Rawlsovu principu největší rovné svobody se kriticky vyjádřil H. Hart, který poukázal na nejasnosti tohoto konceptu, které ho následně činí „nezpůsobitelným“. *„Soudy o největší svobodě neexistují izolovaně. Jsou závislé na hodnoceních relativního významu lidských zájmů, které rozdílné svobody chrání. Tvrzení o největší svobodě nemohou být zbavena hodnoty. Liší se od sebe rozdílnými názory na lidské zájmy. Rawls píše tak, jako by každý racionální člověk věděl, co největší svoboda je. Pravou ovšem je, že je nejasná až do krajnosti... Svoboda nemůže být omezována jen ve prospěch*

¹⁵⁰ Zde nemám na mysli, že by se každý měl stát expertem v oblasti politiky, ale že by mělo být zajištěno takové vzdělávání všech obyvatel, aby byli s to se orientovat v základních politických otázkách.

*svobody. Nemůže zabránit tomu, aby koncepce dobra pronikaly do soudů, které děláme, když aplikujeme liberální principy, jež upřednostňují svobodu. Idea největší svobody má definitivní obsah pouze tehdy, když uplatňujeme svůj názor na dobro. A protože naše soudy o svobodě uplatňují naše koncepce dobra, upřednostňování svobody před ostatními hodnotami je neudržitelné.*¹⁵¹

Bez komplikací se neobejde ani Nozickova teorie bočních omezení, která je založena na katovském principu, který ukládá jednat s lidmi vždy jako s účely a nikoli jako s prostředky. Závažnost takového bočního omezení je zde nadměru patrná, problém však nastává v případě, kdy se dostává do konfliktu více bočních omezení. „Nozick nám neříká, zda je jen jedno vedlejší omezení, nebo zda jich je více... Každé vedlejší omezení maří nároky každé jiné hodnoty. Když se dostanou do konfliktu s nějakou jinou morální úvahou, mají Nozickova vedlejší omezení nekonečně velkou závažnost... vedlejší omezení ale i tak nejsou všechna stejně závažná. Možná mají nekonečně velkou závažnost, když jsou v konfliktu s ostatními hodnotami, ale když jsou ve vzájemném konfliktu, musejí být některá závažnější než jiná... V Nozickově výkladu se však nic neříká o tom, jak máme řešit konflikty vedlejších omezení rozdílné závažnosti.”¹⁵²

Nozick tedy neřeší, jak jednat v situacích, kdy mohu někomu zachránit život pouze v tom případě, vezmu-li si od něho proti jeho vůli jeho hůl. Zde stojí proti sobě omezení týkající se porušení vlastnických práv a omezení porušit něčí právo na život. Intuitivně je nám jasné, kterou z variant bychom zvolili, avšak to nemění nic na faktu, že u Nozicka nenacházíme žádný „seznam“, který určoval míru závažnosti jednotlivých bočních omezení.

Oba autoři se rozcházejí nejen v motivaci konstrukce prvotního stavu, ale stejně tak se liší v chápání toho, co bychom mohli nazvat rozsahem svobody. Kam až sahá naše svoboda? Kým a nebo čím by měla být omezována? A pokud bude svoboda chápána ve smyslu „co největší možné svobody pro ty nejméně zvýhodněné“, jaké to bude mít důsledky? A kdo jsou vůbec ti, o kterých hovoříme jako o těch, kteří jsou nejméně zvýhodnění? Tyto a další otázky vyvstávají z Rawlsova prioritního požadavku svobody, který je ústředním termínem obou principů spravedlnosti jako slušnosti.

¹⁵¹ GRAY, J. *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta, 2004. s. 96-97.

¹⁵² Tamtéž. s. 111-112.

5.3 Spravedlnost

Rawls je zastáncem toho názoru, že je třeba zajistit jistou míru sociální rovnosti, což jinými slovy znamená, že by statky a bohatství měly být rozdělovány na základě takového distribučního principu, který by byl v souladu s nějakým systémem sociální péče. Jen tak je totiž možné zajistit jeho požadavek jakýchsi „rovných podmínek“ pro všechny. Argumentuje tím, že existují faktory, které člověk není s to ovlivnit (sociální a ekonomické zázemí rodiny, talent či vrozené dispozice k jistým schopnostem), to znamená, že se jedinec nijak nepříčiní k tomu, aby je získal či naopak. Rawls se táže, z jakého důvodu by tedy měli být upřednostňováni ti nadanější a „šťastnější“? Proč by měli mít přínos z toho, o co se žádným způsobem nemuseli příčinít?

Rawls tedy není zastáncem toho, co se skrývá pod pojmem meritokracie. Nedomnívá se, že by měli být někteří lidé upřednostňováni jen na základě svých schopností a talentu, o který se přičinili jen tím způsobem, že se „dobře narodili“. Na základě daňového systému, který pracuje s pojmem „společného jmění“, se Rawls snaží zlepšit situaci těch, kteří jsou chápáni jako ti nejméně zvýhodnění. Zde však vyvstává několik problémů, které je třeba reflektovat.

Za prvé, je třeba si položit otázku týkající se motivace. Budou-li ti, kteří jsou na tom nejhůře, podporováni ze strany státu, existuje reálná možnost, že přijdou o motivaci sami se přičinit o zlepšení své situace. Jedinec dosahující svých cílů navzdory překážkám, které mu život přichystal, bývá mnohdy úspěšnější než ten, který se úspěchu dočkal jen díky nějaké pomoci zvenčí. A to z toho důvodu, že ji při dalším problému bude očekávat znovu a bude pro něj problematictější se s nastalou situací vyrovnat. A dále je zřejmé, že ti, jejichž cílem je „něco“ dokázat (něco více, nežli je běžné), budou systémem distribuce tak, jak ho navrhuje Rawls, demotivováni. Proč by měli vynakládat větší úsilí než je obvyklé, když systém distribuce bohatství ve státě funguje ve prospěch těch nejméně zvýhodněných? Proč ti, kteří byli uznáni za ty více šťastné by měli být systémem znevýhodňováni?

„Pokud nejsou nerovnosti nikterak vyloučeny a není-li omezena jejich absolutní velikost, zůstává zachován zisk jako motiv výkonnosti a úsilí o směnné hodnoty. Relativní omezení soukromých zisků musí být chápáno jako absolutní hodnota, jíž institucionálně přísluší úloha sociální integrace. Rawlsova zásada se jeví jako zvláště smysluplná tehdy, když předpokládáme, že optimální fungování hospodářského systému

*musí nutně vyvolávat nerovnosti... Rawlsův princip je problematický v jiném ohledu, zachování motivace, která je systémově imanentní, samozřejmě nezduvodňuje, proč mají být vůbec tolerovány omezení a dávky... Rawls si činí nárok na předložení principu spravedlnosti, který by mohl být myšlen nezávisle na formě vlastnictví, neboť problémy s rozdělováním samozřejmě vystupují nejen u několika určitých forem vlastnictví. Tomuto nároku však nemůže dostát.*¹⁵³

Za druhé, je dobré si uvědomit, že Rawls vlastně přímo neříká, komu bychom měli udělit statut nejméně zvýhodněných. Je patrné, že z ekonomického hlediska, to bude skupina jedinců, jejichž příjem bude možné počítat k těm nejnižší. Avšak, co když jsou tito jedinci právě takto spokojeni a nestojí o nějaké „zlepšení“ své situace. *„Explicitně zde můžeme uvést Höffův¹⁵⁴ příklad, jenž demonstruje na mnišské komunitě. Poukazuje na to, že může existovat mnišská komunita, která bude ve všech ohledech splňovat kritéria těch, jež jsou na tom nejhůře (ekonomicky). Mají pak být donuceni k tomu, aby byly statky společnosti přerozděleny v jejich prospěch, ačkoli jejich hlavní zásadou je právě sociální nedostatek. Jinými slovy – Höffe ukazuje, že princip upřednostnění sociálně a ekonomicky nejslabších nelze aplikovat obecně a universálně. Tím je však zpochybněn ústřední Rawlsův motiv.*¹⁵⁵

Rawls stejně tak opomíjí otázku toho, jak se ti nejméně zvýhodnění do své situace dostali. Pokud se nějaký člověk ocitne v ekonomických obtížích například díky své závislosti na hazardu či alkoholu, bude velmi těžké obhájit, proč by ti, kteří si své peníze poctivě vydělali, měli vyčlenit nějaký *n* počet prostředků k tomu, aby zlepšili situaci takového člověka.

Za třetí, se dostáváme k otázce „společného jmění“, jehož vznik je úzce spjat s daňovým systémem. Rawls ve své teorii počítá se zavedením daní, aby mohlo být vytvořeno jakési společné bohatství všech, které je pak následně distribuováno na základě Rawlsovy politiky „co největší zvýhodnění pro nejméně zvýhodněné“. Proti tomu se ostře vymezuje Nozick, který Rawlse upozorňuje, že bohatství a statky, které nás obklopují, nejsou nějakým darem z nebes, který by nikomu nepatřil. Práce i statky jsou vždy spojeny s nějakými lidmi, kteří mají oprávnění je vlastnit. Co se týče práce,

¹⁵³ FISCHER, P. *O spravedlnosti*. In: *Spor o spravedlnost*. Praha: Filosofia, 1997. s. 77-80.

¹⁵⁴ Otfried Höffe (1943) je německý profesor filosofie a vedoucí katedry politické filosofie na univerzitě v Tübingen, který se ve svém díle *Spravedlnost (Gerechtigkeit)* zabývá problematikou spravedlnosti a jejím dějinným vývojem.

¹⁵⁵ VÁNĚ, J. *Teorie spravedlnosti jako „myšlenkový experiment“*. In: *Politická filozofie. Významné osobnosti a témata*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2008. s. 81-82.

jaký by mělo smysl pracovat přesčas, kdyby nám tyto odpracované hodiny byly systémem odebrány ve prospěch někoho, kdo neměl takové „štěstí“ pracovat přesčas?

„Proti pojmání společenského bohatství jako jednotného celku, který má být rozdělován mezi všechny, bývá namítáno: v „přirozené“ společnosti, ještě nepřetvořené ideami socialismu či sociálního státu, jsou produkty vlastnictvím někoho z jedinců. Odtud se jeví jako umělý zásah rozdělovat to, co vyprodukovali jedinci, mezi ostatní a takové přerozdělování podlamuje jedincovu chuť do práce a podnikání. Nakolik ale tato chuť zůstane v rovnostářském světě přítomna, bude v sobě nést tendenci ke stále novému porušování nastolené rovnosti.“¹⁵⁶

Na druhou stranu, kdybychom zcela vyloučili daně, co by následně zajišťovalo jejich roli? S tímto problémem se potýkají tzv. teorie minimálního státu, které se vůči myšlence „společného vlastnictví“ vymezují. Jakým způsobem by byly zajišťovány funkce státu (i minimálního), kdyby nebyly financovány prostřednictvím daní? Nozick, kterého jsme si ukázali jako zastánce minimálního státu, by se s jakýmkoli pokusem o zavedení daňového systému dostal do sporu s přirozeným právem člověka na vlastnictví, které je nahlíženo jako jedno ze základních práv člověka. Nozickovi kritikové poznamenávají, že *„jeho výklad minimálního státu selhává, neboť neobsahuje žádnou teorii zdanění... každá lockovská teorie minimálního státu musí nevyhnutelně selhat – nedokáže se totiž vypořádat s nutností zdanění způsobem slučitelným s neporušitelností základních lockovských práv. Nutné selhání teorie minimálního státu se u Nozicka jasně ukazuje v návrhu, aby byli lidé odškodněni za ztrátu lockovského přirozeného práva trestat porušení svých práv zárukou, že funkci ochrany práv bude vykonávat stát – návrhu, který nutně ztroskotá na skutečnosti, že tento přenos práva nemusí být odsouhlasen, a pro ty, kteří nesouhlasí, znamená omezení těch práv, která jsou v rámci Nozickovy teorie považována za nekonečně důležitá.“¹⁵⁷*

Zde se dostáváme k otázce, nakolik je Nozickova teorie oprávnění, která je založena na lockovském přirozeném stavu, obhajitelná. Dalo by se říci, že Nozick jen předpokládá, že tomu tak je, jelikož nepodává žádné přesvědčivé zdůvodnění. Neříká, jakým způsobem dochází k prvotnímu nabytí majetku. Dle jeho úvah sice na počátku, v přirozeném stavu, nikomu nic nepatří, avšak i kdybychom nějakou část půdy spojili se svou prací, odkud můžeme brát tu jistotu, že tak již někdo neučinil před námi? A dále pak, jak můžeme zajistit, že bude splněna lockovská podmínka týkající se toho, že

¹⁵⁶ TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*. Praha: Oikoymenth, 2004. s. 298-299.

¹⁵⁷ GRAY, J. *Liberalismus*. Praha: Občanský institut, 1999. s. 86-87.

naším přivlastnění nesmí dojít ke zhoršení situace ostatních? V jakém okamžiku bychom měli situaci kvalifikovat tak, že k takovému zhoršení došlo, a co je možné chápat jako dostatečnou kompenzaci? Ani na jednu z těchto otázek se nám však od Nozicka nedostává uspokojivé odpovědi.

Další problém vyvstává s aplikací principu nápravy, který by měl být s to poskytnout co nejlepší možný odhad toho, co by se bývalo stalo, kdyby nedošlo k nespravedlnosti. Nozick zde opět pouze předpokládá, že budeme schopni dospět pomocí teoretického výzkumu k formulaci takového principu nápravy. Zůstává však otevřenou otázkou, jak by vůbec mohlo dojít k nápravě všech prohřešků proti vlastnickým právům jedince, ke kterým v průběhu historie došlo.

Za pozornost taktéž stojí otázka vlastnictví sebe samého a svých schopností. V tomto smyslu vlastníme-li sami sebe, jsme též oprávněni sami sebe druhým pronajímat. V lepším případě budeme hovořit o talentovaném hráči, který díky svým schopnostem může nabýt nemalý majetek, v horším případě se nám zde taktéž otevírá otázka otroctví. *„Zatímco podle Rawlse není otroctví přijatelné za žádných okolností. Nozickův systém by jej nejen umožňoval, ale patrně by i napomáhal jeho rozšíření. Lze si totiž představit naléhavé případy, v nichž je prodej sebe sama do otroctví racionálním činem. Taková je například situace těžce zraněného, jehož je přivolán lékař ochoten zachránit jen pod podmínkou zotročení.“*¹⁵⁸

Je tedy patrné, že jak Rawsova, tak Nozickova teorie se potýkají s různými těžkostmi. Ať je to otázka svobody, přerozdělování a nebo soukromého vlastnictví, ukazuje se nám široké pole možných výkladů, které dávají prostor různým kritickým reakcím. Některé se jeví jako zcela oprávněné a jiné naopak vznikají na základě různých nedorozumění. Jedním z politicko-filosofických směrů, který proslul na základě své konfrontace s myšlenkami liberalismu, je tzv. komunitarismus¹⁵⁹, jehož počátek bývá

¹⁵⁸ BARŠA, P. *O libertarianismu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996, s. 1001. Jako příklad zmíněné situace zde Barša uvádí myšlenkový konstrukt, jehož autorem je Thomas W. Pogge. *„Policista prochází kolem muže pokoušejícího se znásilnit nějakou ženu. Žena: Prosím, pane, pomozte mi! Policista (k muži): Hej Vy, nechte ji na pokoji! Muž: Nepleťte se do toho! Policista: Musím, porušujete právo této ženy, aby nebyla fyzicky napadena. Muž: To není pravda, je mou otrokyní. Tady je smlouva s jejím podpisem. Žena: Ale byla jsem k podpisu donucena, řekl, že pokud nepodepíšu, tak neošetří mého otce. Policista: To není donucení, ale nanejvýš hrubost. Měl přece právo Vašeho otce neošetřit, nebo Vás požádat o kompenzaci za jeho ošetření. Žena: Ale otec je mrtev. Muž: Smlouva říká, že se ho pokusím zachránit, a to jsem udělal. Policista (k ženě): Mrzí mě to paní, ale nemohu Vám pomoci. Muž: Ale měl byste pomoci mně donutit ji, aby splnila své smluvní závazky, už mě podrápala, chytňte ji za ruce! (Policista drží ruce ženě, zatímco je znásilňována ...). Muž (k policistovi): Jsem rád, že policie ochraňuje občanská práva.“* (POGGE, T. *Realizing Rawls*, s. 49.)

¹⁵⁹ *„Komunitarismus je názor, podle něhož osobnost člověka je utvářena společenstvím, a to v tom smyslu, že jednotlivci jsou formováni pospolitostmi, ke kterým patří a kterým jsou tudíž povinováni úctou*

velmi často spojován právě se vznikem Rawlsova díla *Teorie spravedlnosti*. To nakolik jsou komunitaristické námitky oprávněné si v základních rysech ukážeme níže.

a ohledy; lidé prostě nejsou „vykořeněné bytosti“ prosté jakýchkoli závazků.“ Viz HEYWOOD, A. Politické ideologie. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. s. 150.

5.4 Kritika liberálních myšlenek ze strany komunitarismu

„Liberalistické teorie jsou svou povahou kontraktualistické, tzn., kladou důraz na nestrannost mezi aktéry, na procedurální zdůvodnění norem a kritérií, jež mají univerzální ráz. Proti takovému přístupu k teoriím spravedlnosti se od osmdesátých let minulého století formuje vlivný myšlenkový proud zvaný komunitarismus. Mezi jeho nejvýznačnější představitele patří Michael Sandel, Alasdair MacIntyre¹⁶⁰, Michael Walzer či Charles Taylor.“¹⁶¹

Spor o liberalismus a komunitarismus se zrodil v osmdesátých letech a zpočátku se jevil pouze jako záležitost odlišných interpretací vnitřních problémů Rawlsovy *Teorie spravedlnosti*. Nejprve byl tento spor pouze záležitostí americké morální a politické filosofie, ale postupem času se z něj stal jeden ze zdrojů dobových analýz a světonázorových sporů.¹⁶²

Charakteristickým znakem komunitarismu je, jak již bylo naznačeno, kritika některých tezí liberalismu. A právě díky vznesených námitkám vůči liberalismu docházelo k formování diskuse týkající se sporu o základní morálně politické otázky liberálně demokratických společností. Přestože se ukázalo, že komunitaristická kritika liberalismu je do velké míry založena na zkreslování skutečností a nedorozuměních, komunitaristům se podařilo prostřednictvím svých námitek donutit liberalistické myslitele, aby jednoznačně vysvětlili věci, které do té doby chápali jako samozřejmé.

¹⁶⁰ Alasdair MacIntyre (1929) je morální a politický filosof a představitel komunitarismu, který se ve svém ústředním díle *Ztráta ctnosti* (1981) mimo jiné v krátkosti věnoval pojetí spravedlnosti u Roberta Nozicka a Johna Rawlse. Základní rozdíl mezi oběma autory vidí MacIntyre v tom, že pro Rawlse je primární princip rovnosti s ohledem na potřeby, kdežto pro Nozicka je tento princip spojen s pojmem nároku. To, co je oběma teoriím společné, je následující: „Oba výklady spravedlnosti postrádají jakýkoli odkaz na zásluhu... Rawlsovy principy rozdělování nepřipouští odkaz na minulost, a tedy ani nárok na zásluhu, založený na minulých skutcích a utrpení. Nozick rovněž z minulosti vylučuje vše, na čem lze takové nároky zakládat tím, že jako jediný důvod, proč bychom se měli v souvislosti se spravedlností zajímat o minulost, ponechal starost o legitimitu nároku.“ Viz MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004. 290-292. Je patrné, že sám MacIntyre klade důraz na pojem zásluhy, který chápe jako projev věrnosti staršímu, tradičnějšímu a spíše aristotelskému a křesťanskému pohledu na spravedlnost. Je však nutné, abychom si položili otázku, nakolik je relevantní MacIntyrovův poukaz na to, že obě teorie postrádají onen pojem zásluhy. Uvědomme si, že MacIntyre sám tvrdí, že jak Rawlsova, tak Nozickova doktrína neobsahují pojem zásluhy. Je tedy otázkou, zda ho tam můžeme „násilně“ vkládat, aniž by bylo dostatečně vysvětleno, co se tím pojmem myslí a jaký má základ. Zdá se, že nikoli. Ačkoli zde nemáme prostor, abychom mohli detailně projít MacIntyrovu doktrínu, je vhodné si uvědomit, že jeho poukaz na absenci zásluhy je spíše vágní a postrádá relevantní zdůvodnění.

¹⁶¹ VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. s. 100.

¹⁶² VELEK, J. *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, 1996. s. 7.

Mohli bychom říci, že komunitaristé „vynesli na světlo složité a zásadní problémy, které stále zůstávají v centru filosofické debaty.“¹⁶³

Námítky, které komunitaristé vůči liberálům vznášeli, byly různého charakteru. Vyčítali jim jejich pohled na člověka jako na egoistickou bytost, obhajobu minimálního státu a požadavek, aby byl státu přiznán neutrální statut, dále pak se vyjadřovali k opomíjení sociální „zakořeněnosti“ jedince a mnoho dalšímu. My zde však nemáme prostor se všem těmto námitkám, ať oprávněným či nikoli, věnovat, a proto si ukážeme jen nástin toho, jakým způsobem byly komunitaristické námítky vystavěny a jaké vyvolaly reakce.

Jedna z námitek, která byla vznesena vůči Rawlsovi, se týká konstituce jáství¹⁶⁴ (angl. *self*). Tato kritika se vymezovala vůči Rawlsovu pojetí osoby jakožto izolovaného, principiálně nezávislého a „neukotveného“ subjektu. Komunitaristé byli zastánci toho, že individuum není možné vymezit bez vztahu k jeho vlastním životním cílům a hodnotovým orientacím.¹⁶⁵ Konkrétně komunitarista M. J. Sandel se ve své kritice vůči Rawlsovi opírá o jeho tezi, že „v *principech spravedlnosti je zakotven ideál člověka*.“¹⁶⁶ Pak ukazuje Rawlsův ideál člověka jako jedince, který je popsán v prvotním stavu – tedy jako nezainteresovaného jedince, jenž je zahalen závojem nevědění. Dále se Sandel domnívá, že „nemohou existovat žádné subjekty, které by byly bez kontextů, a proto také nemůže existovat žádná morálka bez kontextu.“¹⁶⁷

Rawls na jeho námitku odpovídá, že „pojem osoby zaprvé nelze vyčíst z popisu osob v původní situaci, a zadruhé nejde o antropologicky či metafyzicky odůvodněný pojem osoby, nýbrž o pojem „morální“ (či politický), který se týká zcela jiné úrovně, než je koncept jáství.“¹⁶⁸ Rawls takto poukazuje na fakt, že jeho koncepce osoby se týká jiné úrovně, než je tomu u Sandela, a tudíž je jeho námitka neoprávněná.

Podobným způsobem byly vystavěny i jiné námítky směřované proti různým tezím liberalismu. Ve většině případů je možné říci, že liberalismus zůstal komunitaristickou kritikou „nedotčen“. Avšak díky tomu, že tato kritika vyvolala potřebu reakcí liberálních autorů, došlo k důležitému posunu. Například u Rawlse se

¹⁶³ SWIFT, A. *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*. Praha: Portál, 2005. s. 136.

¹⁶⁴ Například M. J. Sandel (1953) chápe jáství jako základní dimenzi osoby, která ji umožňuje mít – ve vztahu k dobru – „identitu“ kvalitativního typu, tj. schopnost substanciální identifikace ve vztahu k druhým. Viz FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus – stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, 1996. s. 43.

¹⁶⁵ VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. s. 101.

¹⁶⁶ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 340.

¹⁶⁷ FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus – stadia diskuse*. Praha: Filosofia, 1996. s. 45.

¹⁶⁸ Tamtéž. s. 47.

jednalo o posun „od pojetí teorie spravedlnosti jako obecné teorie... k jejímu pojetí jako teorie adresované občanům ústavní demokracie za účelem vysvětlení principů latentních v jejích institucích, jako interpretace „přesahujícího konsensu“ sdíleného všemi rozumnými jednotlivci, kteří přijímají demokracii a konstitucionalismus. Robert Nozick zase připustil, že libertariánská pozice obhajovaná v jeho *Anarchy* je neadekvátní, neboť nepopisuje vazby, které vážou jednotlivce k jeho společníkům.“¹⁶⁹

Je tedy patrné, že vliv komunitarismu byl nezanedbatelný z hlediska zamýšlení se nad jeho námitkami a to, jak u Rawlse, tak u Nozicka. Do jaké míry a jakým způsobem pro nás zde není vzhledem k cílům, které jsme si stanovili v úvodu práce, rozhodující. My jsme si pouze naznačili možné námitky, které byly vůči oběma teoriím vzneseny, a také to, jakým způsobem se s touto kritikou oba autoři „vypořádali“.

¹⁶⁹ KIS, J. *Současná politická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1997. s. 45.

Závěr

Otázka spravedlnosti je, byla a nejspíše ještě dlouhou dobu bude předmětem zájmu politicko-filosofických diskusí. Spravedlnost bude i nadále skloňována ve všech pádech v naději, že budou nalezeny odpovědi na otázky, které trápily myslitele již v antice. Co je to spravedlnost a jak je možné zajistit spravedlivé podmínky pro všechny? Na tuto otázku odpovídali různí lidé v průběhu dějin různými způsoby a o žádném z nich není možné říci, zda je „správný“ či nikoli. Ano, můžeme s některými z nich souhlasit a jiné shledávat vadnými, ale pouze na základě subjektivního kritéria, jelikož to objektivní nám prozatím není známo. A bude-li někdy, to samo o sobě zůstává otázkou.

V této práci jsme si představili dva odlišné pohledy na to, co lze nazývat jako „spravedlivé“. Prostřednictvím ústředních děl dvou liberálních autorů jsme si ukázali rozdílné interpretace týchž pojmů a dále pak důsledky, ke kterým tyto interpretace vedly. Nejprve jsme se věnovali tomu, jakým způsobem Rawls a Nozick pohlíží na přirozený stav a co je jejich motivem pro vystavění této hypotetické situace. Pro Rawlse znamenal tento počín položení základního stavebního kamene pro jeho teorii spravedlnosti jako slušnosti. Pro Nozicka byl přirozený stav něčím, pomocí čehož se snažil ospravedlnit minimální stát jako jediný možný státní útvar, který není v rozporu s přirozenými právy člověka.

Dále pak jsme se zabývali tím, jak oba autoři pohlíží na svobodu a s spolu s ní na spravedlnost. Zde jsme narazili na zřejmý rozpor mezi Rawlsem a Nozickem, jelikož to, co se jednomu z nich jeví jako nutná podmínka svobody, nahlíží druhý jako porušování přirozených práv jedince. Jinými slovy, Rawlsův primární požadavek občanských svobod, který je obsahem prvního principu spravedlnosti, nutně předpokládá, že skrze druhý princip spravedlnosti bude zajištěna spravedlivá distribuce bohatství. Pro příklad, aby mohla být zajištěna svoboda týkající se politického dění prostřednictvím principu participace, je nezbytné, aby byly všem občanům zajištěny takové podmínky, které by to umožňovaly. Hovoříme o zásahu státu, který na základě diferenčního principu přerozdělí majetek v souladu s politikou „co největší zvýhodnění těm nejméně zvýhodněným“. A právě tento zásah je dle Nozicka jednáním proti přirozenému právu člověka na vlastnictví. Stát dle jeho teorie není oprávněn odebrat

nějakou finanční částku komukoli, kdo si ji vydělal, a přidělit ji někomu jinému, o kom usoudí, že ji potřebuje více.

Nicméně, budeme-li sledovat Nozickův vzor, je více nežli pravděpodobné, že dojde k prohlubování sociálních rozdílů mezi lidmi, jelikož tu není prostor pro daňový systém, který by zajistil podporu těm, kteří ji potřebují. Podíváme-li se zpět do historie, k čemu vedlo upřednostňování extrémního individualismu, ukáží se nám nesčetné problémy často vedoucí ke zbídačení těch, kteří se nacházeli ve spodní části pomyslné „pyramidy kapitalismu“. Na druhou stranu, pokud bychom měli dle Rawlsova modelu zvýhodňovat ty, kteří budou na základě systému klasifikováni jako ti „nejméně zvýhodnění“, pak budeme též nutně znevýhodňovat ty, které označíme jako ty „více šťastné“. Jakákoli práce s termínem „společného bohatství“ se ve svém důsledku ukáže jako problematická. Vzhledem k tomu, že každý přispěje s největší pravděpodobností jiným dílem, bude vždy velmi obtížné stanovit jakýkoli princip, který by zajistil distribuci tohoto bohatství tak, aby byla splněna očekávání všech.

Zdá se, že v otázce vlastnictví a přiměřené redistribuce je třeba hledat nějakou „střední cestu“, která by do jisté míry uspokojovala jak klasické, tak moderní (sociální) pojetí liberalismu. Která by ponechala prostor pro jednotlivce a jeho majetek a zároveň se nepodílela na soustavném znevýhodňování těch, kteří se sami nepříčinili o své znevýhodnění. To je však otázka takových rozměrů, že jen těžko na ni nalezneme uspokojivé řešení, které by mohlo být universálně uznatelné.

V závěru práce jsme si ukázali, jaké reakce vyvolala obě díla a zároveň jaké obtíže si s sebou obě teorii nesou. Přesto přese všechno, je nesporné, že jak Rawlsova *Teorie spravedlnosti*, tak Nozickova *Anarchie, stát a utopie* se staly zdrojem zajímavých a stejně tak vlivných myšlenek na poli politické filosofie. Zcela jistě u každého z nich nacházíme nejednu nesrovnalost, ať z toho či onoho hlediska, ale co je nanejvýe dle mého názoru důležité, nacházíme u nich různá řešení a zamyšlení se nad otázkou spravedlnosti.

Mým prvotním cílem bylo nalézt jakousi linku mezi oběma autory, jakési „souznění“. Avšak mnohem zajímavější se nakonec ukázaly právě odlišné pohledy na tytéž problémy. Je patrné, že složitost otázek, které byly v průběhu práce vzneseny, nám znemožňuje podat nějakou jasnou a pro všechny přijatelnou odpověď. Nicméně, pokud bychom na ně přestali hledat odpovědi, pokud bychom si neustále nepokládali otázky týkající se toho, jaký je význam pojmu spravedlnost, jedině, k čemu by to vedlo, by byla stagnace politické, filosofické a stejně tak i morální diskuse. Nežijeme v dokonale

„spravedlivém“ světě a ani si nejsem jista, zda něco takového existuje. Ale domnívám se, že pokud se pro nás nestane hledání spravedlnosti jistým cílem, pak se k tomuto ideálu ani nepokusíme přiblížit – a to považuji za chybu.

Člověk je rozumová bytost, součástí jejíž přirozenosti by měla být touha nalézt *pravdu* a *dobro*. A zamyslíme-li se nad tím, co nám může spravedlivá společnost přinést, zdá se, že nalezneme oba tyto pojmy. Pojem *pravdy* a to, co je jeho obsahem, se nám může ukázat, zajistíme-li ve společnosti spravedlivé řízení a rozhodování. A *dobro* pak bude tím, co nás bude provázet životem, budeme-li součástí spravedlivého uspořádání. Zdá se tudíž důležité, neustávat v tázání se po tom, co je spravedlnost a jak je možné ji zajistit. Možná se nám nikdy nedostane jasné odpovědi, ale zároveň je dobré mít na mysli, že si nikdy nemůžeme být jisti, zda nejsme pouhý krůček od našeho cíle.

Použitá literatura a zdroje:

- ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Praha: Academia, 1994. ISBN 80-200-0917-5.
- BERLIN, I., [et al.] *O slobode a spravodlivosti: liberalismus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-047-9.
- BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-7260-004-4.
- BOAZ, D. *Liberalismus v teorii a politice*. Praha: Liberální institut, 2002. ISBN 80-86389-23-5.
- BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. ISBN 978-80-7395-029-3.
- DOERING, D. *Liberalismus v kostce*. Jinočany: H&H, 1994. ISBN 80-85467-79-8.
- DUFEK, P. *Úrovně spravedlnosti. Liberalismus, kosmopolitismus a lidská práva*. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2010. ISBN 978-80-210-5317-5.
- FISCHER, P. *O spravedlnosti*. In: *Spor o spravedlnost*. Praha: Filosofia, 1997. ISBN 80-7007-115-X.
- FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus – stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, 1996. ISBN 80-7007-089-7.
- GRAY, J. *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta, 2004. ISBN 80-204-0992-0.
- GRAY, J. *Liberalismus*. Praha: Občanský institut, 1999. ISBN 80-86228-01-0.
- HART, H. *Pojem práva*. Praha: Prostor, 2004. ISBN 80-7260-103-2-
- HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. ISBN 80-86861-71-6.
- KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1976. ISBN: neuvedeno.
- KIS, J. *Současná politická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-60-7.
- KOLLER, P. *Nové teorie smlouvy*. In: *Politická filosofie 20. století*. Praha: Oikoymenh, 1993. ISBN 80-85241-52.8.
- LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.
- MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-082-3.
- MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: CDK, Proglas/Jota, 1995. ISBN 80-85617-47-1.

- NEFF, V. *Filosofický slovník pro samouky neboli Antigorgias*. Praha: Mladá Fronta, 2007. 978-80-204-1547-9.
- NOVITZKY, P. (ed.) *Spravedlnost a etika: Eseje a teologická reflexe myšlení Johna Rawlse*. Košice: Equilibria, 2010. ISBN 978-80-8143-007-7.
- NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. ISBN 0-631-19780-X.
- PLATÓN *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-142-0.
- RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.
- SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001. ISBN 80-86389-15-4.
- STANKIEWICZ, W. J. *Hledání politické filosofie. Ideologie na sklonku dvacátého století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. ISBN 80-7325-086-1.
- SWIFT, A. *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*. Praha: Portál, 2005. ISBN 80-7178-859-7.
- TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-086-6.
- VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. ISBN 978-80-7380-053-6.
- VÁNĚ, J. *Teorie spravedlnosti jako „myšlenkový experiment“ aneb reflexe kritiky konceptu spravedlnosti Johna Rawlse u Otfrieda Höffeho a Jürgena Habermase*. In: *Politická filozofie. Významné osobnosti a témata*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2008. ISBN 978-80-7380-151-9.
- VELEK, J. *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, 1996. ISBN 80-7007-089-7.

Časopisecké statě:

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

Elektronické dokumenty:

- FESER, E. Robert Nozick. [online]. Posl. úpravy 04.05.2005 [cit. 2012-03-23]. Dostupné z WWW: < <http://www.iep.utm.edu/nozick/>>.

ASTRAKT

PILNÁ, M. *Rawls versus Nozick: Teorie spravedlnosti jako slušnosti, a nebo oprávnění*. České Budějovice 2012. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie. Vedoucí práce R. Míčka.

Klíčová slova:

John Rawls, Robert Nozick, teorie spravedlnosti, liberalismus, libertarianismus, sociální liberalismus, přirozený stav, svoboda, spravedlnost jako slušnost, férovost, spravedlnost jako oprávnění, principy spravedlnosti

Tato práce se zabývá odlišným pojetím spravedlnosti u Johna Rawlse a Roberta Nozicka. Vzhledem k tomu, že se jedná o liberální autory, je první kapitola věnována liberalismu a jeho projevům. Rawls je zde prezentován jako zastánce moderního liberalismu a Nozick jako představitel klasického liberalismu, konkrétně libertarianismu. Druhá kapitola se zabývá tím, jak oba autoři popisují přirozený stav. Třetí kapitola je pak věnována tomu, jak se Rawls a Nozick vyjadřují k pojmu svobody. Následující kapitola pak popisuje a srovnává jejich teorie spravedlnosti: spravedlnost jako slušnost a spravedlnost jako oprávnění. Pátá kapitola se věnuje závěrečné reflexi nad teoriemi obou autorů. Zde jsou prezentovány různé reakce a interpretace obou zmíněných teorií. Zároveň je zde ukázán nemalý přínos Rawlsovy *Teorie spravedlnosti* a Nozickovi *Anarchie*, které svými tezemi ovlivnily politicko-filosofickou diskusi.

ABSTRACT

Rawls versus Nozick: Theory of Justice as Fairness, or Entitlement

Key words:

John Rawls, Robert Nozick, theory of justice, liberalism, libertarianism, social liberalism, state of nature, liberty, justice as fairness, fairness, justice of entitlement, principles of justice

This work deals with the different concepts of justice that are presented by works of John Rawls and Robert Nozick. Seeing that they are liberal authors, the first chapter is devoted to liberalism and its forms. Rawls is presented as a supporter of modern liberalism and Nozick is presented as a representative of classical liberalism, concretely libertarianism. The second chapter discusses how both authors describe natural state. The third chapter is devoted to it how Rawls and Nozick talk about conception of liberty. The following chapter describes and compares their theories of justice: justice as fairness and justice as entitlement. The fifth chapter deals with the final reflection on the theories of both authors. There are presented various reactions and interpretations of the mentioned theories. At the same time, there is shown considerable asset of Rawls's *Theory of Justice* and Nozick's *Anarchy, State and Utopia* which both influenced political-philosophical discussion.