

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

Diplomová práce

2016

Klára Kosinová

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

Katedra filozofie a společenských věd

**Pojetí spravedlnosti v díle Johna Rawlse, Roberta Nozicka, Ronalda
Dworkina a G. A. Cohena**

Diplomová práce

Autor: Klára Kosinová

Studijní program: N6101 Filozofie

Studijní obor: Filozofie

Vedoucí práce: Mgr. Ladislav Koreň, Ph.D.

Hradec Králové, 2016

Zadání diplomové práce

Autor:	Klára Kosinová
Studium:	F14NP0058
Studijní program:	N6101 Filozofie
Studijní obor:	Filozofie
Název závěrečné práce:	Pojetí spravedlnosti v díle Johna Rawlse, Roberta Nozicka, Ronalda Dworkina a G. A. Cohena
Název závěrečné práce AJ:	Conceptions of Justice in the Work of John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin and G. A. Cohen

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Tato diplomová práce se zabývá pojetím spravedlnosti v díle čtyř významných politických filozofů 20. století - Johna Rawlse, Roberta Nozicka, Ronalda Dworkina a Geralda A. Cohena. Tyto čtyři myslitelé nám předkládají čtyři nejvýznamnější současné teorie spravedlnosti. Debatu o pojmu spravedlnosti ve 20. století rozvířil zejména John Rawls dílem Teorie spravedlnosti a Robert Nozick dílem Anarchie, stát a utopie (tato díla budou hlavním zdrojem této práce). Ačkoliv se oba autoři pokoušejí dojít k stejnému cíli-určit jaká je spravedlivá společnost, jejich koncepce jsou však značně odlišné, v podstatě protichůdné. Na oba autory navazuje v mnohém i Dworkin a Cohen. Srovnání těchto čtyř koncepcí spravedlnosti bude hlavním cílem této práce. První část diplomové práce bude věnována krátkému exkurzu do historie spravedlnosti - jak byla spravedlnost pojímána různými autory v antické, středověké a novověké filozofii. Druhá část bude ústřední pasáží diplomové práce, budou v ní předvedeny všechny čtyři koncepce spravedlnosti (Rawls, Nozick, Dworkin, Cohen). Budou zde diskutovány zejména pojmy distributivní spravedlnosti (jaké je spravedlivé rozdělování statků ve společnosti) a svobody. V třetí části budou tyto koncepce podrobeny kritickému srovnání.

NOZICK, Robert. Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell, 1974. RAWLS, John. Teorie spravedlnosti. Praha: Victoria Publishing, 1995. DWORKIN, Ronald. What is equality? Part I: Equality of Welfare; Part II: Equality of Resources. Philosophy and Public Affairs, 1981. s. 185- 256. s. 283-345. COHEN, Allan Gerald. On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy. Princeton: Princeton University Press, 2011. KYMLICKA, Will. Contemporary Political Philosophy. Oxford: University Press, 2002. 497 s. GEUSS, Raymond. Philosophy and Real Politics. Princeton: Princeton University Press, 2008. SANDEL, Michael. Justice: The Reader. Oxford : Oxford University Press, 2007. SEN, Amartya. The Idea of Justice. Harvard, 2009.

Garantující pracoviště:	Katedra filozofie a společenských věd, Filozofická fakulta
Vedoucí práce:	Mgr. Ladislav Koreň, Ph.D.
Oponent:	Doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.
Datum zadání závěrečné práce:	30. 4. 2015

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala (pod vedením vedoucího diplomové práce Mgr. Ladislava Koreňa, Ph.D.) samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 25. 5. 2016

Poděkování:

Ráda bych poděkovala vedoucímu své diplomové práce panu Mgr. Ladislavu Koreňovi, Ph.D. za jeho podporu a trpělivost při vedení práce.

Anotace:

KOSINOVÁ, Klára. *Pojetí spravedlnosti v díle Johna Rawlse, Roberta Nozicka, Ronalda Dworkina a G. A. Cohena*. Hradec Králové, 2016. Diplomová práce. Univerzita Hradec Králové. Filozofická fakulta. 89 s.

Diplomová práce se věnuje pojetí distributivní spravedlnosti v dílech Johna Rawlse, Roberta Nozicka, Ronalda Dworkina a Geralda Allana Cohena. Zabývá se základními principy spravedlnosti stanovenými těmito autory a jejich srovnáním.

Všichni tito čtyři autoři vypracovali vlivné koncepce spravedlnosti, z nichž každá odpovídá nějakému druhu politické ideologie. U Rawlse a Dworkina se jedná o sociální respektive egalitární liberalismus, u Nozicka je to libertarianismus a Cohen zastává socialismus.

Cílem práce bude nejprve uvést historický kontext spravedlnosti se zaměřením na utilitarismus. Následně představit všechny koncepce s jejich návazností na předchozí teorie, kriticky je zhodnotit a následně vypracovat ucelené srovnání všech čtyř teorií, ve kterém budou porovnány rozdíly ve styčných bodech.

Klíčová slova: John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, Gerald Allan Cohen, distributivní spravedlnost, liberalismus, socialismus, libertarianismus.

Annotation:

KOSINOVÁ, Klára. *Conceptions of Justice in the Work of John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin and G. A. Cohen*. Hradec Králové. 2016, Master Degree Thesis. University of Hradec Králové. Faculty of Arts. 89 p.

The thesis deals with the conceptions of distributive justice in the work of John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin and Gerald Allan Cohen. It deals with the fundamental principles of justice established by these authors and with their comparison.

All of these four authors developed a powerful concept of justice, each of which corresponds to a kind of political ideology. For Rawls and Dworkin it is a social or egalitarian liberalism, in Nozick's it is libertarianism and Cohen advocates socialism.

The goal is at first to introduce the historical context of justice, focusing on utilitarianism and subsequently introduce all the concepts with their links to the previous theories, critically evaluate and then elaborate a comprehensive comparison of all four theories, in which the differences in the points of contact will be compared.

Keywords: John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, Gerald Allan Cohen, distributive justice, liberalism, socialism, libertarianism.

Obsah

1, Úvod k diplomové práci.....	10
2, Spravedlnost v průběhu dějin	13
2.1, Spravedlnost v antice	13
2.2, Nové chápání v novověku	14
2.3, Spravedlnost ve 20. století	16
3, Utilitarismus.....	17
4, John Rawls.....	21
4.1) Vymezení předmětu spravedlnosti.....	21
4.2, Hlavní myšlenka	23
4.2.1, Původní situace.....	23
4.2.2, Závoj nevědomosti	23
4.2.3, Kontext spravedlnosti	26
4.2.4, Dva principy spravedlnosti	26
4.2.5, Čtyři typy společnosti	28
4.2.5.1, Paretův princip	28
4.2.5.2, Porovnání společností.....	30
4.2.6, Princip difference.....	31
4.3, Přijetí principů v přirozeném stavu	33
4.3.1, Nejznevýhodněnější.....	36
4.4, Vyvrácení utilitarismu	36
5, Robert Nozick.....	38
5.1, Svoboda jedince.....	38
5.1.1, Kritika přerozdělení.....	39
5.2, Minimální stát.....	40
5.3, Spravedlnost jako oprávnění	43
5.3.1, Kritika spravedlnosti jako férovosti.....	43
5.3.2, Princip oprávnění.....	47
5.3.3, Vymezení teorie oprávnění vůči ostatním teoriím	48
5.3.3.1, Wilt Chamberlain	49

5.3.4) Lockovo nabytí majetku	50
6) Ronald Dworkin.....	52
6.1) Definice rovnosti.....	52
6.2) Rovnost blaha	53
6.3) Rovnost zdrojů.....	57
6.3.1) Východiska rovnosti zdrojů	57
6.3.2) Aukce	59
6.4) Pojištění.....	62
7) Gerald Allan Cohen.....	64
7.1) Předpoklady socialistické spravedlnosti	64
7.2) Kempingový výlet	65
7.3) Socialistická rovnost příležitostí	66
7.4) Princip sounáležitosti.....	67
7.4) Socialismus pro celek společnosti	70
8) Srovnání autorů	72
8.1) Spravedlnost	72
8.2) Lidská práva a svobody	73
8.4) Pojetí společnosti	75
8.5) Rovnost	76
8.6) Metoda a typy principů	79
8.6.1) Hypotetická situace.....	79
8.6.2) Nozickovo dělení teorií spravedlnosti	79
8.7) Stát.....	80
8.8) Nejdůležitější principy	81
9) Závěr	83
10) Seznam použité literatury	86
10.1) Zdroje primární.....	86
10.2) Zdroje sekundární	88

1) Úvod k diplomové práci

Spravedlnost je velice starý termín diskutovaný již od antických dob. Spravedlnost je nezbytnou podmínkou dlouhodobé spolupráce a spolužití vůbec. Proto je také stále velmi polemizovaným tématem. Přestože se jí zabývali již antičtí první filozofové, je nutné zabývat se jí i dnes, protože spravedlnost má ve světě své podstatné místo a navíc se jako pojem v průběhu dějin hodně proměňuje.

Spravedlnost je definována v každé kulturní historické etapě, s tím, že se přístup k ní velice měnil. Nicméně nebyl to jen přístup, co se měnilo, měnilo se i její základní vymezení a vůbec její předmět. Zatímco v Antice šlo ve spravedlnosti o nalezení míru a rovnováhy, dnes, když se bavíme o spravedlnosti, máme většinou na mysli spravedlnost právní, politickou, ekonomickou nebo občanskou. Zatímco v antice šlo filozofům o hledání Spravedlnosti, jakéhosi daného principu, který potřeboval pouze definovat, od novověku tato myšlenka zcela ztrácí význam, neboť je spravedlnost definována obsahem, který vymezuje zákonodárství, jinými slovy dnešní spravedlnost není božským principem, záleží na lidech, jak se shodnou na pojetí spravedlnosti.

Ve dvacátém století zaznamenala prudký vzmach nová oblast teorií spravedlnosti, kterou započal John Rawls. Soustředil se především na spravedlnost distributivní, tedy spravedlnost rozdělování statků, majetku, výtěžku a jiných ekonomických – materiálních hodnot. Kritizoval dosavadní vládnoucí doktrínu utilitarismu, která byla do té doby automaticky brána jako jediné hledisko, podle kterého se mají řešit sporné otázky v politice (což znamená i v ekonomice a etice) a chtěl ji nahradit svou vlastní teorií spravedlnosti jako férovosti (či slušnosti). Tím Rawls rozpoutal vlnu děl zabývajících se distributivní spravedlností, do které přispěli mnohé další

významné postavy jako Robert Nozick, Ronald Dworkin nebo G. A. Cohen, a právě těmito autory se budu ve své práci zabývat.

Tito autoři (a mnozí další) na sebe zásadním způsobem navazují, ať už od svých kolegů některé ideje přejímají nebo je kriticky revidují, či je zcela odmítají a snaží se je nahradit vlastní argumentací. Proto může být zajímavé a snad i přínosné porovnat jejich koncepce. Předtím ovšem bude nutné jejich myšlenky představit a zasadit do kontextu.

Proto nejprve začnu s krátkým vymezením spravedlnosti jako takové. To nám pomůže pochopit, oč se snaží moderní filozofové spravedlnosti oproti starším autorům. Popíšu především hlavní charakteristiky spravedlnosti, jak byla chápána kdysi a jak je chápána dnes.

Následně udělám krátký historický exkurz do utilitarismu, vůči kterému Rawls svou práci přímo vymezuje. Následně představím teorii Rawlsovu a budu pokračovat s prací Nozicka, který svou teorií představil opačný konec liberálního spektra. Posléze ukážu Dworkinovy myšlenky a pasáž o jednotlivých autorech zakončím dílem Cohenovým.

Chtěla bych ovšem jejich základní myšlenky nejen představit, ale i kriticky zhodnotit. Každá jednotlivá teorie distributivní spravedlnosti vychází z jiných předpokladů a díky rozlišným metodám dochází k jinému výsledku. Mnozí další badatelé měli k dílům mnou vybraných autorů přínosné připomínky nebo otázky a i jejich vlastní pochopení předmětu, či nástin vlastní teorie, přináší celkovému tématu další osvětlení. Já se ale pokusím podívat na tyto důležité aspekty i z vlastního pohledu. Či, jak doufám, spíše z pohledu dnešního člověka nikoliv jako teoretického aspektu, ale jako kontextuálně a historicky zasazené sociální bytosti s vlastní psychologií.

Je totiž nutné neztrácet ze zřetele fakt, že ač se jim to všem na první pohled daří skrývat, pojetí spravedlnosti Rawlse, Nozicka, Dworkina i Cohena je

poplatné určité části politického spektra. Jejich díla se musí číst s vědomím, že to, oč se snaží, není politická filozofie hledající nezávislou objektivní teorii spravedlnosti, nesnaží se najít absolutní Spravedlnost. Snaží se ospravedlnit koncepci spravedlnosti, kterou pokládají za nejvhodnější nejen vzhledem ke svému historicko-kulturnímu zázemí, ale i vzhledem ke svému politickému smýšlení. Jejich historicko-kulturní zázemí je ostatně obsaženo jako jedno z východisek pro jejich úvahy.

Další důležitou pasáží bude srovnání východisek, metod a výsledků jednotlivých představených koncepcí. To, že tři z autorů, Rawls, Nozick a Dworkin jsou stoupenci různých forem liberalismu, zatímco Cohen je zástupce socialismu přinese do jejich srovnání další hledisko srovnání a rozšíření pohledu na věc. Nicméně půjde o to nejprve zjistit, které aspekty jsou jim společné. Ať už ve smyslu toho, které myšlenky sdílejí, nebo o kterých věcech se baví. To bude následováno srovnáním toho, v čem se liší. Na jaké věci mají jiný náhled a jaká jsou oproti ostatním autorům jejich specifika. Čímž snad docílím i ucelenějšího a jasnějšího výkladu.

Na závěr bych už jen ráda provedla vlastní reflexi a uvedla svůj názor.

2) Spravedlnost v průběhu dějin

V této kapitole se pokusím stručně nastínit pojem spravedlnosti zavedený v antice a přelom v jeho pojetí v novověku. Pokusím se ukázat, v čem především se tyto výklady liší od Rawlsova nového uchopení problému.

2.1) Spravedlnost v antice

V antice se pojmu spravedlnosti dostalo velké pozornosti od mnoha myslitelů. Spravedlnost byla klíčovým aspektem řady společenských teorií. Nicméně tehdejší pojem spravedlnosti měl jiný význam, než má dnes. Byl především mnohem širší co do obsahu. Slovo spravedlnost v sobě zahrnovalo i slušnost, poctivost nebo nárok. Spravedlnost byla chápána v kosmickém měřítku. Spravedlnost znamenala udržování světa v rovnováze. Klaus Günther to charakterizuje jako zachovávání míru v přírodě jako celku. A uvádí, že „Mír vládne tehdy, když každý dostane to, co mu náleží, a vztah dávání a brání je vyrovnán.“¹ Tak je charakterizována spravedlnost první filozofie. Je spravedlivé, když každý dostane, co mu náleží. Tento pro nás na první pohled velice vágní pojem měl v antice své opodstatnění právě kvůli tomu, že byla spravedlnost pojímána jako metafyzický princip. Jako taková vycházela z předpokladu, že existuje jako objektivně přírodní zákon. A tudíž otázka po zjištění, jestli je něco spravedlivé nebo ne byla v podstatě jen technická záležitost. Stačilo najít tu správnou metodu, jak se spravedlnosti dopátrat.

Spravedlnost byla hledáním míru a vyrovnanému klidu. A jako vrcholný princip sloužila za hledání i Platónovi, který se pokoušel nalézt rovnováhu v duši a v polis. Věřil totiž, že v takové rovnováze vězí to nejlepší, nejoptimálnější řešení.

¹ GÜNTHER, Klaus. Co znamená: „Každému to, co mu náleží?“ K novému odhalení distributivní spravedlnosti. In Velek Josef (ed.) *Spor o spravedlnost*. 1. vyd. Praha : Filosofia, 1997. ISBN 80-7007-115-X. s. 15.

Aristoteles však k myšlence všeobjímající spravedlnosti rozděluje ještě dvě speciální formy spravedlnosti. Günther říká, že to byly dnešní pojmy distributivní a komutativní spravedlnosti.² Distributivní spravedlnost byla charakterizována proporcionalní rovností, podle které se statky (ve smyslu jakékoliv věci, která se má rozdělit) dělí na základě vztahů. Poměr mezi podíly odpovídá vztahu mezi příjemci. Komutativní rovnost zachází se všemi lidmi formálně stejně. Tak s nimi má jednat i zákon. Člověk, který utrpěl ztrátu (na základě špatného jednání někoho druhého), má nárok na vyrovnání bez ohledu na postavení. Proto se této spravedlnosti také říká opravná.

Svým pojetím Aristoteles jako jeden z prvních naznačuje, že spravedlnost není jen záležitostí absolutního pravidla, ale že při stanovování, co je spravedlivé, záleží na konkrétních okolnostech.

2.2, Nové chápání v novověku

Novověk (především 17. a 18. století) je charakteristický teoriemi společenské smlouvy. Novověcí filozofové chtěli svými teoriemi stanovit nové počátky. Společně se domnívali, že je nutné vymezit takové způsoby jednání, které povedou k ovládnutí nejen přírody ale i společnosti. Novověk stavěl, či se o to pokoušel, doprostřed svých úvah člověka v tom smyslu, že prosazoval vedení a rozhodování skrz rozum. Přestože se ideály, za kterými novověcí myslitelé chtěli stát, ne vždy naplnili, snažili se v zásadě hledat takové principy spravedlnosti, které by mohly být přijaty všemi lidmi.

Hobbes byl jedním z nejdůležitějších teoretiků státu. Na začátku žijí lidé v takzvaném přirozeném stavu, ve kterém platilo přirozené právo. Přirozený stav podle něho nemůže být spravedlivý nebo nespravedlivý, protože spravedlnost

² Tamtéž. s. 20.

vyžaduje obecnou autoritu.³ Nicméně ale říká, že v přirozeném stavu dochází k nerovnostem při dělení. Existence individuální svobody a touha prosadit svůj zájem vede nakonec k válce všech proti všem, kterou je nutné zastavit ustanovením objektivního společenského řádu.

Odmítá také Aristotelovo pojetí komutativní a distributivní spravedlnosti a dává jim nový význam. Opravnou spravedlnost pojímá jako smluvní spravedlnost, distributivní spravedlnost je dle něj záležitostí rozhodčího, tedy někoho, kdo rozhodne, co je spravedlivé.⁴ Můžeme tedy vidět, že se distributivní spravedlnost stala subjektivním pojmem, který do té či oné míry bude podléhat dohodě. Jenomže právě v subjektivitě tkví základní problém této a jí podobných koncepcí, protože i když lidé stanoví pravidla pro jednání, nikdo jim nezaručuje, že jimi všichni budou řídit. Hobbes tento problém řeší tím, že do čela všech lidí staví neomezeného vládce, který je ručitelem toho, že se tyto „dohody“ budou dodržovat.

Důležitou postavou kontraktualismu je John Locke, který je pokládán za předchůdce klasického liberalismu, přestože byl v mnohém spíše zastáncem aristokracie. Jeho teorie nabytí majetku byla velice vlivná i pro autory, jimiž se budu zabývat. Vyplývá z ní mimo jiné, že právo na majetek vzniká v podstatě prací. Což právě dalo popud liberalistickým myšlenkám.

³ HOBBS, Thomas. *Leviathan. Neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. 1. vyd. Praha : Melantrich, 1941. s. 50.

⁴ Tamtéž. s. 184.

2.3, Spravedlnost ve 20. století

Začátek 20. století zaznamenal ústup politické filozofie, což bylo, podle Kise, zapříčiněno vznikem novopozitivismu a filozofie přirozeného jazyka, protože oba tyto směry neuznávaly normativní disciplíny za vědy.⁵

Renesance politické filozofie nastal až v 70. letech, a započal ji právě Rawls. Podle Kise se lišil od svých předchůdců především v tom, že svou teorii nestavěl jako kritiku vůči totalitním režimům. Svou teorií se vymezoval uvnitř samotného liberalismu.⁶ Jeho pojetí politické filozofie se opírá o morální filozofii, protože hledá principy dobra a oprávněnosti, jen je neaplikuje na jednotlivce, ale na instituce upravující naše chování.⁷ Takové pojetí již od počátku kalkuluje s určitými podmínkami, za jakých vůbec může fungovat. Rawls spoléhá na to, že se pohybuje v liberálně demokratické společnosti. Rawlsovi následovníci vycházejí z podobného principu, počítají ve svých teoriích již se společností určitého podobného typu.

Koller píše, že dnešní pojetí sociální spravedlnosti obsahuje všechny principy, které jsou nutné v institucích a v obecných vztazích. Společnost vyžaduje čtyři druhy spravedlností. A to směnnou, politickou, opravnou a distributivní.⁸ Řešením prvních tří se Rawls nijak zvlášť nezabývá. Předpokládá jejich vyřešení v rámci demokratické společnosti. Jeho práce se zaměřuje na spravedlnost distributivní. Rozdělování chápe jako věc jistým způsobem stanovených podmínek a obsahem Rawlsova díla je konkrétní stanovení těchto podmínek.

⁵ KIS, János. *Současná politická filosofie: sborník textů anglosaských autorů 20. století*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-60-7. s. 8.

⁶ Tamtéž. s. 10.

⁷ Tamtéž. s. 7.

⁸ KOLLER, Peter. Pojetí společnosti a sociální spravedlnost. In Velek, Josef. (ed.) *Spor o spravedlnost*. 1. vyd. Praha : Filosofía, 1997. ISBN 80-7007-115-X. s. 83.

3) Utilitarismus

John Rawls chtěl svou teorii vystavět jako alternativní koncepci pro utilitarismus. Ten totiž dlouho určoval směr společenských debat z oblasti ekonomie, morálky a dalších. Nebyl první osobou, která se snažila vymezit se vůči němu, ale rozhodně byl nejvýraznější, protože jeho předchůdci ve svých snahách povětšinou neuspěli. Rawls se snaží dokázat, že jeho teorie lépe odpovídá spravedlnosti, jak ji chceme chápat, než utilitarismus. Proto nejprve musíme ukázat, jaké důsledky pro spravedlnost utilitaristické koncepce měly.

Utilitarismus staví svou teorii na domněnce, že hlavním měřítkem hodnoty jednání je štěstí a užitek. Na první pohled se zdá být tato myšlenka v pořádku. Kymlicka říká, že se utilitarismus tolik zalíbil a tak dlouho se udržel v přízni proto, že za měřítko jednání nepokládá žádnou metafyzickou božskou entitu (jako dosavadní teorie), ale naopak vyzdvihuje štěstí lidí a hledí dopředu na hodnotu následků.⁹

Jenomže právě v pojmu „hodnoty“ tkví závažný problém. Myšlenka utilitarismu je naplněná tehdy, když vykonáme jednání, které vyprodukuje co největší objem štěstí pro co největší počet lidí. Utilitarismu je nicméně vytýkáno, že tento užitek a štěstí staví nad práva jednotlivce, a jak tvrdí například Fleischacker, utilitarismus podle něho nevidí problém v tom, že někdo poruší jedincovu svobodu, když to dopomůže blahu společnosti.¹⁰

Nicméně sami utilitaristé by porušování svobod v rámci uspokojování potřeb jiných lidí nepovažovali za součást své doktríny. Problémem utilitarismu je to, že jeho proponenti nedokáží shodně odpovědět na kritiky a námitky, vycházející z nejednoznačnosti formulace hlavních myšlenek.

⁹ KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2. vyd. Oxford : Oxford University Press, 2002. ISBN 0-19-878274-8. s. 11.

¹⁰ FLEISCHACKER, Samuel. *A short history of distributive justice*. 1. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 2004. ISBN 0674013409. s. 103.

Utilitarismus by v zásadě nemusel být špatnou doktrínou, kdyby se nedovedl do absolutních důsledků a do extrému. Myšlenka, že můžeme omezit svobodu jednotlivce pro blaho skupiny je platná tam, kde například existuje konflikt mezi stavitelem obchvatu, který by vyřešil komplikace mnoha lidí, a majitelem posledního nevykoupeného kusu pozemku, který je pro stavbu zapotřebí, a který za žádnou cenu nechce pozemek prodat. Pak se dá říct, že je utilitaristická myšlenka „většího dobra na úkor jednotlivce“ oprávněná a správná. Lidé nemohou sobecky trvat na svém ve chvíli, kdy nejsou ohrožena jejich nezbytná základní práva, protože si musí uvědomit, že jako lidé žijeme ve společnosti. Ta je založená na principech kooperace. Kooperace nás ochraňuje a přináší nám mnohé výhody, které si ani neuvědomujeme, protože nám zevšedněly. Aby ale kooperace a společnost fungovala, potřebuje od svých členů něco na oplátku, a když nejsme schopni se toho vzdát, celá struktura se rozpadá. Proto může být za určitých okolností princip „většího dobra“ ospravedlnitelný. Problém je v tom, že utilitarismus aplikovaný bez jakéhokoliv omezení vede, či může vést i k absurdním a naprosto nepřijatelným koncům, kdy je pro blaho mnoha lidí obětováno blaho jedince nebo mála jedinců, z nichž se tak v „rámci většího dobra“ stávají obětní beránci.

Není ani jednoznačně dané, co utilitaristé pokládají za největší užitek. Ne všichni sdílejí stejné názory na to, co to znamená největší štěstí. Kymlicka popisuje čtyři hlavní přístupy k užítku. Hedonistické blaho, nehedonistický užitek mentálního stavu, uspokojení preferencí a informované preference.¹¹ Proti prvním dvěma lze použít Nozickův argument, že kdyby bylo štěstí jen o uspokojování potěšení, můžeme sestavit stroj, který bude fungovat tak, aby v mozku připojeného člověka našel příslušné centrum a vysílal do něj impulsy,

¹¹ KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2. vyd. Oxford : Oxford University Press, 2002. ISBN 0-19-878274-8. s. 13–16.

keré by způsobovaly, že se bude cítit šťastný a blažený. Tím bychom ho ale úplně odříznuli od reality.¹² Což není zrovna věc, kterou by si kdo přál.

Třetí princip uspokojování preferencí je také ošemetný, vzhledem k tomu, že některé preference nemusí být v souladu s tím, co je pro nás dobré. A kromě toho můžou být preference různých lidí v konfliktu. Čtvrtý princip se na první pohled zdá velmi plausibilní, protože pokud se rozhodujeme na základě plně informovanosti, víme, co je pro nás nejlepší a co je nejlepší pro všechny. V podstatě se skrze tento princip dá vyřešit i problém s obětním beránkem, protože kdybychom byli o situaci plně informovaní, asi bychom chápali, že mít obětní beránky není z dlouhodobého hlediska dobré pro společnost, jednak z morálního hlediska, jednak proto, že bychom se jistě nechtěli octnout na jeho místě. A tudíž nemůžeme takovou instituci povolit kvůli strachu a pocitu nejistoty, který by to vyvolalo.

Ale ani tento princip není bezproblémový. Jednak je vyjádření „plná informovanost“ poněkud vágní. Zaprvé plná informovanost není proveditelná. Kromě překážky nezměrného objemu informací existuje i překážka v tom, že nemůžeme dopředu odhadnout všechny možné důsledky. Možná by stačila „velká“ nebo „dostatečná“ informovanost, ale nikdo nemůže říct, co přesně to znamená, ani stanovit, jak daleko až musí zacházet naše úvahy. I kdybychom ale měli přiměřeně dostatečné množství informací, nikdy nemůžeme s jistotou vědět, jaké úvahy jsou skutečně racionální, protože kritérium racionality je také vždy jen dočasný pojem. Tak či tak je v podstatě nemožné vymezit takový princip.

Mimo to, že je tedy tento princip vágní a těžko uveditelný do praxe, chybí nám ještě jedna základní podmínka. I když totiž například náhodou nebo zázrakem zjistíme, co je zcela jistě nejlepší pro lidi, nic nám nedává právo jim to

¹² NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. s. 57–60.

nařídít a vyžadovat to po nich. Svoboda jednotlivce spočívá v tom, že se sám rozhoduje a má i právo rozhodnout se špatně.

Klasický utilitarismus každopádně pro otázku sociální spravedlnosti znamená, že v rámci koncepce největšího blaha pro všechny je přípustné, aby malá skupina lidí velice strádala (pokud to povede k většímu dobru pro ostatní). Což je pro Rawlse jednoznačně nepřijatelné.

4, John Rawls

Americký liberální politický filozof John Rawls se proslavil především díky své knize *Teorie spravedlnosti*¹³. V té se, jako ve většině svých dalších děl, zaobírá svou koncepcí spravedlnosti jako férovosti. Jde mu především o vymezení spravedlivých principů, které mohou být přijaty institucemi zajišťujícími spravedlivou distribuci statků při kooperaci. Vymýšlí spravedlivé principy, protože podle něj není předchozí uznávaná doktrína utilitarismu spravedlivá. Ale celou záležitost bere ze široka. Nyní se pokusím nastínit hlavní body jeho práce.

4.1) Vymezení předmětu spravedlnosti

Rawls nejprve popisuje naše intuitivní přesvědčení o primátu spravedlnosti. Spravedlnost je první ctností společenských institucí. Rawls vytváří příměr ke vztahu pravdy jako ctnosti myšlenek.¹⁴ Stejně jako nemá smysl myšlenka bez pravdy, nemají smysl ani nespravedlivé instituce. Zároveň ale stanovuje, že spravedlnost není jedinou ctností institucí. A spravedlivá instituce ještě nemusí být dobrá instituce.¹⁵

Dále říká, že ve spravedlivé společnosti má každý nedotknutelná práva a svobody, která nemůže nic anulovat.¹⁶ Znamená to tedy, že každý člověk má určitá práva, která nemohou být nikdy porušena, rozhodně ne v zájmu blaha pro

¹³ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. 362 s. ISBN 80-85605-89-9.

¹⁴ Tamtéž. s. 17.

¹⁵ RAWLS, John. Spravedlnost jakožto ‚fairness‘. *Reflexe. Filozofický časopis*. Praha : OIKOYMENH. 1995. č. 13. ISSN 0862-6901. s. 2.

¹⁶ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 17.

ostatní. Jedinou nespravedlnost, kterou můžeme strpět, je ta, ke které kdyby bývalo nedošlo, došlo by k mnohem větší nespravedlnosti.¹⁷

Rawls o těchto myšlenkách říká, jsou vyjádřeny příliš silně, a pokud máme zjistit, jestli mohou platit, musíme vypracovat ucelenou teorii spravedlnosti, podle níž pak můžeme jednotlivé myšlenky zhodnotit.¹⁸

Rawls stanovuje za předmět spravedlnosti základní strukturu společnosti. Jinými slovy způsob, jak společenské instituce dělí práva, povinnosti a prospěch. Přičemž instituce definuje jako politické a ekonomické mechanismy.¹⁹

Hned na začátku si tedy můžeme všimnout Rawlsova nezmíněného předpokladu již existující společnosti s institucemi, přestože jejich správnost je zatím nejistá. Základní strukturu společnosti pokládá Rawls za dobrý předmět spravedlnosti, protože právě ta proniká hluboko do lidí už od počátku. Tato struktura lidi determinuje, a ovlivňuje, v co mohou doufat, čili vymezuje možnosti člověka o sobě.

Když aplikujeme princip spravedlnosti na instituce, bude člověk vědět, co je spravedlivé podle toho, na co bude mít nárok. A na co má nárok, to bude určovat společenské uspořádání. Člověk tedy bude považovat za spravedlivé to, co nám řekne společnost (skrze společenské instituce), přičemž ale spravedlnost ve společnosti nevzniká svévolí. Do institucí přichází skrze to, že se lidi dohodnou na tom, co je spravedlivé. Přičemž výraz „dohodnou“ dnes většinou zahrnuje politické mechanismy než nějakou skutečnou dohodu.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ Tamtéž. s. 19.

4.2, Hlavní myšlenka

Rawls tvrdí, že principy spravedlnosti nalezneme tak, když určíme, jak by se zachovali lidé v hypotetickém nasimulovaném ideálním prostředí, kdyby se měli dohodnout, jaké principy spravedlnosti by si společně zvolili.

4.2.1, Původní situace

Tím se vrací k teorii společenské smlouvy, která má zaručit spravedlnost pro koncepci společnosti, zároveň ale na rozdíl od Hobbesa a Locka využívá společenskou smlouvu čistě jako hypotetický konstrukt, ze kterého nemá povstat pojetí státu, ale který má dopomoci stanovení principů spravedlnosti za ideálních podmínek. Tyto ideální podmínky definují takzvanou původní situaci, která Rawlsovi zaručuje správnost vybraných principů.

Rawls nejprve ukazuje, jaké principy by si lidé zvolili, a teprve později dopodrobna rozebírá celou situaci původního stavu. Takový postup je neobvyklý a může se zdát i zavádějící, protože to vypadá tak, že Rawls předem věděl, jak jeho interpretace původního stavu dopadne, či možná jak chtěl, aby dopadla. Takže se může zdát, jako kdyby v příkladu původní situace pouze hledal správné podmínky, aby podporovaly jeho teze.

V zásadě jde ale v původním stavu o totéž jako ve společenské smlouvě. Jen neformuluje prostředí reálné, ale hypotetické. Což znamená, že se jedná o myšlenkový experiment situace s teoreticky jakýmkoliv nasimulovaným prostředím, kde ze základních premis skrze logické kroky dojdeme k tomu, co by si lidé vybrali, na čem by se dohodli.

4.2.2, Závoj nevědomosti

Pro Rawlsovu hypotetickou situaci je důležité několik bodů, které sám zdůrazňuje. Velice důležitou podmínkou původního stavu je, že jsou v něm lidé pod „závojem nevědomosti“, což znamená, že neznají své třídní postavení,

sociální status, přirozené vlohy a schopnosti, inteligenci, sílu, své koncepce dobra ani psychologické sklony. To je podle Rawlse záruka toho, že při rozhodování nebude nikdo zvýhodněn či znevýhodněn.²⁰ Lidé v původním stavu nevědí ani, jaká je ekonomická, politická či kulturní situace v jejich zemi.²¹

Co účastníci znají, je kontext spravedlnosti, obecná fakta o lidské společnosti, politické a ekonomické teorie a obecné psychologické principy, jako že chtějí pro sebe co nejvíce a podobně.²² Dále mají čistě ekonomicky racionální myšlení, které zaručuje, že se každý bude snažit mít spíše víc, než méně statků. Mají také schopnost vytvářet si koncepce dobra, přestože své vlastní neznají.

Díky tomu, že jsou oprostěni od morálních pout a dědických svazků,²³ a že neznají své zvýhodnění nebo znevýhodnění, a že se rozhodují logicky, jsou výsledné principy, na kterých se musí shodnout, zaručeně výsledkem férové dohody, protože závoj nevědomosti zaručuje, že se nebudou snažit zavést takové principy, které by schválně zvýhodňovali lidi v jejich postavení. Zároveň je závoj nevědomosti zjednodušením pro hledání základních principů, protože pro nás bude snazší dopátrat se rovných podmínek pro všechny. Kvůli tomu, že vzniklá pravidla budou podléhat principu spravedlivé dohody, nazývá Rawls svou koncepci „spravedlnost jako férovost“.

Závoji nevědomosti je poněkud problematický. Pomiňme praktickou stránku jeho použití, protože v rámci hypotetického myšlenkového experimentu si lze představit takřka cokoliv. Problém je, že neznáme-li všechny ty věci, kterých nás závoj zbavuje, jak můžeme rozhodnout, co je a co není spravedlivé? Geuss Rawlsovi namítá, že to, co pod závoj nevědomosti dal, je vše, co obvykle používáme k rozhodování. Naše rozhodnutí formuje naše osobnost, naše

²⁰ Tamtéž. s. 21.

²¹ Tamtéž. s. 92.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž. s. 88.

ekonomická situace a empirická identita a podobně.²⁴ Veškeré naše rozhodování je poznamenané vším, co už jsme zažili. Podle toho, jak se vyvíjí naše osobnost, se vyvíjí i naše smýšlení a rozhodování. Spravedlnost nemůže záviset jen na hypotetickém rozhodnutí za ideálních podmínek. Spravedlnost se rodí v kulturním kontextu za významného přispění momentální hospodářsko-ekonomické situace. Reflektuje aktuální problémy, které se pokouší řešit. Rawls hospodářsko-ekonomickou situaci na jedné straně zohledňuje v tom, že spoléhá na základní pravidla liberálních, demokratických společností, ale zároveň to vypadá, jako když chce po lidech „za závojem“ aby zapomněli, že v nich žijí. Rawlsův závoj nevědomosti má však mimo jiné patrně zajistit to, aby bylo možné nalezené principy uplatnit na kteroukoliv liberální společnost. Což je ale vzhledem k rozdílnému historickému vývoji všech společností velice nerealistická myšlenka. Rawls ve své podstatě vystavuje v podstatě jen jiný druh liberalismu.

To, že říká, že interpretace původní situace závisí na různých proměnných a že on chtěl ukázat, že jeho interpretace vychází z nejrozumnějších podmínek,²⁵ nevnaší do situace více světla. Navíc přísná logičnost jeho rozhodování bez „břemen“ morálních či jiných pout na společnost, depersonifikuje člověka na pouhou proměnnou do jeho kalkulu. Lidé se nikdy nerozhodují pouze na základě čistého rozvařování s racionálně danými cíli a východisky. Dnes se čím dál častěji ukazuje názor, že k rozhodování potřebujeme emoce, protože lidé, kteří je mají „poškozené“ se rozhodují hůře, než ti, kteří je mají zdravé. Jak tedy můžeme považovat za správné rozhodnutí, kterému jsou emoce přímo odepřeny.

²⁴ GEUSS, Raymond. *Philosophy and real politics*. 1. vyd. Princeton : Princeton University Press, 2008. ISBN 978-0-691-13788-9. s. 71–72.

²⁵ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 84.

4.2.3) Kontext spravedlnosti

Rawls vychází z předpokladu, že lidé žijí ve společnosti jako sdružení osob závazně dodržujících určitá daná pravidla. Společnost se rodí v kooperaci, která zaručuje vytváření většího dobra pro všechny. Kooperace je ale, jak Rawls říká, poznamenaná konfliktem i identitou zájmů. Ona identita se odráží v tom, že kooperaci chce každý, protože slibuje všem lepší život, než kdyby žili a pracovali samostatně. Konflikt zájmů je způsoben tím, že při společenské kooperaci jde každému o to získat co největší podíl na vyprodukovaných statcích. Proto je třeba stanovit principy společenské spravedlnosti, které budou skrze instituce určovat rozdělení práv, povinností a výdělku.

Dobře uspořádaná společnost zaručuje co nejefektivnější kooperaci. Aby byla kooperace nejefektivnější, je nutné, aby se zapojilo co nejvíce lidí. Pro spolupráci je podle Rawlse nutné stanovit takové podmínky, aby to přimělo se zapojit i nejhůře situované.²⁶ To znamená, že musíme navrhnout rozumné podmínky, za kterých by byl ochoten zapojit se každý člen společnosti.

4.2.4) Dva principy spravedlnosti

Rawlsův názor na spravedlnost zahrnuje několik výchozích bodů. Spravedlnosti podle něho dosáhneme, když budou mít lidé nejen stejná práva, ale i stejné příležitosti a počáteční situaci. Pokud je dělení statků rozvrženo tak, aby splňovalo tyto body, bude spravedlivé. Jinak mají být základní hodnoty společnosti, i když s ohledem na různá znevýhodnění, rozděleny relativně stejně, pokud by nějaká nerovnost nebyla ve prospěch všech (o tomto principu budu ještě hovořit později). Nicméně si stanovuje podmínku, že za žádných okolností nesmějí být narušována některá lidská práva. Protože jsou v tomto vztahu primární.

²⁶ Tamtéž. s. 23.

Rawls své stěžejní názory vyjadřuje dvěma principy, které by si podle něj vybrali i lidé v jeho původní situaci. Nejprve píše jejich předběžnou podobu, kterou následně mírně upravuje. První podoba tak zní, že

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 kohokoliv a
 - b. byly spjaty s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.“²⁷

První princip stanovuje nárok na základní občanské svobody jako svoboda politická, slova, shromažďování, svědomí, myšlení, osobní, na vlastnictví, od neoprávněného zadržení a podobně. Druhý princip upravuje dělení bohatství, příjmů a funkcí. Toto dělení nemusí být rovnostářské, aby bylo spravedlivé. Musí ale sloužit prospěchu všech lidí.

Oba principy jsou řazeny lexikálně, což znamená, že první předchází druhému v tom smyslu, že je první přednostní před druhým. V zájmu druhého pravidla nemůže být porušeno první pravidlo.

Po reformulaci se výrazněji mění jen druhé pravidlo, nicméně jejich konečné znění je

1. „Každá osoba má stejné právo na nejrozsáhlejší celkový systém stejných základních svobod, který je kompatibilní s obdobnými systémy svobod pro všechny.“
2. „Sociální a ekonomické nerovnosti mají být uspořádány tak, aby byly:

²⁷ Tamtéž. s. 48.

- a. k největšímu prospěchu nejméně zvýhodněných jedinců, konzistentně s principem spravedlivého spoření, a
- b. spjatý s úřady a pozicemi, které jsou přístupné všem na základě podmínek slušné rovnosti příležitosti pro všechny.²⁸

Znovu platí, že jsou principy uspořádány lexikálně, první princip, který Rawls nazývá principem svobody, předchází druhému principu, přičemž jeho druhá část, princip férové rovnosti příležitosti má přednost před první částí, principem difference.

Rawls chápe své principy jako zvláštní případ obecnější formulace, která zní, že společenské hodnoty mají být rozdělovány stejnoměrně, pokud nějaké nerovné rozdělení není *ku prospěchu každého*. A že nespravedlnost je tedy nerovnost, která neslouží ku prospěchu každého.

4.2.5) Čtyři typy společnosti

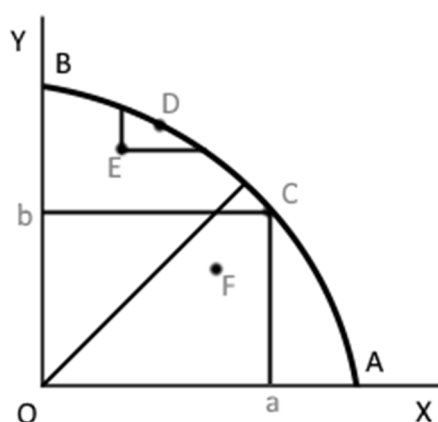
Rawls říká, že takové vyjádření je neurčité a vyžaduje výklad. Především výrazy *ku prospěchu každého* a *přístupné pro všechny* mohou mít více významů. Rawls pro každý z nich připouští dvě interpretace, skrze něž mohou ve výsledku vzniknout čtyři výklady. Výraz *ku prospěchu každého* se dá interpretovat jako princip efektivnosti nebo difference. Výraz *přístupný pro všechny* může znamenat přístupný pro nadané nebo přístupný na základě férových šancí. Ve všech čtyřech interpretacích nicméně musí být dodržen Rawlsův první princip svobody, a ekonomie musí být založena, alespoň do jisté míry, na systému volného trhu.

4.2.5.1) Paretův princip

Ještě před charakteristikou čtyř interpretací definuje své chápání efektivnosti. Jedná se podle něj o Paretův princip aplikovaný na základní

²⁸ Tamtéž. s. 182.

strukturu, takže je rozdělení efektivní, pokud neexistuje jiné rozdělení, při kterém by alespoň jeden člověk ještě mohl být zvýhodněn, aniž by byl znevýhodněn kdokoliv jiný. Představuje efektivitu na grafu, když předtím stanovuje, že máme dané množství produktů, které máme rozdělit mezi dva subjekty X a Y. Křivka efektivity je vyjádřena klesající částí elipsy, jejíž nejvyšší bod na ose y je zároveň bodem O na ose x a vice versa, jak je znázorněno na obrázku 1. Možné rozdělení statků tak reprezentuje celá plocha od bodu O až ke křivce, ohraničená tedy body ABO.



Obrázek 1

Podle Rawlse je efektivní jakýkoliv bod nacházející se na křivce AB, protože představuje rozdělení maxima statků. Všechny body na křivce AB představují takové dělení, že nelze jedné osobě přidat, aniž by druhá trpěla. Jenže jen z hlediska optimality nejdou body na křivce uspořádat. Z hlediska efektivity poznáme pouze, že body C a D jsou lepší než bod E, ale nedokáže určit, jestli je lepší bod C nebo D. Z hlediska efektivity jsou na tom oba body stejně. Proto, abychom poznali, který bod je nejlepší, potřebujeme právě například princip spravedlnosti, který ho určí. Dle principu spravedlnosti nemusí být lepší optimální bod než neoptimální. Podle Rawlse je bod C lepší než bod D, protože leží blíže půlící přímce představující body stejného dělení. A ze stejného principu je bod F lepší než D, přestože bod F není optimální. Pokud totiž bod na optimální křivce nabízí jedné ze stran menší podíl, než bod uvnitř množiny, spravedlivější

bude rozhodnout se pro bod uvnitř množiny. Protože v teorii spravedlnosti jako slušnosti je důležitější spravedlnost (míněna jako rovnost) než efektivita.

4.2.5.2) Porovnání společností

Vraťme se teď k interpretaci a porovnání společností založených na různé interpretaci druhého principu. První interpretací je aristokratické pojetí, které Rawls zmiňuje jen krátce, protože říká, že staví na principu přístupu nadaným, a není pro něj důležitá. V aristokratických společnostech jsou sice přístupné příležitosti, ale v podstatě jen zvýhodněným jedincům. A výhody, které jsou lidem dány, jsou velice neférové, protože jsou dány původem, tedy čistě náhodně.

Systém přirozené svobody přejímá princip efektivity a otevřený společenský systém, který preferuje přístup pro schopné. Na rozdíl od aristokracie vyžaduje formální rovnost, což znamená, že každý má stejná zákonem daná práva na výhodné sociální pozice. V tomto ohledu tedy překonává aristokratickou koncepci. Jenomže i v systému přirozené svobody mohou vznikat nerovnosti na základě arbitrárních faktů, protože počáteční dělení je nevhodně ovlivněno přirozenými aktivy, což jsou přirozené talenty a schopnosti, ale i sociálním statutem. Tyto výhody jsou lidem dávány náhodně, což je pro spravedlnost nepřijatelné, protože se o ně nijak nezasloužili. A podle Rawlse musí být i tyto výhody kompenzovány. Přestože je teoreticky ustanovena možnost sociální mobility, není umožněna reálně. Tímto popisem Rawls v podstatě vystihuje libertarianismus.

Další interpretací je liberální rovnost. Ta rovněž využívá principu efektivnosti, ale k otevřenosti k talentovaným jedincům přidává princip férové rovnosti příležitostí. Což znamená, že člověk má nejen formální, ale i férovou šanci dostat se k dobré sociální pozici. Což se projeví v tom, že lidé se stejným talentem budou mít stejnou šanci bez ohledu na příjmovou či jinou skupinu, ze které pocházejí. V praxi to znamená například zavedení bezplatného školství.

Sandel tuto interpretaci pojmenovává jako férovou meritokracii, ve které je ideálem poskytnout všem „stejný začátek“.²⁹ A ke které se nejvíc přibližuje Dworkinovo pojetí.

Přestože je tedy liberální koncepce zřejmě lepší než systém přirozené svobody, protože dává odpověď na problém sociálních nerovností, Rawls říká, že i tak umožňuje nespravedlnosti na základě vrozených aktiv. A jelikož zastává názor, že přirozená aktiva nejsou něco, o co se lidé zasloužili, ale co jim v podstatě spadlo do klína, stanovuje, že i takové nerovnosti musí být vyrovnány.

Demokratická koncepce, podle Rawlse nejlepší, je ta, kde se snoubí princip férové rovnosti s principem difference. Ten se konečně vypořádává s neurčitostí, která vzniká při přijetí principu efektivity. Neuznává zvýhodnění, která automaticky nabydou lidé s vlohami a talenty, které ostatní postrádají. To, že lidé náhodou získali tato přirozená aktiva, není nijak zasloužené, tedy ani spravedlivé ani nespravedlivé. Je to fakt, který musí vzít do úvahy rozdělovací instituce. Demokratické koncepci je dán princip difference, který říká, že nerovnosti jsou ospravedlnitelné jen v případě, že z nich plyne větší zisk pro znevýhodněné, či jak říká Rawls nejméně zvýhodněné.³⁰ Díky principu difference se vyrovnávají všechny nerovnosti vzniklé náhodou.

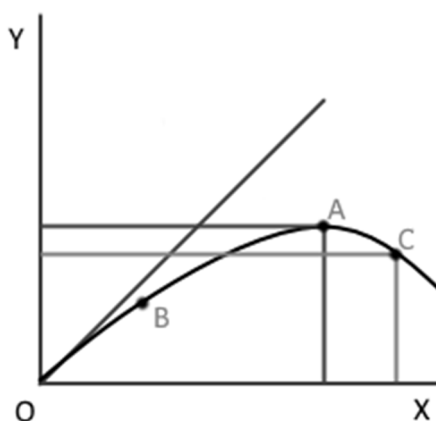
4.2.6) Princip difference

Je třeba vysvětlit, jak Rawls myslí svůj princip difference. Nabízí se otázka, jak může nerovnost vést ke zlepšení situace chudých. Odpověď je prostá. Práce potřebují stimul. Některé práce jsou náročnější než jiné a dát za

²⁹ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the limits of justice*. 2. vyd. New York : Cambridge University Press, 1998. ISBN 0521567416. s. 68.

³⁰ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 58.

ně stejnou odměnu jako za lehčí práce by bylo kontraproduktivní. Protože by těžší práce nechtěl nikdy vykonávat. Pro to může být vyšší odměna správným stimulem. Tak zajistíme, že někdo bude dělat tyto náročnější práce, které jsou potřebné pro to, aby se zvýšilo blaho všech. To je znázorněno na obrázku 2.



Obrázek 2

V bodě A má osoba X více, než má osoba Y. Nicméně, kdybychom dali osobě X méně, čili posunuli se doleva, dostal by méně i Y. Princip difference říká, že je pro oba lepší, dostanou-li oba co nejvíce mohou, a tento bod nastává v bodě A, který je tím lepší než bod B, který je sice mnohem blíže rovnovážné křivce, ale oba zúčastnění v něm dostanou méně, než v bodě A. Což neplatí pro bod C, ve kterém sice dostane X víc, ale zato Y na tom trápí, což princip difference neschvaluje, neboť říká, že nerovnost je spravedlivá jen, pokud to vede ke zlepšení pozice nejznevýhodněnějšího, což je v tomto případě Y.

Rawls ovšem neřeší možnost vzniku extrémních nerovností, kdy oba lidé mohou mít nejvyšší možnou sumu, ale přitom sama nerovnost hýbe trhem, protože hodnota je relativní k nabídce a poptávce a relativní hodnota zisku může být nižší než hodnota absolutní. Osoba Y může mít sice velkou sumu, ale stejně za ni nic nekoupí od osoby X, protože pro tu bude jeho nabídka vzhledem k jeho prostředkům nedostatečná. Rawls by snad mohl odpovědět tím, že hodnota, kterou jedinec získá, musí být právě relativní k trhu, a nikoliv absolutní.

Rawlsovy principy nicméně znamenaly v liberalismu převrat. Klasický liberalismus byl postaven na principu laissez-faire, který postuloval pro občany naprostou ekonomickou svobodu v podstatě bez zásahu státu. Rawls stanovuje pravidla pro moderní, či sociální liberalismus, který se dá spíše zařadit k levému středu politického spektra na rozdíl od pravicového klasického liberalismu. Stát tak dostal novou úlohu. Není již „nočním hlídačem“, ale musí zajistit férovost. Do státního aparátu tak Rawls svým způsobem zakomponuje princip solidarity, protože princip difference znamená, že zvýhodnění musejí pomáhat znevýhodněným.

4.3) Přijetí principů v přirozeném stavu

Nyní přesuneme pozornost k Rawlsovu vysvětlení, proč by lidé v jeho původním stavu dali přednost jeho dvěma principům před jinými. V první řadě si připomeňme, že je v něm uplatněn závoj nevědomosti, přesto je naší prioritou dostat spíš více, než méně. Nicméně, jak říká Rawls, pod závojem nevědomosti pro sebe náhodná osoba nemůže dostat žádné výhody, ale zároveň by pro sebe nechtěla ani žádné nevýhody. Proto by lidé vybrali za první princip spravedlnosti princip svobody.

Zároveň by ale uznávali nerovnosti, které by vedly ke zvýšení celkové produkce. Podle Rawlse by ho vážali přijmout jen lidé, kteří by věděli, že na tom budou ve skutečnosti hůře než jiní.³¹ Podle Rawlse je proto jasné, že by si lidé vyvolili i jeho druhý princip. Nicméně uvádí ještě „systematické zdůvodnění“. V knize *Justice as Fairness: A Restatement*³², která je revidovanou verzí *Teorií spravedlnosti*, uvádí rozšířenou argumentaci, která zahrnuje dvě porovnání.

³¹ Tamtéž. s. 99.

³² RAWLS, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. 1. vyd. Erin Kelly (ed.). Cambridge : Harvard University Press, 2001. 203 s. ISBN 0674005112.

V prvním porovnání srovnává oba principy jako celek s principem průměrného užítku jako jediného principu spravedlnosti, ve druhém srovnává oba principy jako celek s alternativní koncepcí vzniklou nahrazením principu difference principem průměrného užítku, skombinovaným s principem vhodného sociálního minima.³³

Rawls říká, že tímto procesem lze oddělit důvody pro přijetí principu difference od důvodů pro přijetí principu základních svobod.³⁴ V *Teorii spravedlnosti* tvrdí, že „...je heuristicky užitečné, abychom si představili, že oba principy jsou maximinovým řešením problémů sociální spravedlnosti.“³⁵ Což vedlo některé Rawlsovy kritiky k domněnce, že oba principy jsou maximinovými principy. Například Swift přímo říká, že mnozí autoři vytýkají Rawlsovi, že je princip difference na maximinu založen.³⁶ Rawls sám však například v *Restatementu* jasně uvádí, je rozdíl mezi principem difference jako principem spravedlnosti a maximinovým pravidlem jako obecným principem pro rozhodování při neurčitosti. A že princip difference nezávisí na maximinovém pravidle. Pouze jejich formální podoba k tomu může zavádět.³⁷

Maximinové pravidlo jednoduše stanovuje, že lidé vybírají z možných nastalých výsledků podle toho, jaký nejhorší možný scénář může při jejich

³³ Tamtéž. s. 95.

³⁴ Tamtéž. s. 94.

³⁵ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 100.

³⁶ SWIFT, Adam. *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*. 1. vyd. Praha : Portál, 2005. ISBN 80-7178-859-7. s. 33.

³⁷ RAWLS, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. 1. vyd. Erin Kelly (ed.). Cambridge : Harvard University Press, 2001. ISBN 0674005112. s. 95.

aplikaci nastat.³⁸ Podle toho je také seřadí a vyberou tu možnost, u které je nejhorší možný scénář ten nejlepší.

V zásadě je to velice pesimistická doktrína, protože se zaměřuje na to nejhorší, co se může stát a snaží se, aby to bylo co nejlepší. A to aniž bychom znali či se ohlíželi na pravděpodobnost možnosti, že nastane ona nejhorší možná varianta. Každopádně lidé v původní situaci za závojem nevědomosti by podle Rawlse zřejmě chtěli mít jistotu, že na sebe neberou příliš velký risk. Takže by přijali principy, které by zaručily, že kdyby se po odstranění závoje ukázalo, že jsou nejznevýhodněnější, byli by na tom nejlépe, jak ve svém stavu mohou. Lidé by si tak raději zvolili Rawlsovy principy jako soubor spíš, než princip průměrného užitku.

Ve druhém porovnání Rawls ukazuje, že pokud princip difference nahradíme principem průměrného užitku skombinovaného s vhodným sociálním minimem, dostaneme jakýsi princip omezeného užitku, který se bude muset ohlížet na princip základních svobod a princip férové rovnosti příležitostí a zároveň dbát na sociální minimum.³⁹ Princip omezeného užitku již nelze eliminovat na základě maximinového pravidla, protože to nejhorší, co při jeho aplikaci může nastat, není o nic horší než to, co by mohlo nastat při aplikaci Rawlsových principů včetně principu difference. Nicméně odlišnost je v tom, že princip difference v sobě nese přesvědčení o reciprocitě, kdežto princip omezeného užitku maximalizuje své zahrnuté principy bez implicitní tendence k reciprocitě či vzájemnosti.⁴⁰ Přičemž ta je pro demokratickou společnost důležitá.

³⁸ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 100.

³⁹ RAWLS, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. 1. vyd. Erin Kelly (ed.). Cambridge : Harvard University Press, 2001. ISBN 0674005112. s. 120.

⁴⁰ Tamtéž. s. 122.

4.3.1, Nejznevýhodněnější

V *Restatementu* vymezuje Rawls i základní principy, podle kterých poznáme, kdo je nejznevýhodněnější.

Stanovuje primární dobra, a ten, kdo má nejmenší očekávání jich sám nabýt bude nejznevýhodněnější. Primární dobra stanovuje jako věci, které lidé potřebují, aby mohli být svobodnými a rovnocennými osobami.⁴¹ Jsou to

1. základní práva a svobody (svoboda myšlení, svědomí...)
2. svoboda pohybu a volby zaměstnání
3. pravomoci a výsady úřadů a pozic
4. výtěžek a majetek
5. sebeúcta.⁴²

Rawls dodává, že v liberální společnosti, kde je většina těchto práv zaručená, je nejznevýhodněnější ten, kdo má nejmenší vyhlídky na výtěžek.⁴³

4.4, Vyvrácení utilitarismu

Rawls říká, že lidé v původní situaci by přijali jeho principy, nikoliv utilitaristické. A utilitarismus považuje za nespravedlivou teorii. Srovnává obě koncepce a argumentuje, v čem je jeho teorie spravedlnosti jako férovosti lepší. Utilitarismus se podle něj zabývá jen maximalizací celkového užitku. Nezabývá se ale jednotlivcem, takže je mu lhostejné, jak bude blaho rozděleno.⁴⁴ Utilitarismus se chová ke společnosti, jako by šlo o jednu velkou osobu, a zapomíná na to, že je tvořena jednotlivci. Rawls se zabývá pluralitou lidí, vidí je

⁴¹ Tamtéž. s. 59.

⁴² Tamtéž. s. 58–59.

⁴³ Tamtéž. s. 59.

⁴⁴ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 28.

jako rozdílné osoby s různými vlastnostmi, zájmy a cíli. Stanovuje jejich nezcizitelná práva a svobody.

Porovnává přístup utilitarismu a spravedlnosti jako férovosti k otroctví, a ilustruje na něm další velký rozdíl mezi oběma teoriemi. Zatímco spravedlnost jako férovost by jednoduše odmítla otroctví proto, že porušuje první princip, utilitarismus také odmítá otroctví, ale jak Rawls říká, je to proto, že jeho výhody nepřevýší nikdy znevýhodnění otroků a společnosti, pro kterou by to byl neefektivní systém práce.⁴⁵

Rawls stanovuje tři základní rozdíly mezi utilitarismem a spravedlností jako férovostí. Zaprvé na rozdíl od utilitarismu spravedlnost jako férovost přijímá primát spravedlnosti. V utilitarismu spravedlnost existuje jen jako užitečná iluze. Dále je spravedlnost jako férovost na rozdíl od utilitarismu založená na smlouvě, byť hypotetické.⁴⁶ Lidé v původním stavu by ale princip užitku rozhodně odmítli, protože nikdo by se nechtěl vzdát svého podílu blaha pro větší blaho společnosti.⁴⁷ Třetím kontrastem je dle Rawlse fakt, že utilitarismus je teleologický – směřuje k dobrým cílům stanoveným ze sebe. Spravedlnost jako slušnost je naopak deontologická,⁴⁸ což znamená, že nepoměřuje dobro bez ohledu na správnost.

⁴⁵ RAWLS, John. Spravedlnost jakožto ‚fairness‘. *Reflexe. Filozofický časopis*. Praha : OIKOYMENH. 1995. č. 13. ISSN 0862-6901. s. 21.

⁴⁶ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9. s. 30.

⁴⁷ Tamtéž. s. 23.

⁴⁸ Tamtéž. s. 30.

5) Robert Nozick

Robert Nozick byl americký filozof a politolog. Přestože napsal jen jednu knihu o politické filozofii, je *Anarchie, stát a utopie*⁴⁹ jednou z nevlivnějších děl na toto téma, protože přináší ucelený náhled na teorii distributivní spravedlnosti zastávanou libertariánem. Nozickův přerod v libertariána byl velmi zajímavý. Bader ve své práci o Nozickovi píše, že za studií byl praktikujícím socialistou, a že se jeho postoj změnil, až když se setkal s vlivnými osobnostmi liberalismu a libertariánem.⁵⁰ K čemuž došlo, když byl ve věku kolem třiceti let, načež jen o pár let poté, v roce 1974 už publikoval své velké dílo.

5.1) Svoboda jedince

V předmluvě své knihy Nozick předesílá některé své myšlenky. Za zásadní považuje lidskou svobodu a nezcizitelnost jeho práv, chce omezit moc státu na udržitelné minimum, a představit vlastní koncepci distributivní spravedlnosti, která je založená na principu oprávnění.

Pro spravedlivou společnost je podle Nozicka nutné, aby v ní žili lidé disponující základními svobodami na svůj život a na svůj majetek, se kterým mohou nakládat dle vlastní vůle (pochopitelně pokud tím neomezují svobody ostatních).

Práva lidí však nechce začlenit jako prvek do teorií vzniklého výsledného stavu, označuje je za „vedlejší omezení kroků, které je třeba udělat: neporušovat omezení O“⁵¹. Podle něj totiž, když jsou práva lidí cílem teorie, tak při snaze o

⁴⁹ NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. 379 s. ISBN 978-80-200-2509-8.

⁵⁰ BADER, Ralf M. *Robert Nozick*. 1. vyd. New York : Continuum, 2010. ISBN 978-0-8264-2429-7. s. 2–3.

⁵¹ NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. s. 45.

dosažení tohoto výsledného stavu musíme pouze minimalizovat porušování práv, což ale podle Nozicka není dostatečně silné stanovisko. Když bereme práva jako vedlejší omezení teorie, stanovujeme přímý zákaz porušování těchto práv. Čili děláme z nich principy, které se nesmějí porušit. V zásadě jde tedy o to, nikoliv že stanovíme, že se budeme snažit dosáhnout co největší svobody, dobra a podobně. Naopak budeme mít základní pravidla, která nebudeme smět při stanovování správné teorie porušit, a když se jich budeme držet, uvidíme, k čemu nás zavedou.

Nozick říká, že vedlejší omezení stanovují nedotknutelnost druhých lidí.⁵² Ale zároveň připouští, že někdy svá práva porušujeme sami. Někdy jsme ochotni podstoupit nějakou oběť v rámci „většího dobra“ buď pro sebe v budoucnu, nebo i pro ostatní. Tak ale činíme jako svobodní jednotlivci. Pokud jsou lidé využiti v zájmu ostatních státem, či jinou institucí, neplyne z toho žádná hodnota pro ně samotné, a jak říká Nozick, nikdo nemá právo lidi do něčeho takového nutit, a tím méně stát, který vyžaduje jejich loajalitu.⁵³

Vedlejší omezení podle Nozicka zaručuje, že mezi jednotlivými členy společnosti nemůže proběhnout žádné morální vyrovnávání. Morálně by bylo nepřípustné, aby byl jeden život převážen životy mnoha. V podstatě se tato jeho myšlenka podobá Kantovu druhému mravnímu principu, který zaručuje, že s žádným životem nesmí být nakládáno jako s prostředkem k dosažení nějakého cíle.

5.1.1) Kritika přerozdělení

Nozick kritizuje Rawlsovu spravedlnost jako férovost právě proto, že zachází s člověkem jako s prostředkem. Podle něj jsou totiž v Rawlsově společnosti zvýhodněnější (talentovaní, nadaní) nuceni pracovat ve prospěch

⁵² Tamtéž. s. 48.

⁵³ Tamtéž. s. 49.

méně nadaných. Ti, kteří si vydělávají více peněz, platí větší daně, které jdou jiným osobám na vyrovnání jejich znevýhodnění. Nozick však daň z příjmu přirovnává k nucené práci, protože platit daň znamená, že člověk část svého času pracuje ku prospěchu někoho jiného.⁵⁴ Což podle Nozicka rozhodně porušuje jeho práva.

5.2, Minimální stát

Nozick vznáší otázku, kam až může sahát role a pravomoc státu, aniž by porušoval základní lidské svobody a práva. Kvůli tomu, že chce, aby měl stát co možná nejmenší moc nad lidmi, jak jen to půjde, začíná od přirozeného stavu a postupně stanovuje problémy, které v něm vznikají, a nabízí jejich nestátní řešení. Následně zkoumá, jaké z toho plynou další problémy, a jak je potřeba je řešit, aby měl jistotu, že, pokud bude pro některé problémy stát opravdu nutný jako jediné možné řešení, bude co nejminimalističtější.

Přirozený stav, který z většiny přejímá od Locka, je stavem perfektní svobody. Lidé mohou v rámci přirozeného práva svobodně nakládat se svým majetkem a se svými životy do té míry, do které tím neublíží nebo neškodí nikomu jinému. A pokud někdo tato práva poruší, má každý člověk právo ho potrestat.

Jenomže právě v tom je problém s přirozeným stavem v Lockově podání. Poškozený člověk nemusí k problému přistupovat nestranně, může stanovit vyšší než spravedlivý trest. A i když se mu ho podaří stanovit správně, nemusí být schopen spravedlnost vykonat.⁵⁵ Navíc když je bezpráví spácháno na více lidech, každý může chtít, aby trest provedl někdo z ostatních, protože trestání je v podstatě nákladná záležitost. Přirozený zákon prostě některé problémy se

⁵⁴ Tamtéž. s. 181.

⁵⁵ Tamtéž. s. 28.

spravedlností nevyřeší, tak Nozick říká, že proto je nutné stanovit nějakou nestrannou autoritu.

Proto podle něho nejprve vznikají takzvaná ochranná sdružení, ve kterých se shromažďují jednotlivci, kteří si slíbí vzájemnou ochranu.⁵⁶ To znamená, že si pomáhají při napravování křivd, při vynucování práv a při kompenzaci, a působí již nikoliv jako osamocení jednotlivci, ale jako spojenci. Proto, když se jednomu ze členů přihodí bezpráví, na pomoc s vyrovnáním mu přijdou ostatní členové jeho sdružení.

Takováto sdružení ale mají značné nevýhody. Nozick uvádí tři hlavní. Jednak musejí být její členové neustále připraveni jít na pomoc svým kolegům. Neexistuje ani objektivní rozhodce, který by stanovil, zda je nárok, který vznesl jeden ze členů, oprávněný či nikoli. A za třetí není jasné, jak řešit spory vzniklé mezi dvěma členy toho samého sdružení.⁵⁷

První problém může být vyřešen dělbou práce a směny, čili najímáním lidí na vykonávání spravedlnosti. Pro druhý problém může sdružení zavést postupy, jak zjistit, kdo je v právu v případě sporu člena a nečlena. A může se i rozhodnout nevměšovat se do případů, kdy jsou v konfliktu dva členové.⁵⁸

Jenomže další nesnáze vyvstanou, protože ochranných sdružení bude velké množství, a problémy, které měla jednotlivá sdružení, se přesunou na vyšší úroveň. Nozick argumentuje, že nakonec se vysublimuje dominantní ochranné sdružení, minimálně pro jedno geografické území.

Takové ochranné sdružení ještě ale není státem. Protože Nozick tvrdí, že nesplňuje dva základní požadavky státu. Jednak dominantní ochranné sdružení

⁵⁶ Tamtéž. s. 29.

⁵⁷ Tamtéž.

⁵⁸ Tamtéž. s. 30.

dovoluje některým svým členům brát spravedlnost do svých rukou,⁵⁹ což je v rozporu se státním monopolem na užívání vynucovací moci. Dominantní ochranné sdružení touto absolutní mocí nedisponuje.

Stejně jako neochraňuje všechny lidi na svém území, jen ty, co si to zaplatí, a to je pro stát nepřijatelné. Stát musí poskytovat ochranu všem svým občanům.

V tomto druhém bodě také leží rozdíl mezi minimálním a ultraminimálním státem. Ten splňuje první podmínku nutnou, aby mohl být státem, protože má podle Nozicka monopol na užívání moci na svém území, ale ochranu poskytuje pouze občanům, kteří si ji zaplatili.⁶⁰

V minimálních (ale vlastně ve všech) státech tedy platí, že jsou její občané chráněni, a systém ochrany občanů je placen z daní. Daně sice Nozick obecně odmítá, ovšem v tomto případě je připouští jako nutnou výjimku. Podle něj jsou tyto peníze nezbytné pro chod státu a udržování institucí, které vykonávají ochrannou činnost. Bez nich by chod státu a jeho funkce nebyly možné. Z těchto peněz je financována ochrana práv, a z toho důvodu jsou tyto daně legitimní.⁶¹

Minimální stát tak podle Nozicka vzniká jako spontánní reakce na problémy přirozeného stavu. Žádná slabší koncepce není schopná všechny jeho nesnáze vyřešit. Proto odmítá anarchistické stanovisko, které požaduje odmítnutí jakéhokoliv státu. Protože ukazuje, že i nejlepší anarchická koncepce je horší, než minimální stát. Zároveň ale stále zdůrazňuje, že jde o stát minimální, s úlohou „nočního hlídače“. Jakýkoliv stát s rozsáhlejším systémem pravomocí už podle Nozicka nelze ospravedlnit, protože by porušoval lidská práva.⁶²

⁵⁹ Tamtéž. s. 38–39.

⁶⁰ Tamtéž. s. 42–43.

⁶¹ Tamtéž. s. 43.

⁶² Tamtéž. s. 161.

5.3) Spravedlnost jako oprávnění

Když Nozick stanovil jako nejlepší možný minimální stát, musel pro něj vymyslet i vhodnou koncepci distributivní spravedlnosti. Nejprve nastiňuje princip spravedlnosti jako férovosti a ukazuje, v čem jsou podle něj jeho chyby.

5.3.1) Kritika spravedlnosti jako férovosti

Nejprve kritizuje princip férovost tak, jak ho stanovil Herbert Hart. Ten podle Nozicka říká, že pokud se skupina lidí rozhodně začít spravedlivý, pro všechny výhodný, pravidly řízený podnik, podle kterého také omezí svou svobodu tak, aby to ve výsledku pomohlo všem zúčastněným, mají tito zakládající lidé právo na to, aby se těmto pravidlům podřídili všichni, kdo z toho mají prospěch.⁶³ A to i přesto, že s ním explicitně nesouhlasili. Když k tomuto principu přidáme podmínku vynutitelnosti takového závazku, dostaneme zřejmě pro Nozicka nespravedlivý a nesprávný nástroj, kterým můžeme porušovat práva jednotlivců.

Chybnost této teorie Nozick ilustruje na příkladu „rozhlasového vysílání“.⁶⁴ V tomto příkladu se skupina lidí ve vašem okolí dohodne na tom, že zřídí místní rozhlas se zábavným programem, a že v něm každý den bude účinkovat jiný člověk ze skupiny. Skupina zveřejní seznam jmen, mezi nimi i vaše (přestože jste se na rozhodování o vzniku rozhlasu nepodílel). 138 dní se vaši sousedé střídají jako moderátoři, až přichází řada na vás. Otázka zní, jsme povinni se zapojit? Nozick říká, že nejsme. A to i přesto, že můžeme mít z vysílání užitek. Podle Nozicka by podle stejného principu stačilo rozhodnout se někomu vnutit například knihu a pak za ně dotyčnému vzít peníze.⁶⁵ Nozick jednoznačně postuluje, že to, že máme prospěch ze zavedených forem, k jejichž

⁶³ Tamtéž. s. 103.

⁶⁴ Tamtéž. s. 106–107.

⁶⁵ Tamtéž. s. 107.

vzniku jsme nepřispěli, nás nijak nezavazuje k tomu, abychom za ně platili.⁶⁶ Nikdo nemá právo nás nutit k něčemu, co bude porušovat naše práva, byť nám to přináší užitek, protože se svými právy můžeme disponovat výhradně my sami.

Nicméně jak uvádí Lacey ve své knize věnované Nozickovi, není tento argument nejsilnější, a mnozí za něj Nozicka kritizují. Lacey zmiňuje Paula Russela, který argumentuje, že Nozick nerozlišuje mezi nutnými a nenutnými základními potřebami. Přičemž intuitivně je každý schopný poznat rozdíl mezi nutností nechat se ostříhat a nutností nechat se ošetřit.⁶⁷

Vysílání v rozhlasu je opravdu specifický příklad nenutného jednání. Podle mě ale může mít podobná dohoda smysl, pokud se například bude dít mezi nájemníky jednoho domu, kteří se dohodnou na tom, že se budou střídat v odklizení sněhu a ledovky na chodníku před domem. Musíme mít totiž na paměti, že nežijeme tak, jak chce Nozick, abychom se viděli, tedy jako osamělé individuality. Žijeme ve společenství, které nám přináší řadu podstatných a nezbytných výhod. Jenomže na některé z nich jsme si už tak zvykli jako na samozřejmost, že je nevnímáme. Kdybychom bydleli na samotě, nemuseli bychom se v podstatě na nikoho ohlížet. Ale žijeme-li ve společenství, jsou některé ohledy nutné. Ometání chodníku od sněhu je něco, co se udělat musí, a když to neudělám já, musí to za mě udělat někdo jiný. U rádia není životu nebezpečné, když jeden den nikdo vysílat nebude. Tam teorie ohledů na základní práva neobstojí. Nezametený chodník ale může být hrozbou pro kolemjdoucí. A vůči tomu bychom ohledy brát měli. Měli bychom na sebe vzít díl odpovědnosti, která vzniká při spolužití.

Nozick však dále Rawlsovu teorii kritizuje za to, že staví na principu difference, který vychází z toho, že přirozená aktiva, čili vrozené nadání, je

⁶⁶ Tamtéž. s. 108.

⁶⁷ LACEY, A. R. *Robert Nozick*. 1. vyd. Chesham : Acumen, 2001. ISBN 1-902683-25-0. s. 31.

arbitrární, a tudíž ani spravedlivé ani nespravedlivé. Je pojímáno jako fakt, který se musí vzít do úvahy při distribuci.

Podle Nozicka však z tohoto pojetí můžou vzejít závažné implikace. Protože pokud jsou veškeré důsledky talentu a vloh pojímány jako důsledky externích sil, podlamuje to vůbec základní otázku po naší odpovědnosti za důsledky způsobené těmito silami.⁶⁸ Podle Nozicka jsou naše přirozená aktiva jednak často prvkem dědičnosti, dále závisí na sociálních podmínkách a podobně. Navíc tato aktiva většinou vyžadují péči, aby se mohla rozvíjet.⁶⁹ Což znamená spoustu píle a práce, kterou se rozhodneme obětovat pro to, abychom v budoucnu mohli sklízet o to větší zásluhy.

Nozick navíc říká, že ani fakt, že jsou přirozená aktiva nezasloužená a arbitrární, nedokazuje, že z nich nesmějí vycházet rozdíly v majetku. Ukazuje dva argumenty, pozitivní a negativní, které by mohly sloužit jako důkaz podporující Rawlsovu myšlenku, že arbitrárnost by neměla ovlivňovat příjem majetku, ale oba selhávají, protože podle Nozicka by měl člověk mít právo na svůj majetek i na to, aby s ním naložil, jak se jemu zlíbí, aniž by se musel komukoliv ospravedlňovat. Nozick tvrdí, že vlastnictví majetku klidně může záviset na přirozeném nadání, a nebude to nijak nespravedlivé. Lidé mají na to, co vyplyne z jejich přirozených aktiv, nárok.⁷⁰ Podle něho neexistuje žádný morální důvod pro to, abychom se při nakládání se svým vlastnictvím měli ohlížet na rovnost rozdělení statků.

Další námitkou, kterou jsem ale již uvedla v podkapitole *Kritika přerozdělování* (5.5.1), je ta proti „nucené práci“. Zde doplním jen Nozickovu

⁶⁸ NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. s. 224.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ Tamtéž. s. 236.

myšlenku, že fakt, že má člověk na výběr mezi zdaněním výdělků nebo prací jen do výše minimální mzdy, není opravdový výběr.

Člověk by podle něj neměl být „trestán“ ani za to, že si chce v čase svého volna přivydělat. Nozick rozlišuje mezi lidmi, kteří mají rádi nákladnější zábavu, jako je chození do kina, kvůli které jsou ochotni pracovat nad rámec základních potřeb, což znamená, že dávají přednost práci navíc před volnočasovými aktivitami, a lidmi, kteří upřednostňují levnou zábavu, například západ slunce, což znamená, že preferují volnočasové aktivity před prací navíc. Ptá se, proč by ti první měli povinně přispívat ostatním, zatímco ti druzí nemusí. Nozick říká, že „zastánci přerozdělení vědomě ignorují člověka, jehož zábava je snadno dostupná bez práce navíc, zatímco nešťastníkovi, který si na svou zábavu musí vydělat, přidávají další břímě.“⁷¹

Poslední kritikou, o které se zmíním, je, že podle Nozicka se Rawlsova teorie férovosti zaměřuje na ty, kteří mají při redistribuci dostávat, tedy na znevýhodněné, zatímco opomíjí práva těch, kteří jsou při redistribuci v úloze dávajícího. Princip rozdílnosti by byl podle Nozicka použitelný jen tehdy, kdyby všechny statky „padaly z nebe“.⁷² Na lidmi vyrobené statky se tento princip aplikovat nedá. Lidé v původním stavu pod závojem nevědomosti jsou nuceni volit, jako kdyby byli znevýhodnění. Nemohou navrhnout žádná pravidla pro to, aby ošetřili svá práva výrobců a majitelů. Podle Nozicka Rawlsův závoj nevědomosti vůbec neumožňuje uvažovat o principech oprávnění. Nozick považuje Rawlsova pravidla pro výběr nejlepších principů za příliš svazující. S Rawlsovými principy by jistě souhlasili znevýhodnění, ale od zvýhodněných se souhlas nedá očekávat. A Rawlsův argument, že by tato pravidla zvýhodnění měli přijmout, aby si zajistili spolupráci méně zvýhodněných, nepovažuje Nozick za průkazný.

⁷¹ Tamtéž. s. 181.

⁷² Tamtéž. s. 209.

5.3.2) Princip oprávnění

Nozick pro teorii oprávnění nestanovuje konkrétní principy spravedlnosti. Jak říká Bader, nastavuje jen formální strukturu pravidel, které vymezují, jaké druhy pravidel jeho spravedlnost vyžaduje.⁷³

Podle něho spočívá distributivní spravedlnost na třech základních bodech.

1. Počáteční nabytí majetku
2. Převod majetku
3. Náprava nespravedlnosti v oblasti majetku⁷⁴

Pod první bod spadají otázky jako jaké nabytí dosud nevlastněných věcí je spravedlivé, do jaké míry nabývá člověk s věcí zároveň právo ho používat a podobně. Pod druhý bod patří šetření všech převodů majetku z jedné osoby na druhou a třetí bod je důležitý kvůli tomu, že svět nikdy není absolutně spravedlivý. Děje se v něm bezpráví, lidé získávají majetek pomocí prostředků, které nejsou povolené v principu oprávněného nabytí, a to je třeba napravit.

V případě ideální spravedlnosti by platila a celou situaci postihla tři pravidla.

1. „Člověk, který získá nějaký majetek v souladu s principem spravedlivého nabytí, má na tento majetek právo.“
2. „Člověk, který získá nějaký majetek v souladu s principem spravedlivého převodu od člověka, který má na tento majetek právo, má na tento majetek také právo.“

⁷³ BADER, Ralf M. *Robert Nozick*. 1. vyd. New York : Continuum, 2010. ISBN 978-0-8264-2429-7. s. 37.

⁷⁴ NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. s. 162–164.

3. „Na majetek nemá nikdo právo, není-li (opakovaně) postupováno v souladu s pravidly č. 1 a 2.“⁷⁵

Protože ale ve společnosti nefunguje vždy spravedlnost, přidává ještě princip nápravy nespravedlnosti.

Z těchto pravidel vyplývá zásadní myšlenka Nozickova díla. Distribuci považuje za spravedlivou jedině tehdy, vznikla-li spravedlivými kroky z jiné spravedlivé distribuce. Ale jde ještě dál a říká, že „cokoli vzniká ze spravedlivé situace spravedlivými kroky, je samo o sobě spravedlivé.“⁷⁶ Spravedlnost tedy v Nozickově podání není definována pomocí výsledného stavu věci, ale jako soubor nutných pravidel.

5.3.3) Vymezení teorie oprávnění vůči ostatním teoriím

U spravedlnosti jako oprávnění nejde o to, co by se mohlo, či mělo stát, ale co se skutečně stalo. Důležitou vlastností této teorie je to, že je historická. Což znamená, že spravedlnost distribuce se odvíjí od toho, jak jí bylo dosaženo.⁷⁷ Což se liší od teorií momentálního časového řezu, jak je Nozick nazývá, protože v těch závisí spravedlnost na tom, jak jsou distribuovány statky podle strukturního principu. Jinými slovy se spravedlnost posuzuje podle toho, kdo co zrovna vlastní. Jenom tato charakteristika ale nestačí. Nozick ukazuje, že historickým principem spravedlnosti je i distribuce podle morálních zásluh.

Proto ukazuje další podtřídu principů distribuce, což jsou principy modelové, tedy odpovídající modelovému principu. Mohou být historické i časově průřezové. Modelový princip spočívá ve stanovení výsledného vzoru rozložení statků. Podle Nozicka je modelový princip skoro každý doposud stanovený princip distributivní spravedlnosti. Jeho princip založený na oprávnění

⁷⁵ Tamtéž. s. 163.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ Tamtéž. s. 165.

ale ne. Dále ukazuje, jak jsou modelové principy nekompatibilní s pojetím lidských svobod a práv.

5.3.3.1) *Wilt Chamberlain*

Pro podporu teorie oprávnění předkládá svůj nejslavnější příklad s Wiltem Chamberlainem. Chamberlain je vynikající basketbalový hráč oblíbený mezi diváky, jeho přítomnost na hřišti přitahuje hodně lidí. Podepíše roční smlouvu, která mu (mimo jiné) zaručuje 25 centů z každé vstupenky na zápas, ve kterém bude hrát. Když se na něj za rok přijde podívat milion lidí, je na konci sezóny Chamberlain bohatší o 250 000 dolarů.

Otázka je, zda má Chamberlain na tak ohromnou výhodu právo. Nozick postupuje podle vlastního modelu. Říká, že vzhledem k tomu, že lidé zaplatili o 25 centů víc dobrovolně, aby mohli vidět hrát Chamberlaina, částka mu spravedlivě náleží. Lidé, kteří se rozhodli vydat své peníze tímto způsobem, se mohli rozhodovat mezi mnoha variantami, jak utratit své peníze. Nikdo je k tomu nenutil, dobrovolně si zvolili tento způsob. Proto podle je tato distribuce spravedlivá.

U modelového principu to podle něj tak lehké není. Představme si, že je v jednom okamžiku společnost řízena nějakým modelovým principem spravedlnosti. Tento stav nazvěme D1. Po převodu majetku diváků na Chamberlaina vzniká nový stav, který nazvěme D2. Jenomže ten už nesplňuje distributivní modelový princip. Majetek již není rozložen podle principů jím stanovených. Pokud bychom původní stav rovnováhy D1 chtěli udržet, znamenalo by to zasáhnout do lidské svobody dobrovolné směny majetku podle vlastního uvážení.⁷⁸ To je pro Nozicka nepřipustné.

Omezení lidské svobody tímto způsobem se vymyká základním stanovám o právech člověka. Člověk si vydělává statky právě proto, aby je utratil, a

⁷⁸ Tamtéž. s. 174.

nemůže-li je utratit, aniž by tím rozkolébal hladinu spravedlnosti, je model nastaven špatně. Ale protože taková činnost model vždy naruší, nemá podle Nozicka smysl zavádět jakýkoliv princip distributivní spravedlnosti, který je modelový.

5.3.4) Lockovo nabytí majetku

Nozick podrobněji rozebírá teorii oprávnění na základě srovnání s Lockovým pojetím nabytí majetku. Podle Nozicka je základní myšlenkou Lockovy koncepce myšlenka, že vlastnická práva na objekt vznikají spojením onoho objektu se svou prací.⁷⁹ Takové vymezení je však velice vágní. Není určen ani rozsah objektu, ani rozsah majetkových užitkových práv. Nevymezuje se tím ani to, jaké všechny objekty mohou pod tuto podmínku spadat.

Je možné, že opracováním věci proniká do ní naše součást, a tak ji získám. Jenomže podle Nozicka není dáno, z čeho vyplývá takový postoj. Ze stejných podmínek může vyplynout, že naopak vložení části sebe do věci tento svůj podíl ztrácím. Pak je možné, že vlastnictví vzniká díky přidané hodnotě, kterou věci dám. Jenomže podle Nozicka opět není jasné, proč by se náš nárok měl rozrůst na celou věc, a nikoliv jen onu přidanou hodnotu.

Další Lockovou podmínkou pro nabytí majetku je, že po nabytí zůstane dost zdrojů pro ostatní. Když si totiž člověk přivlastní nějakou věc, mění se tím nejen jeho status, ale i status všech ostatních lidí. Jejich pozice se zhoršuje, protože přišli o něco, s čím mohli do té doby libovolně zacházet. Nozick říká, že když si někdo přivlastní zrnko písku z pláže, ve skutečnosti tím ničí pozici nezhoršuje. Ale u některých komodit je třeba na to dát pozor.⁸⁰

Nozick však říká, že dnes nemůže taková silná podmínka skutečně platit. Při přivlastňování majetku bude sice potřeba podobná podmínka, ale slabší. Tato

⁷⁹ Tamtéž. s. 185.

⁸⁰ Tamtéž. s. 186.

slabší podmínka nicméně zaručí, že nebude legitimní, pokud si někdo přivlastní například jedinou nevyschlou studnu na rozlehlé poušti, a nebude prodávat vodu za libovolnou (a velice vysokou) cenu.⁸¹

Dnes není možné vystopovat do detailu až do nejstarší historie, čím majetek je majetkem historicky oprávněným. Nicméně Nozick uzavírá kapitolu o Lockově podmínce s tím, že volné fungování tržního systému v zásadě Lockovu podmínku dostatku zdrojů pro ostatní po našem nabytí neporušuje. Říká, že „nebýt účinků předchozího nelegitimního jednání státu, lidé by možnost porušení této podmínky nepovažovali za významnější než jakoukoli jinou logickou možnost.“⁸² Nozickovo pojetí majetku je tak výrazně pravicové. Protože se soustředí především na práva majitele, spíše než na práva ostatních. A zastává proto teorii, kde je primární volný trh.

⁸¹ Tamtéž. s. 191.

⁸² Tamtéž. s. 193.

6) Ronald Dworkin

Ronald Dworkin byl americký politický filozof a filozof práva. Kritizoval současný stav práv a zastával jejich primární pozici. Kritizoval pozitivistické pojetí práva, které nepropojuje práva s morálními principy. Podobně jako Rawls byl proponentem sociálního liberalismu, přistupuje k němu ale z druhé strany než Rawls. Místo aby stanovil správný spravedlivý výsledný stav, stanovuje správná výchozí pravidla pro to, aby byla zachována rovnost.

6.1) Definice rovnosti

Na počátku svého dvojdílného pojednání o teorii rovnosti s názvem *What is Equality?*⁸³ se Dworkin snaží vymezit pojem rovnosti, jak se jí nadále hodlá zabývat. Podle něj je rovnost víceznačný pojem a nikdy není absolutní. Vždy, když se bavíme o rovnosti, bavíme se o jednom aspektu. Porovnáváme rovnost jedné věci. Dworkin říká, že rovnost v jednom aspektu obvykle nezaručuje rovnost v jiném. Pokud mají například lidé stejné příjmy, docela určitě nebudou mít stejné množství uspokojení.⁸⁴

Je ale nutné stanovit pojem rovnosti, který bude pro teorii zásadní. Říká, že ale k tomu nemůžeme dojít lingvisticky, jen na základě rozboru termínu rovnosti. Definici rovnosti musíme získat z porovnání několika různých pojetí.⁸⁵

⁸³ DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 3., s. 185–246. ISSN 1088-4963.

a

DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 4., s. 283–345. ISSN 1088-4963.

⁸⁴ DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 3. ISSN 1088-4963. s. 185.

⁸⁵ Tamtéž.

Také říká, že je rozdíl mezi tím, když se s lidmi zachází jako se sobě rovnými, a tím, když se s nimi zachází jako s rovnými s ohledem na rozdělení nějaké komodity. Podle něj ten, který říká, že lidé by měli mít rovnější výdělek, tím říká, že společnost, kde je dosaženo rovnosti výdělků, pojímá lidi jako sobě rovné.⁸⁶ Proto je pro stanovení rovnosti ve společnosti nutné zjistit, který aspekt je tím nejdůležitějším či nejlepším. Sám se zabývá distributivní rovností, při které jde výhradně o distribuci hmotných statků. Čímž dává stranou rovnost politickou.

6.2) Rovnost blaha

Dworkin srovnává dvě důležité základní teorie distributivní rovnosti. Rovnost blaha (či také prospěchu) a rovnost zdrojů. Rovnost blaha podle něho nastává ve chvíli, kdy přerozdělujeme zdroje mezi lidi tak dlouho, až už není možné je dále přerozdělit tak, aby vedly k větší rovnosti blaha. Rovnost zdrojů je naplněna, když rozdělujeme zdroje tak dlouho, až by další přerozdělení vedlo k méně rovnému podílu na celkových zdrojích.⁸⁷

Rovnost zdrojů tedy hlídá jen to, aby každý dostal spravedlivý podíl, se kterým si následně může dělat, co se mu zlíbí. Rovnost blaha naopak kalkuluje i s tím, co se svým podílem každý udělá, pokouší se zjistit, co z konkrétního jednání vzejde, a podle toho stanovuje velikost podílu.

Dworkin ukazuje hlavní rozdíl mezi těmito teoriemi na příkladu otce pěti dětí, který má rozhodnout, jak mezi ně rozdělit svůj majetek. Každé z těchto dětí je jiné, má vlastní zvýhodnění nebo znevýhodnění. Jeden syn je slepý, druhý je hýřil, třetí ambiciózní politik, čtvrtý básník a poslední sochař. Pokud by se otec rozhodoval podle principu prospěchu, dal by každému synovi jiný podíl, protože by v rozhodování uvažoval nad ambicemi, vlastnostmi a vyhlídkami svých dětí.

⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁷ Tamtéž. s. 186.

Příčemž by do jeho úvahy o konkrétním rozdělení musela vstupovat jednotlivá rozhodnutí například o tom, zda bude brát drahé záliby a handicap jako sobě rovné „nevýhody“ a podobně. Pokud by se rozhodoval na základě principu rovnosti zdrojů, je docela dobře možné, říká Dworkin, že by své bohatství mezi ně rozdělil na stejné díly.⁸⁸

První problém s přijetím rovnosti blaha v širším měřítku je ten, že nikdo nemůže zevrubně znát vkus a ambice všech jednotlivců, takže by bylo složité s nimi dopodrobna kalkulovat. Dalším nedostatkem je podle Dworkina to, že při uplatnění rovnosti blaha musíme každému člověku dát tolik, aby pro něj byl život stejně žádoucí jako pro ostatní. Jenomže takto obecně pojatá myšlenka vede k mnohým kontraintuitivním důsledkům.

V příkladu s dědictvím by většina teorií spravedlnosti usoudila, že těžce handicapovaný slepý syn by měl dostat větší podíl, protože k dosažení blaha potřebuje víc prostředků než ostatní. Jenomže princip rovnosti blaha by podle něj nerozlišoval mezi takovýmto handicapem a nevýhodou těch, kteří preferují nákladnější koníčky. Pro princip rovnosti je milovník šampaňského jen člověk, který k naplnění stejného blaha jako milovník piva, potřebuje více zdrojů. Jenomže tato myšlenka se většině lidí nebude zdát plausibilní pro to, aby ospravedlnila jejich nárok na větší podíl. Dworkin říká, že někde na pomezí, kde může docházet k rozepřím o oprávněnosti, budou synové politik, který potřebuje zdroje k tomu, aby se dostal k moci a mohl vykonávat dobro a sochař, který potřebuje k vytváření nádherných děl pro potěchu lidí drahé materiály.⁸⁹ Není totiž jasné, jak by se měl otec v jejich případě rozhodnout, když ví, že jeho syn politik může s prostředky dosáhnout velkých dobrých věcí, zatímco bez nich pravděpodobně neuspěje a bude dělat politiku na nižší úrovni, než aby dosáhl svých cílů. Ani když ví, že syn sochař může být vynikajícím umělcem, pokud

⁸⁸ Tamtéž. s. 187.

⁸⁹ Tamtéž. s. 189.

dostane do začátku finanční zdroje, bez nichž pravděpodobně bude buď muset přijímat i podřadnější zakázky, nebo se vůbec práce sochaře vzdát. Je totiž otázka, jak daleko do budoucnosti je při takovém rozhodování nutné hledět, a nakolik brát zřetel na takovéto nevýhody jako na skutečné handicapy.

Další problém s teorií blaha vidí Dworkin v tom, že i když dáme všem lidem tolik blaha, aby ho měli stejně, nebude to znamenat, že mají, ve smyslu pociťují, všichni stejné blaho, protože někteří potřebují k uspokojení více blaha než jiní. Pocit blaha je příliš subjektivní osobní záležitost, která závisí výhradně na povaze a osobnosti dotyčného. A není proto možné nijak ani zjistit ani brát do úvahy takovou proměnnou.

Dworkin třídí koncepce spadající pod rovnost blaha do dvou skupin. V první skupině jsou ty teorie, pro které znamená naplnění blaha lidský úspěch v dosažení vlastních preferencí a cílů. Tyto teorie Dworkin shrnuje pod název teorie blaha jako úspěchu. Pro ty platí, že musí pomocí přerozdělování nastolit takový stav, kdy je co nejvíce zmenšena škála rozdílů v úspěchu.⁹⁰ Jinými slovy to znamená, že přerozdělení musí dosáhnout toho, aby se co nejvíce zmenšil rozdíl v hodnotě dosaženého úspěchu mezi člověkem, který dosáhl největšího úspěchu a člověkem, který dosáhl nejmenšího úspěchu.

Do druhé skupiny spadají takové teorie, které Dworkin shrnuje pod název teorie vědomého stavu. V těchto teoriích je distribuce pojímána tak, aby lidem zaručovala co nejvíce rovnosti v různých jiných aspektech spokojeného vědomého života.⁹¹ To znamená, že takové teorie budou distribuovat statky tak, aby se dosáhlo rovnosti například v potěšení nebo v něčem podobném.

Teorie blaha jako úspěchu jsou podle Dworkina problematické v tom, že blaho se jen velmi těžko definuje. Každý člověk hodnotí svůj život jinak,

⁹⁰ Tamtéž. s. 191.

⁹¹ Tamtéž. s. 193.

neposuzuje ho podle objektivních kritérií, ty ani neexistují. Posuzuje ho vzhledem na své okolí, na své zázemí a vzhledem ke svým osobním přesvědčením. Teorie vědomého stavu nemohou být podle Dworkina uvedeny do praxe, protože by to znamenalo zavázat se k tomu naplnit i nejnákladnější touhy jedince a vykompenzovat ty touhy, které jsou neproveditelné.

Dworkin například uvádí, že pokud by něčí potěšení záviselo na tom, že se dozví, jestli je život na Marsu, buď by to znamenalo vynaložit nesmírnou sumu na výzkum života na Marsu, kterou bychom pak nemohli použít na uspokojení potěšení ostatních lidí s jinými touhami, nebo alespoň vykompenzovat nenaplnění potěšení onoho nešťastníka.⁹² Což by ale i tak bylo velice finančně náročné, bylo by to na úkor ostatních lidí, a navíc by to stejně nenaplnilo jeho touhy. Pro stát je nereálné, aby takové potěšení uspokojoval.

I kdyby ale bylo v moci státu naplnit něčí naděje, jako v příkladu člověka, který bude potěšen jedině v případě, že nebude vyhuben žádný druh na Zemi. Protestuje proti postavení přehrady, která způsobí vyhubení jednoho druhu ryb. Když ale stát přehradu postaví, poruší tím jeho potěšení. Ale rozhodně by nikdo nepředpokládal, že by měl onen člověk nárok na odškodnění. I kdyby se ukázalo, že měl pravdu, a že vyhubení jedné ryby skutečně významně poškodilo životní prostředí.⁹³ Není v pravomoci jednotlivce domáhat se takového potěšení (či kompenzace za něj), když se toto potěšení tak široce týká celé společnosti, jen aby dosáhl rovnosti. Podle Dworkina by rovnost v jeho případě měla znamenat zaručení rovného místa v politickém procesu rozhodování o stavbě přehrady. Měl by mít rovný hlas ve volbách, a rovnou šanci vyjádřit svůj názor.

Dworkin sice neuznává princip blaha jako správný princip distributivní spravedlnosti, ale shledává ho užitečným odrazovým můstkem v otázce jak zacházet s fyzicky či mentálně handicapovanými jedinci. Blaho handicapovaných

⁹² Tamtéž. s. 201–202.

⁹³ Tamtéž. s. 202.

skutečně musí mít své místo v každé společenské teorii, ale problém je v tom, že ani blaho handicapovaných se nedá unifikovat. Dworkin říká, že se může stát, že dáme paraplegikovi velice sofistikovaný invalidní vozík s mnoha život usnadňujícími funkcemi, a přesto by tohoto handicapovaného více potěšily stejně drahé housle, neboť je zdatným a zapáleným houslistou.⁹⁴ I handicapovaní mají různé cíle, názory a tužby, stejně jako ostatní lidé, zdraví i nemocní, a tyto jsou nesmírně rozmanité, což způsobuje, že je prakticky nemožné aplikovat na společenství z nich složené teorii rovnosti blaha.

Posledním problémem, který Dworkin uvádí, je to, že princip blaha by například vyžadoval, abychom pacientovi s úplnou paralýzou poskytli třeba všechny dostupné prostředky, pokud by to znamenalo, že se jeho blaho zvýší alespoň o píd'. Dworkin argumentuje, že něco takového je nepřipustné jednak kvůli tomu, že by to zruinovalo ekonomiku a následně společnost, což by asi nikdo nepokládal za nutnou oběť většímu dobru jednoho jedince, a navíc je to podle něj nefér vůči všem lidem, kteří by kvůli tomu trpěli.

6.3) Rovnost zdrojů

V druhé části svého pojednání Dworkin představuje svou koncepci rovnosti příležitostí. V zásadě vychází z podobných východisek jako Rawls a jeho teorie obhajuje sociální liberalismus, ale přitom se ve svém díle od Rawlse sám explicitně odlišuje.

6.3.1) Východiska rovnosti zdrojů

Rovnost zdrojů v jeho pojetí upravuje rozdělení všech zdrojů, které jsou vlastněny občany. Taková distribuce ovšem nutně potřebuje politickou moc, neboť podle Dworkina soukromé vlastnictví není otázkou jen jeho majitele.

⁹⁴ Tamtéž. s. 243.

Soukromé vlastnictví má mnoho aspektů, z nichž některé musí být politicky upraveny.⁹⁵

Zároveň Dworkin předpokládá fungující ekonomický trh. Jenomže svobodný trh a rovnost jsou na první pohled neslučitelné ideje. Svobodný trh vzniknul jako místo, které rozvíjelo prosperitu, zaručovalo efektivitu, a kde se mohli svobodní občané volně uplatnit své talenty, nadání a schopnosti. Jenomže dal vzniknout velkým rozdílům v majetkových poměrech, a proto se podle Dworkina rozšířil názor, že jsou tyto principy (svoboda, efektivita...) protikladem k rovnosti.⁹⁶ A kvůli tomu některé teorie distribuční spravedlnosti, především ty, které obhajovaly myšlenky libertarianismu, zavrhnou jakoukoliv rovnost ve zdrojích v obavách o to, že by omezovala lidskou svobodu. A omezují i moc státu na pouhého ochránce základních lidských práv, protože stát zasahující do trhu zároveň zasahuje do svobody.

V knize *Justice for Hedgehogs*⁹⁷ však Dworkin uvádí, že podle něj stát nemůže být vůči tomu, co se na trhu děje, neutrální. Má právo do něho zasahovat, protože to, co se děje na trhu, se odráží i na něm. Stát je jednou ze součástí trhu.⁹⁸ Proto nemůžeme požadovat, aby byl jen „nočním hlídačem“ a nechal trh svobodný a bez zásahu, i za cenu jakýchkoliv nerovností.

Dworkin argumentuje, že pro teorii rovnosti zdrojů je ekonomický trh nezbytný a stojí přímo v centru teorie jako aparát pro stanovování cen a

⁹⁵ DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 4., ISSN 1088-4963. s. 283–284.

⁹⁶ Tamtéž. s. 284.

⁹⁷ DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. 1. vyd. Cambridge : Belknap Press of Harvard University Press, 2011. 506 s. ISBN 978-0-674-07225-1.

⁹⁸ Tamtéž. s. 353.

podobně.⁹⁹ Alan Hunt Dworkinovu snahu o smír volného trhu a rovnosti charakterizuje tak, že se podle něj Dworkin snaží dosáhnout teorie radikálního liberalismu, jehož středobodem bude rovnost jako politická i etická hodnota, která nebude podléhat ideálu svobody, ale zároveň si ho nebude ani podřizovat. Cílem je, aby rovnost a svoboda stanuly bok po boku.¹⁰⁰ Dworkinovým největším cílem je vlastně ukázat střední cestu mezi dvěma zdánlivými protipóly, které se oba staly samostatným základem pro mnohé teorie distributivní spravedlnosti.

6.3.2) Aukce

Jako podpůrnou hypotézu pro svou teorii Dworkin nastiňuje myšlenkový experiment aukce. Na začátku je skupina lidí, která ztroskotá na pustém ostrově. Nachází se na něm dostatek zdrojů k tomu, aby mohli přežít všichni ztroskotaní, kteří tvoří veškerou populaci na ostrově. A realistická prognóza zní, že budou muset na ostrově žít několik let.

Trosečníci se dohodnou na tom, že si budou rovni, a že si spravedlivě rozdělí majetek na ostrově, aby mohli začít hospodařit. Aby poznali, zda bude konečné rozdělení všech zdrojů rovné, přijmou za kritérium test závidosti. Test závidosti říká, že dělení zdrojů není spravedlivé, pokud je na konci dělení někdo, kdo by chtěl mít hromádku zdrojů někoho jiného.¹⁰¹

Přičemž musíme pominout, že důvody k lidské závidosti jsou mnohem komplikovanější než v takovém případě. A lidé si navíc závidí, i když mají stejné bohatství jako jiní, protože většina lidí chce víc, než mají jiní. Dworkinova

⁹⁹ DWORIKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 4., ISSN 1088-4963. s. 284.

¹⁰⁰ HUNT, Alan. Reading Dworkin critically. In Hunt, Alan. *Reading Dworkin critically*. 1. vyd. New York : St. Martin's Press, 1992. ISBN 0854967613. s. 1.

¹⁰¹ DWORIKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 4. ISSN 1088-4963. s. 285.

podmínka v praxi funguje s ohledem na tyto problémy velice specificky. V podstatě by se dalo říci, že je Dworkinův test závisti splněn, pokud neexistuje nikdo, kdo by byl ochoten vzdát se pro cizí hromádku zdrojů té vlastní.

Technicky takové rozdělení rozhodně nemůže zvládnout jeden člověk sám. Nemůže se mu podařit rozdělit vše na stejné kupičky. Už když by dělil pozemky, narazil by na problém, protože i když by je rozdělil na úplně stejné části, budou se lišit ve všemožných aspektech od tvaru až po kvalitu půdy. A tak to bude s většinou věcí na ostrově. Nicméně ani kdyby se mu to podařilo, například kdyby zázrakem přeměnil všechny věci na ostrově například na vajíčka a víno a rovně by je rozdělil, mohlo by se stát, že jeden z trosečníků bude nesnášet vajíčka a víno, a bude velice zklamaný tím, že nemohl dostat původní neproměněné věci, a bude si myslet, že s ním nebylo zacházeno stejně rovně jako s ostatními. Dworkin tedy tvrdí, že by ani to testem závisti neprošlo.¹⁰² Do rozhodování o tom, co člověk vlastně chce, vstupují lidské vlastnosti a jejich vlohy, nadání, touhy a podobně. Podle toho, co lidé mají, rozhodují o tom, co chtějí. Člověk, který je nadaným hospodářem bude chtít více půdy než ten, který je zručným řemeslníkem.

Proto potřebuje rozdávající člověk něco jako aukci. Pro její potřeby se nashromáždí například velké množství jinak bezcenných lasturek, které budou sloužit jako symbolická měna. Ty se rovně rozdělí mezi ztroskotané a přistoupí se k dražbě všech zdrojů na ostrově (přestože to Dworkin nezmiňuje, předpokládáme, že svůj podíl dostane i člověk, který dostal aukci na starost, a že se zřejmě musí zapojit i jako kupující). Dražitel se musí postarat o to, aby se v dražbě „prodaly“ všechny zdroje, a musí upravovat ceny tak, aby při konečné ceně byl na každou věc jen jeden kupující.¹⁰³

¹⁰² Tamtéž. s. 286.

¹⁰³ Tamtéž. s. 286–287.

Dworkin neřeší případ, kdyby jednu věc chtělo více lidí tak moc, že by se za ni všichni byli ochotni vzdát celého svého podílu. Zřejmě má pocit, že při rozdělování platí nějaký psychologický princip umírněnosti a racionality. Navíc zřejmě žádný zdroj na ostrově není tak ojedinělý, aby byl natolik vzácný a natolik potřebný.

Každopádně když jsou všechny statky rozděleny, projde výsledný stav úspěšně testem závisti. Dworkin nicméně zdůrazňuje, že to neznamená, že by si lidé dál nezáviděli. Ani to neznamená, že budou lidé šťastní a spokojení. Jen si podle něho nebudou moci stěžovat, že je výsledný stav nerovný.¹⁰⁴ Protože měli možnosti pořídit si za své prostředky věci podle své volby.

Když bychom se ale na ostrov podívali například za pět let, viděli bychom, že se majetkové poměry zřejmě značně změnily. Šikovnější, nadanější, nebo ti, kteří mají rádi práci, začnou produkovat víc než ostatní, a můžou nabývat dalšího majetku. Někteří naopak na majetku budou trátit. Nové rozložení statků bude ovlivněno nejenom přirozenými vlastnostmi a povahou lidí, ale i náhodami, jako jsou nemoci, neúroda, neštěstí, přírodní katastrofy a podobně.

Dworkin rozlišuje dva druhy štěstí, které budou mít na stav věci vliv. Štěstí volby a surové štěstí. Surové štěstí je mimo kontrolu člověka, kdežto štěstí volby je výsledkem lidských rozhodnutí. Surové štěstí jsou tak vlastně náhody, které se lidem běžně stávají (například ony přírodní katastrofy, neúroda a podobně). Štěstí volby je naopak zhola lidská zodpovědnost. Dworkin nicméně podotýká, že hranice mezi oběma je tenká a ne vždy jasně rozlišitelná.¹⁰⁵ Ale štěstí volby máme, když si volíme v podstatě všechny důležité věci pro koordinaci ekonomického života. Míru rizika, které budeme na trhu ochotni podstoupit, jaké své talenty se rozhodneme zlepšit či využít a podobně.

¹⁰⁴ Tamtéž. s. 287–288.

¹⁰⁵ Tamtéž. s. 293.

Přestože je úspěch či neúspěch, způsobující výsledné rozdíly na ostrově do jisté míry způsoben náhodou, považuje Dworkin i toto rozdělení za rovné, protože vznikalo pomocí svobodných voleb jednotlivých lidí, a lidé jsou svobodní nakládat se svými statky, včetně svých schopností, jak sami chtějí. Šťěstí volby je něco, co vzniká na základě lidského rozhodování. Když lidé volí, znají možné důsledky a rizika svého jednání. A to, zda mají úspěch či nemají úspěch, či mají menší úspěch, není důvod k tomu, aby nebyl výsledný stav v souladu s rovností zdrojů.

6.4, Pojištění

Nicméně vliv štěstí, ať už brutálního či štěstí volby, může způsobit značné znevýhodnění některých jedinců. Podle Dworkina musí existovat princip, který by tento vliv vykompenzoval. Rozhodně ale odmítá, že bychom měli nutit kompenzovat svou ztrátu ty, kteří mají více prostředků proto, že riskovali a vyhráli, či proto, že měli prostě štěstí.¹⁰⁶ Když ale člověk ztratí většinu svých původních zdrojů, měl by mít možnost se z této situace vymanit. Dworkin proto navrhuje, že se do aukce přidá možnost se za lasturky pojistit.

V praxi to znamená, že se člověk na začátku aukce může vzdát určitého počtu lasturek, kolik, to záleží na tom, do jaké míry se chce nechat pojistit, za to, že když se mu něco stane, a on přijde o své prostředky, dostane určitou kompenzaci. Pojistný trh podle Dworkina dobře řeší takto vzniklé handicapy, jenomže dodává, že u handicapů, které se člověku stanou ve velmi nízkém věku, či u vrozených handicapů to nefunguje. Člověk v tomto stavu není a ani nemůže být odpovědný za to, že se nepojistil. Neměl možnost.

Proto by se vrozené mentální a fyzické handicapy měly vyrovnávat. Při aukci by například handicapovaní měli do začátku dostat víc lasturek. S čímž, ale

¹⁰⁶ Tamtéž. s. 294.

vyvstává další problém určit o kolik víc.¹⁰⁷ Podle Dworkina je férové vykompenzovat takové nerovnosti, ale zároveň říká, že i když se o to pokusíme, těmto lidem nikdy nemůžeme jejich handicap vykompenzovat plně.¹⁰⁸ Protože tito lidé musí se svým handicapem žít celý život a omezení ve svých schopnostech vykonávat všechny běžné činnosti. A to vykompenzovat nejde. Musíme proto najít únosnou míru kompenzace.

Když se pokusíme aplikovat Dworkinovu koncepci rovnosti zdrojů na celou společnost, shledáme, že jeho princip nijak neohrožuje lidskou svobodu ani ekonomický trh, a pokud jde o princip pojištění, aplikovány na velké měřítko jsou to daně, co nahrazuje pojištění. Princip svobody je zachován v tom, že lidé jsou svobodni nakládat se svými majetky dle svého uvážení, a jsou svobodni rozvíjet své vlastnosti a vlohy, aniž by se museli zodpovídat za štěstí, které se jim dostalo jak do začátku jejich života, tak i v jeho průběhu.

¹⁰⁷ Tamtéž. s. 300.

¹⁰⁸ Tamtéž. s. 301–302.

7) Gerald Allan Cohen

Cohenova koncepce je z mých čtyř jediná, která nevychází z principů liberalismu. G. A. Cohen byl politický filozof, proponent analytického marxismu, který se snaží zabývat se otázkami marxismu zbaveného ideologie.

Svou prací se snaží obhájit základní socialistická stanoviska, která vyžadují oproti liberalismu především mnohem silnější pojetí rovnosti. A která staví i na předpokladu, že společnost není jen sdružení jednotlivců, ale společenská skupina se silnými vnitřními morálními závazky.

7.1) Předpoklady socialistické spravedlnosti

Cohen kritizuje liberální pojetí rovnosti za to, že to podle něj žádná rovnost není. Obrací se na Nozicka s argumentem, že z jeho zásadní myšlenky o lidské svobodě a rovnosti vyplývá jediné nerovnost. Nozick tvrdí, že má každý právo na svobodný život, se kterým smí nakládat podle sebe.¹⁰⁹ Cohen se ale ptá, jaký význam má toto prohlášení pro nejbídnějšího proletářského dělníka, který nemaje pozemku, musí buď prodávat svou práci, nebo zemřít hlady. Jeho možnosti jsou natolik omezené, že to z jeho svobody rozhodnutí činí čistě formální záležitost.¹¹⁰

Podle něj vlastně by svoboda neměla znamenat jen svobodu negativní, ale pozitivní. A to v podstatě ve smyslu toho rozlišení u Isaiaha Berlina. Svoboda není jen o odstraňování bariér, musí přinášet lidem možnosti svobodného občana.

Dalším východiskem je rovnost. Cohen kritizuje liberalistické přístupy za to, že přestože postulují, že jim jde o rovnost, připouštějí veliké nerovnosti. Cohen vychází z toho, že rovnost znamená, že mají všichni stejně.

¹⁰⁹ COHEN, G. A. *Self-ownership, freedom and equality*. 1. vyd. Cambridge : Cambridge University Press, 1995. ISBN 0 521 47174 5. s. 100.

¹¹⁰ Tamtéž.

7.2, Kempingový výlet

Tak jako ostatní zde uvedení autoři si Cohen bere na pomoc hypotetickou situaci. Máme si představit skupinu lidí, kteří spolu jedou kempovat. Nemají mezi sebou žádného vůdce, jsou si rovni. Mají s sebou vybavení postačující k tomu, aby se měli dobře. Některé z tohoto vybavení je ve společném vlastnictví, některé je vlastněno jednotlivými výletníky, ale jako takové je všechno pod společnou kontrolou. Cílem celého výletu je pak jednoduše prožít pěkné dny a užít si.

Táborníci mají sdílené představy i o tom, kdo, jak a proč použije jaké vybavení. V podstatě každý dělá to, co má rád. Kdo například rád vaří, připravuje jídlo, a když nesnáší mytí nádobí, nedělá to. Udělá to ten, komu mytí nádobí nevadí, vodu mu přinese další člověk, který je s tím svolný a podobně. A i přesto, jak říká Cohen, že existují veliké rozdíly mezi jednotlivými výletníky, nedochází k žádným nerovnostem a nikdo si nestěžuje.¹¹¹

Cohen říká, že takové jednání je běžné pro případy jako kempování nebo jiné podobné záležitosti v malých skupinách. Díky tomu, že všichni spolupracují, jak umějí, má každý z nich stejnou možnost si užívat, takže všichni automaticky přijmou normy rovnosti a reciprocity.¹¹² Kdyby tyto hodnoty někdo zpochybnil, zrušil by tím celou ideu výletu. Cohen říká, že kdyby místo těchto principů chtěli lidé přijmout například tržní princip, celý kemp by se tím narušil. Ani lidem by se nelíbilo neustále kupčit s čímkoliv, co je potřeba udělat. Podle Cohena by lidé jednoznačně raději tábořili pod podmínkami rovnosti a reciprocity, tedy v socialistickém ideálu.¹¹³

¹¹¹ COHEN, G. A. *Why not socialism?* 1. vyd. Princeton : Princeton University Press, 2009. ISBN 0691143617. S. 4.

¹¹² Tamtéž. s. 5.

¹¹³ Tamtéž. s. 6.

Předkládá čtyři příklady, kdy by si jednotliví lidé chtěli z nějakého důvodu nárokovat větší podíl z celku, a na kterých ukazuje, že by takové požadavky nebyly přijaty a proč. Kdyby si například člověk, který rád rybaří, a je v tom dobrý, chtěl nárokovat větší nebo lepší část ryb jím ulovených na oběd pro sebe, ostatní by mu na to namítli, že oni vykonávají jiné důležité práce a nechtějí nic navíc. A že je v rybaření dobrý, je jen jeho štěstí, a za štěstí by nikdo neměl chtít satisfakci.¹¹⁴ Ze stejného důvodu by odmítli nárok jiného člověka, který náhodou při svých toulkách narazil na ovocný strom, a výměnou za informaci o jeho poloze chce uvolnit od mnoha činností, požaduje větší místo ve stanu a podobně. Jeho druhové by takový nárok z pozice majitele stromu ale také odmítli. Stejně tak i další nárok vznesený člověkem, který jako jediný umí louskat oříšky, protože tomu byl od dětství učen. Posledním odmítnutým nárokem by byl i případ, kdy by si někdo činil nároky na větší podíl proto, že jeho otec stejné místo před lety navštívil, a nasadil zde v rybníčku kolonii výborných ryb pro případ, že by se sem jednou vrátil jeho syn a chtěl zde kempovat. Tak či tak podle socialistického ideálu není správné požadovat odměnu za náhodné štěstí, které se člověku dostalo.

7.3) Socialistická rovnost příležitostí

Cohen říká, že výletníci přijali dva principy. Princip rovnosti a sounáležitosti. Z nichž princip sounáležitosti upravuje nerovnosti, které mohou vzniknout při uplatnění principu rovnosti.¹¹⁵ Podle Cohena existuje v kempu mnoho různých rovností. Rovnost, kterou se chce zabývat, je rovnost příležitostí.

Rozlišuje tři formy rovnosti příležitostí. Z nichž každá odstraňuje nějaké překážky.

¹¹⁴ Tamtéž. s. 7–8.

¹¹⁵ Tamtéž. s. 12.

1. První nazývá buržoazní rovnost příležitostí. Ta překonává překážky na základě sociálně konstruovaného statusu, což znamená, jak říká, například zákazy pro lidi na základě jejich etnika.
2. Druhá levicově liberální rovnost příležitostí řeší nejen předchozí problém formální spravedlnosti, ale i překážky spjaté s okolnostmi narození a výchovy, které lidem přinášejí nevýhody.
3. Třetí sociální rovnost příležitostí se vyrovnává s oběma předchozími překážkami a ještě s překážkami vzniklými kvůli vrozeným nevýhodám.

Takže podle Cohena jediné nerovnosti, které ještě mohou vzniknout po přijetí principu sociální rovnosti, jsou ty, vzniklé na základě odlišného vkusu a výběru.

7.4) Princip sounáležitosti

Právě kvůli těmto nerovnostem je podle Cohena nutné přidat ještě princip sounáležitosti. Který znamená, že se lidé o sebe navzájem starají.¹¹⁶ Mají starost jeden o druhého i o sebe, jako o členy jedné komunity. Princip sounáležitosti nemůže platit mezi lidmi, kteří jsou si příliš „vzdálení“. Například tím, že jeden vydělává desetkrát více, než druhý.

Proto by měly být některé nerovnosti, které jsou umožněny v principu socialistické rovnosti příležitostí, kvůli principu sounáležitosti zakázány. Cohen dosazuje takovou situaci do kempu. Představme si jednoho ze členů výlet, který vlastní rybníček s výbornými rybami. Ten ovšem nabyl čistě díky štěstí volby. Což znamená, že stejně jako ostatní vybral jednu z možností, co udělat, jak se zachovat, která byla před ním, a díky svému štěstí vyhrál v této životní loterii právě onen rybníček.¹¹⁷ Cohen říká, že nás však toto štěstí odřezává od běžného

¹¹⁶ Tamtéž. s. 34.

¹¹⁷ Tamtéž. s. 38.

života a od ostatních lidí. Velké rozdíly mezi lidmi podle Cohena brání v jejich úspěšné a přátelské komunikaci. A díky rozdílnosti problémů, které mají různě movití lidé, nemohou si ani porozumět. Což všechno princip sounáležitosti odmítá.

Cohen zastává názor, že by měla platit společenská reciprocita, jakýsi protipól k tržní reciprocitě. Společenská reciprocita je princip, na jehož základě lidé pomáhají druhým nikoliv s vyhlídkou na budoucí zisk, ale proto, že vidí, že je jeho pomoci zapotřebí. A stejně tak to platí obráceně.¹¹⁸ Zásadním rozdílem mezi společenskou a tržní reciprocitou je, že to, co člověk někomu dá v rámci společenské reciprocity, nemusí být stejně velké jako to, co dostane.

Podle Cohena tento princip funguje i pro trh práce. Lidé v socialismu pracují nejen pro odměnu, ale i proto, že vědí, že tím pomáhají ostatním lidem. Vyrábějí hodnotné věci a cení si práce samotné. Samozřejmě za to obvykle požaduje srovnatelnou štědrost, jinak by nemohl dlouhodobě udržet svou existenci.¹¹⁹

To, jak by tento způsob směny fungoval, ilustruje příkladem společnosti, která se sestává jen ze dvou členů. Pana Schopného a pana Nemohoucího, s přírodním nadáním odpovídajícím jejich jménům. Tito dva vlastní všechno společně, kromě sebe sama. Pan Schopný dokáže produkovat život udržující a vylepšující dobro, pan Nemohoucí to nedokáže. Oba jsou nicméně racionální, mají zájem na svém životě a nejsou vůči sobě v žádném určujícím vztahu, což znamená, že postrádají motivace, aby s druhým jednali dobře nebo špatně.

Když se tedy mají dohodnout, jak bude vypadat výstup práce, bude záležet na jednotlivých preferencích obou dotyčných. Podle Cohena se dohodnou tak, že pan Schopný nedostane kvůli tomu, že je to on, kdo bude vše produkovat, nic

¹¹⁸ Tamtéž. s. 39.

¹¹⁹ Tamtéž. s. 43–44.

navíc, leda by při práci nějak trpěl. Cohen to vysvětluje tím, že jak pan Schopný, tak pan Nemohoucí dávají do výsledné produkce maximum, které mohou.¹²⁰ Pan Nemohoucí dává svůj souhlas s užíváním zdrojů, pan Schopný pak svůj souhlas s užíváním zdrojů a také svou práci. Ovšem to, že byl pan Schopný obdařen větším štěstím, než pan Nemohoucí, není důvod, aby byl za to zvýhodňován.

Cohen argumentuje příkladem, ve kterém stojí dobro 101 dolarů. Jeden člověk má jenom 100 dolarů, a druhý jen 1 dolar. Pokud se dohodnou, že si spolu dobro koupí, a oba jsou, jak Cohen říká, racionální a sebe-zajímaví, nebude chtít první člověk větší kus dobra jen kvůli tomu, že přispěl víc.¹²¹

Tento na první pohled kontraintuitivní příklad lépe vysvětluje Palmer, když říká, že si musíme uvědomit, že ono dobro stojí přesně 101 dolarů. Což znamená, že za 100 dolarů nedostaneme nic, a za 102 dolarů o nic víc. Když tedy chceme dosáhnout dobra, potřebuje první od druhého onen magický dolar, aby mohl štěstí dosáhnout. Proto je onen druhý člověk nezbytný pro produkci a měl by z ní dostat stejný podíl.¹²²

V podstatě jde o to, že pro úspěšnou produkci musí každý udělat maximum. To, že se lidé v tom, co je pro ně maximum, liší, není jejich vina, ale role náhody. Když tedy každý svým maximem přispěje, měl by rovněž maximum očekávat. Problém ovšem je v tom, jak v praxi donutit lidi, aby ze sebe vydali maximum, když za maximum o jiné hodnotě dostává každý stejný podíl.

¹²⁰ COHEN, G. A. *Self-ownership, freedom and equality*. 1. vyd. Cambridge : Cambridge University Press, 1995. ISBN 0 521 47174 5. s. 96.

¹²¹ Tamtéž.

¹²² PALMER, Tom G. *Realizing freedom: libertarian theory, history, and practice*. 1. vyd. Washington, D. C. : Cato Institute, 2009. ISBN 1935308114. s. 140–141.

7.4, Socialismus pro celek společnosti

Podle Cohena musí socialistická rovnost příležitostí zodpovědět dvě zásadní otázky, aby se ukázalo, zda může být aplikována na celou společnost, nebo ne. Prvně se musíme ptát, zda by byla tato myšlenka atraktivní, a pak zda by byla uskutečnitelná. S první otázkou si Cohen starosti nedělá, podle něj by myšlenku socialismu s principy rovnosti příležitostí a sounáležitosti uvítal každý člověk dobré vůle.¹²³

S uskutečnitelností je to těžší. Cohen sice říká, že socialismus se běžně vyskytuje i dnes, i když jen při mimořádných situacích jako jsou záplavy. Ale to podle něj znamená, že přetrvává.¹²⁴ A to navzdory tomu, jak je o něm obvykle referováno, a navíc přetrvává v lidské povaze, stačí jí jen dát dobrý impuls a projeví se.

Nicméně dále dodává, že proti široce rozšířené myšlence socialismu stojí dvě velké námitky. První odkazuje na limity lidské povahy. Podle této námitky nejsou lidé dostatečně štedří a kooperativní a ani jinak vybaveni k tomu, aby zvládli koncept socialismu. A k tomu, aby se chovali jako v socialismu, potřebují právě speciální situace jako je kempingový výlet.¹²⁵

Druhá námitka říká, že i kdybychom našli společnost, ve které by lidé byli dostatečně štedří, nebudeme vědět, co s ní udělat, abychom nastartovali ekonomiku.¹²⁶ Socialismus není natolik propracovanou, či vyzkoušenou teorií, abychom mohli jednoznačně říci, jakým způsobem při něm řídit ekonomiku, aby se nehroutila, nýbrž prosperovala. Cohen říká, že existuje ještě jedna námitka, která odmítá socialismus kvůli momentálnímu politickému smýšlení lidí. Tvrdí,

¹²³ COHEN, G. A. *Why not socialism?* 1. vyd. Princeton : Princeton University Press, 2009. ISBN 0691143617. s. 51.

¹²⁴ Tamtéž. s. 54.

¹²⁵ Tamtéž. s. 55.

¹²⁶ Tamtéž.

že ideologické síly jsou socialismu momentálně velmi nenakloněny, tudíž by proti jeho zavedení odporovalo mnoho lidí.¹²⁷

Nicméně Cohen říká, že nechce ukázat, jakým způsobem by se měl socialismus implementovat do současné společnosti, ale zda by fungoval, kdyby se to podařilo. Podle Cohena nicméně hlavní problém s aplikací socialismu na společnost je, že socialisté nevědí, jaký mechanismus použít. Socialismu chybí plán.¹²⁸

¹²⁷ Tamtéž. s. 56.

¹²⁸ Tamtéž. s. 57.

8) Srovnání autorů

V předchozích kapitolách jsem vyložila pojetí spravedlnosti u čtyř významných autorů. Nyní provedu srovnání jejich teorií. Přestože jsou vůči sobě navzájem kritičtí, mají stejný cíl: vystavět teorii distributivní spravedlnosti, která by odpovídala jejich představám. Ve svých dílech se museli vyjadřovat ke stejným věcem, a i když se někteří shodli v určitých bodech, rozcházejí se v mnoha jiných. Některé jejich teorie spadají pod stejný typ, jiné se liší ve všech ohledech. Mým úkolem teď bude postihnout nejdůležitější styčné a rozdílné body.

8.1) Spravedlnost

Začněme tím, na čem se všichni jmenovaní shodnou. Všichni čtyři autoři se zabývají distribuční spravedlností, tedy spravedlivým dělením majetku a statků. Každý z nich považuje za spravedlivé něco jiného, ale vyústěním jejich teorie je vždy soubor principů, který se musí aplikovat na stát, či na instituce, které jsou ve státě zavedeny, aby skrz jeho moc byla tato pravidla dodržována. Všichni autoři se snaží vymezit, do jaké míry je státní moc nad člověkem a jeho ekonomickou pozicí ospravedlnitelná.

Pojem spravedlivé instituce není bezrozporný. Friedrich Hayek proti takovým teoriím spravedlnosti namítá, že spravedlnost může být připisována jedině lidskému jednání, nikdy instituci. Když hovoříme o spravedlivém jednání, myslíme tím, že člověku přisuzujeme odpovědnost za jeho činy.¹²⁹

Hayek totiž, jako proponent klasického liberalismu, upíná svou pozornost především ke svobodě a omezené moci státu. A podle něj nemůže být nikdy spravedlivý nebo nespravedlivý výsledek nějaké činnosti, vždy jen kroky,

¹²⁹ HAYEK, Friedrich August von. *Právo, zákonodárství a svoboda: nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. 2. vyd. Praha : Academia, 1994. ISBN 80-200-0241-3. s. 161.

kterými jsme k němu došli. Tak podle něj musíme posuzovat spravedlnost či nespravedlnost požadavků, které na lidi uvaluje vláda, podle pravidel správného chování, a nikoliv charakteristikou výsledného stavu.¹³⁰

Hayek dále říká, že slovo „spravedlivý“ nadužíváme. Například když společně přivedíme nějaký společenský či ekonomický stav, označujeme ho za spravedlivý či nespravedlivý. Ale přitom máme na mysli proces, kterým takový stav vzniknul, nikoliv onen samotný stav.¹³¹

Rawls, Nozick, Dworkin i Cohen však řeší spravedlnost institucí. A vytvářejí vlastní koncepcce spravedlivého státu.

8.2) Lidská práva a svobody

Rawls otevírá své pojednání vymezením důležitosti nezcizitelných lidských práv. Utilitarismu vytýká, že zapomíná na jednotlivce a jeho práva. A ve své teorii spravedlnosti je klade na první místo. Sen dokonce říká, že je to jedním z největších přínosů Rawlsovy teorie. Priorizací svobody se jako první vymezil vůči předchozím distribučním teoriím.¹³² Svým prvním principem stanovuje každému jednotlivci stejné právo na co nejširší systém základních práv a svobod. Samozřejmě s tím, že některé svobody budou muset být omezeny, ale vždy jen v prospěchu jiných svobod.

Mezi základní svobody počítá Rawls politické svobody, které zaručují podíl na utváření státu, právo volit a podobné, pak svobodu svědomí a myšlení, svobodu na majetek a výdělek, svobodu právní a podobné.

¹³⁰ Tamtéž. s. 164.

¹³¹ Tamtéž.

¹³² SEN, Amartya. *The idea of justice*. 1. vyd. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. ISBN 978-0-14-103785-1. s. 63.

Nozickovi je svoboda ještě dražší, než Rawlsovi. Obhájí nezcizitelnost lidských práv ještě do větší míry než Rawls, a kritizuje Rawlsovo pojetí za příliš slabé. Vadí mu, že ve výsledku jsou svobody jednotlivce v Rawlsově pojetí omezovány kvůli přerozdělování. Jenomže podle Nozicka je vlastnictví svobodou, kterou nemůže omezit vůbec nic, s výjimkou daní nezbytných pro udržení minimálního státu. Což je ale v pořádku, protože tato instituce posiluje lidskou svobodu. Jeho jedinci mají zaručenou naprostou svobodu v rozhodování, jak budou nakládat se svým majetkem, aniž by je přitom někdo kontroloval.

Dworkin nechápe svobodu jako něco, co musí obhajovat. Svobodu vidí jako zakotvenou v institucích, se kterými do své teorie počítá. A když se jí zabývá, tak zkoumá spíše její vztah k vlastní teorii. Navíc ji nebere jako autonomní jednotku, ale spíš jako vlastnost distribuční rovnosti. Souhlasí ale s Nozickem v tom, že by lidé měli mít právo svobodně zacházet se svým majetkem. Nicméně se s Nozickem neshodne na tom, jaké jsou správné principy prvotního nabytí majetku.

Cohen jako zástupce socialismu má ke svobodě zcela odlišný vztah. Nestaví na piedestal liberální svobodu nakládání se sebou a svým majetkem. Zastává svobodu, ale je to svoboda Berlinovsky pozitivní, která zaručuje lidem příležitosti. Cohen tvrdí, že distribuce neomezuje svobodu, jak tvrdí Nozick. Naopak ji posiluje. Podle Cohena socialistická distribuce podporuje svobodu v možnostech jednat podle vlastního plánu, volby a touhy. Formální svobodu, jakou podle něj zaručuje liberalismus, nepovažuje za dostatečnou. Svoboda vlastních rozhodnutí sice v jeho teorii figuruje, ale jen do chvíle, kdy se dostaví její výsledky. Pro princip sounáležitosti je ochoten obětovat klidně i výsledky svobodné volby. Pokud totiž způsobuje nerovnosti.

8.4, Pojetí společnosti

Cohenův postoje vychází z pojetí společnosti nikoliv jako skupiny individuálních jedinců, jejichž hlavním cílem je rozvinout svůj potenciál. Cohen chápe společnost jako komunitu, která má jako celek přednost před jednotlivcem.

Na stejném základu staví i poměrně nová koncepce komunitarismu, která se zrodila jako jedna z kritických odpovědí na Rawlsovu *Teorii spravedlnosti*, a vůbec na liberalismus, a pro kterou, jak to charakterizuje Kymlicka, je centrální myšlenka, že komunita jako princip, musí stát po boku ne-li přímo před principem svobody a rovnosti.¹³³ Práva jednotlivce musí být v rovnováze s právy společnosti. Tento koncept postuluje člověka jako bytost, která musí mít zájem o společnost, protože v ní žije spolu s dalšími, a veškeré její jednání ovlivňuje životy ostatních. Za své jednání musí převzít určitou formu zodpovědnosti, čímž se stává do jisté míry odpovědným za své spoluobčany. Komunitarismus se snaží vmístit do principů spravedlnosti etické principy. Cohen se se svým principem sounáležitosti rozhodně chce přiblížit takovému ideálu.

Nicméně rozdíl mezi komunitarismem a socialismem tkví podle Kymlicky v tom, že zatímco socialismus si za vzor bere Marxe a chce proměnit svět v socialistický, komunitaristé vzhlížejí k Hegelovi a jeho pojetí smíření světa.¹³⁴ Zastáncem komunitarismu je například slavný americký politický filozof Michael Sandel, který tvrdí, že komunita je charakteristická sdíleným pochopením svých členů, a tím, že je ztělesněním jimi vybraných institucionálních uspořádání. Zatímco pro liberalismus je institucionální uspořádání jen atribut v plánu každého jednotlivce.¹³⁵ Stát je tak pro něj

¹³³ KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2. vyd. Oxford : Oxford University Press, 2002. ISBN 0-19-878274-8. s. 208.

¹³⁴ Tamtéž. s. 209.

¹³⁵ SANDEL, Michael. Justice and Community. In Sandel, Michael. J. *Liberalism and the limits of justice*. 2. vyd. New York : Cambridge University Press, 1998. ISBN 0521567416. s. 167.

společenstvím vzájemně se ovlivňujících a mezi sebou interagujících jedinců, prostřednictvím jejich spojení vzniká instituce zaručující ochranu práv a zájmů všech lidí.

Rawls, Nozick a Dworkin tak stojí jako zastánci individuality člověka a státu spojeného z jednotlivců hledících především na svůj záměr, cíl a prospěch spolu proti Cohenovi a jeho primátu společnosti. Jejich cílem je najít takovou koncepci státu, která bude co nejméně zasahovat do svobody jednání člověka, ale která ho zároveň bude dostatečně chránit. Míra základních svobod a ochrany je pak u každého z těchto autorů pojata odlišně.

8.5) Rovnost

Dostáváme se k další výchozí premise našich čtyř teorií. V pracích našich autorů se víceméně setkáváme se třemi typy náhledu na rovnost. První je rovnost absolutní, kterou zastává socialista Cohen. Rovnost podle něj nastává, když mají všichni lidé stejně vlastnictví, či spíše, když k němu mají stejný přístup. Jeho teorie tak musí vyrovnávat všechny nevýhody, neštěstí a jiné síly, které lidem přinášejí nerovnosti. Na tomto základě pak vypracovává svou teorii.

Na zcela opačném konci stojí Nozickův typ rovnosti. Rovnost pro něho znamená, že jsou si všichni lidé rovni ve svých základních právech a svobodách na svůj život a majetek. Požadovaná rovnost nastává, když mají všichni stejné právo na statky, které spravedlivě nabyli, a na svou práci. Všichni musí mít také stejné právo nakládat se svým majetkem i časem, aniž by někdo mohl tyto svobody legitimně ohrozit. Samozřejmě uznává, že lidé si nejsou rovni ve svých přirozených aktivech, tedy nemají stejně talentu, nadání, někteří jsou nerovni kvůli postižení. A také může mít člověk prostě jen méně štěstí v životě než jiní. Jenomže tyto nerovnosti podle Nozicka nemůžeme vyrovnávat. Stejně tak, jako nikdo nemůže za to, že se narodil netalentovaný, nikdo nemůže ani za to, že se narodil talentovaný. Jeho talent ale přísluší jen a jen jemu, a my bychom

porušovali jeho práva tím, kdybychom chtěli vzít to, co z něho vzejde. Proto tímto vzniklé nerovnosti nejsou podle něj nespravedlivé.

Zastává tak pouze nejužší formu formální spravedlnosti, která je typická pro klasický liberalismus. Ostatně Hayek píše o této spravedlnosti jako o vrcholném díle liberalismu. Podle něj se zavedením tržního konkurenčního systému podařilo zajistit, že chudému člověku nic nebrání v tom, aby zbohatl. Závisí to pouze na jeho schopnostech a štěstí, ale nikdo mu nemůže v jeho snaze právně bránit.¹³⁶ Samozřejmě, že proti bohatému má chudý reálně menší šanci zbohatnout, ale šanci má. Je s ním zacházeno stejně jako s bohatým. A jak říká, když jednáme s lidmi, kteří si nejsou rovni, rovně, výsledkem musí být opět nerovnost. Kdybychom chtěli, aby vznikla rovnost, museli bychom s nerovnými lidmi jednat nerovně.¹³⁷ Oproti feudalismu zaznamenal liberalismus opravdu pokrok ve svobodách. Přesto se nám dnes zdá tento princip poněkud slabý, neboť cítíme, že někteří jedinci si zaslouží kompenzaci, ať už za vrozené nevýhody a sociální statusy, tak za neštěstí, která se mohou přihodit každému. Z podstaty solidarity bychom měli na tyto věci brát zřetel. Což sice Nozick principiálně neodmítá, dobročinnost je podle něho správná, ale nikdo by neměl mít pravomoc jedince do „dobročinnosti“ nutit. Jeho příspěvek musí vycházet čistě z jeho vlastní vůle.

Načež bychom se mohli ptát, jestli nejsou Nozickovy myšlenky poněkud utopické. Rozhodně není realistické očekávat, že dobrovolné příspěvky vyřeší všechny palčivé problémy moderního demokratického státu, které musí řešit. Od základních handicapů některých lidí, přes nezaměstnanost, penzijní problematiku po otázku dětí bez rodičů a další. Mnozí z těchto lidí nemohou za své problémy, a přestože jejich neštěstí není podle Nozicka argumentem pro ospravedlnění

¹³⁶ HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. 1. vyd. Brno : Barrister & Principal, 2004. ISBN 80-86598-71-3. s. 96.

¹³⁷ HAYEK, Friedrich August von. The Constitution of Liberty. In Sandel, Michael J. *Justice: A Reader*. 1. vyd. New York : Oxford University Press, 2007. ISBN 0195335120. s. 74.

zásahů do svobod a majetku movitých lidí, pro stát nicméně tito lidé znamenají problém, protože pokud by se o ně nepostaral, způsobili by mu problémy daleko větší. Nozickovo vymezení úzké moci státu kritizuje i Dworkin, ale o tom o něco níže.

Rawls a Dworkin jsou si se svým pojetím rovnosti podobní. Oba vnímají rovnost tak, že obhajují rovné zacházení s lidmi jako autonomními bytostmi disponujícími svými právy a svobodami. Oba nicméně připouštějí, že některé nerovnosti je třeba vyrovnat, a to především ty, které vznikly nezávisle na jednání oněch lidí.

Na rozdíl od Rawlse, který chce vyrovnávat i nerovnosti vzniklé z různosti přirozených lidských vlastností, tužeb a preferencí, Dworkinovi stačí vyrovnat vrozené handicapy, a o nerovnosti vzniklé štěstím volby se má postarat institut pojištění.

Tématu rovnosti v politice se zabývá i Jonathan Haidt, který experimentálně doložil, že lidé, hlásící se k levici vnímají pojem rovnosti jinak než lidé klonící se napravo. Z jeho bádání vyplynulo, že pravice dává přednost proporcionalitě před rovností. Proporcionalita, či jinými slovy zákon karmy zaručuje, že každý dostane to, co mu náleží. Levici naopak princip rovnosti vyhovoval.¹³⁸ Podle něho vnímají pravicově smýšlející lidé redistribuci statků jako neférovost vůči pracujícím lidem a poukazují spíše na černé pasažéry přizívající se na sociálním systému.

¹³⁸ HAIDT, Jonathan. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha : Dybbuk, 2013. ISBN 978-80-7438-090-7. s. 212.

8.6, Metoda a typy principů

8.6.1, Hypotetická situace

John Rawls používá ve své argumentaci teorii původní situace, ze které vyvozuje hypotetickou smlouvu. Podle Dworkina ale nemůžeme stavět teorii na tom, že vydiskutujeme hypotetickou dohodu, protože ta v žádném případě nebude závazná.¹³⁹ Stejně tak je zavádějící i závoj nevědomosti. Představme si, že namalujeme obraz, a nebudeme znát jeho hodnotu. Kdyby nám za něj někdo v pondělí nabídl 100 dolarů, přijali bychom jeho nabídku. V úterý bychom zjistili, že má mnohem větší cenu. A nikdo by nemohl očekávat, že kdyby mi někdo ve středu nabídl 100 dolarů, že je musím přijmout jako cenu proto, že v pondělí bych to byl udělal. Z čehož vyplývá, že pokud s něčím souhlasíme za jedné podmínky, neznamená to, že za jiných bychom to nepokládali za bláznovství.¹⁴⁰

Dworkin sice také používá hypotetickou situaci, ale jen jako podporu své teorie, jako nástroj, který nám pomáhá ilustrovat, co by se stalo, kdyby ve společnosti fungovaly určité principy.

8.6.2, Nozickovo dělení teorií spravedlnosti

Jak jsme viděli v podkapitole *Vymezení teorie oprávnění vůči ostatním teoriím* (5.3.3), Nozick ukazuje dvojí dělení teorií spravedlnosti. První dělení rozlišuje teorie na historické a časové průřezové, druhé dělení na teorie modelové a nemodelové. Sám zastává teorii nemodelovou a historickou. Protože mu záleží především na historii, metodě nabytí majetku, nikoliv na současném stavu jeho rozložení a stanovuje obecné principy vedoucí ke spravedlivé společnosti, nikoliv konkrétní výsledný stav.

¹³⁹ DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. 1. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 1978. ISBN 0-674-86711-4. s. 150.

¹⁴⁰ Tamtéž. s. 152–153.

Rawlsova teorie by byla v tomto schématu časově průřezová a modelová. Jednak proto, že při určování spravedlnosti distribuce ho zajímá momentální rozdělení statků, a dále proto, že stanovuje, jak má ideálně spravedlivá společnost vypadat. Dworkinova teorie je také časově průřezová, protože se nezaměřuje na nabytí prvotního majetku jako Nozick, ale na jeho rovné rozdělení v původním okamžiku, ale není modelová, protože nestanovuje výsledný obraz distribuce, ale stanovuje, jaké prostředky můžeme používat, aby byla rovná. Cohenovu teorii bychom také mohli zařadit mezi průřezové, protože mu záleží na tom, co lidé aktuálně mají, a také modelovou, protože nastavuje distribuci tak, aby dosáhla určitého schématu.

8.7) Stát

Dalším bodem, který srovnám, je pohled na stát. Rawls považuje stát za základ nezbytný pro fungování spravedlnosti, neboť spravedlivé principy musejí být dosazeny do státních institucí. Stát musí zaručovat férové rozdělení majetku mezi občany, což znamená, že má poměrně širokou pravomoc a kontrolu nad lidským jednáním a jejich výdělkem.

To kritizuje Nozick, který postuluje formu minimálního státu, který má pouze dohlížet na dodržování základních lidských práv. Jen kvůli tomu, že provoz takového státu není zadarmo, povoluje Nozick vybírání daní, ovšem jen na udržování státu. Větší moc státu by podle něho nemohla být ospravedlněna, protože by takový stát zasahoval právě do základních lidských svobod, především nezcizitelného práva zacházet se svým majetkem podle svého uvážení. Proto propaguje verzi státu jako „nočního hlídače“, který nebude zasahovat do volného trhu.

Dworkin kritizuje toto pojetí státu jako příliš úzké, protože stát se stará a musí starat o mnohem víc, než jen o zaručení bezpečnosti. Sám stanovuje, že kromě fiskální a monetární politiky musí řešit i věci jako pracovní právo, péči o životní prostředí, mezinárodní politiku, územní plánování, zdravotní péči,

dopravní správu a kontrolu potravin a léčiv.¹⁴¹ Obhájuje stát s pravomocemi na způsob Rawlse, který má zaručovat férovost v životě. Ovšem stát takového typu musí mít pravomoc od svých členů očekávat finanční pomoc.

Navíc stát nemůže nechat volně běžet trh, protože to, co se děje na trhu, se přímo zrcadlí v tom, co se děje se státem. Stát podle Dworkina také zajišťuje totéž jako instituce pojišťovny. Zaručuje, že když se lidem nebude dařit, bude jim poskytnuta pomoc. Daněmi si tak podle Dworkina platíme i pojištění.

Cohen dává státu největší moc ze všech mých autorů. To proto, že požaduje největší rovnost, která vyžaduje velké množství přerozdělování. Přestože uznává, že v současné době je prakticky nemožné realizovat jeho socialistické principy ve společnosti, tvrdí, že za to mohou jen technické záležitosti.

8.8) Nejdůležitější principy

Na závěr jen shrnu nejzákladnější informace o celkových teoriích. Rawls se snaží obhájit sociální liberalismus, když postuluje teorii spravedlnosti jako férovosti. S tím, že nejdůležitějšími principy jsou principy svobody, férové rovnosti příležitostí a difference. Spravedlivé bude, když bude existovat stát, který bude podle principu férovosti rozdělovat majetek mezi občany. To znamená rozdělovat do té míry, že bude respektovat jejich svobody, jejich právo dosáhnout jakékoliv sociální pozice a že bude rozdělovat statky tak, aby výsledek, byť nerovný, sloužil k prospěchu nejznevýhodněnějších.

Nozick vychází z principu spravedlnosti jako oprávnění, která podporuje politický libertarianismus. Spravedlivé podle něj bude, když stát nebude zasahovat do trhu, a nechá každému to, co nabude podle spravedlivých principů. Obhájuje základní lidské svobody, do kterých ale oproti Rawlsovi přidává

¹⁴¹ DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. 1. vyd. Cambridge : Belknap Press of Harvard University Press, 2011. ISBN 978-0-674-07225-1. s. 346.

silnější podmínku svobody zacházení se sebou a se svým majetkem. Navíc je neklade za cíl své teorie, jako Rawls, který jim věnoval svůj první princip spravedlnosti jako férovosti, ale jako vedlejší omezení, tedy něco, co se při stanovování teorie nesmí nikdy porušit.

Dworkin, jako Rawls, vychází ze středu politického spektra, jeho koncepce rovněž patří k sociálnímu liberalismu. Nicméně na rozdíl od Rawlse uznává, že arbitrární lidské vlastnosti a jeho štěstí nejsou argumentem pro přerozdělení z nich pocházejících výsledků znevýhodněným. Popisuje teorii vycházející z principu rovnosti zdrojů. Podle toho bude spravedlivé, když stát zajistí, že zdroje budou rozděleny rovně mezi všechny občany, jejichž další kroky a rozhodnutí však budou zcela svobodná a neomezovaná. Ale zároveň dodává, že při rozhodování o rovné alokaci zdrojů musíme brát v úvahu nevýhody a handicap, které musíme vyrovnat, a zároveň stanovuje státu funkci pojistníka proti nepřízni osudu. Kritizuje Nozicka za jeho příliš omezený stát, který je v této formě neschopný řešit aktuální problémy, které dnešní země mají.

Cohen na rozdíl od Dworkina říká, že to nejsou jen přirozené handicap, co musí spravedlivé principy vyrovnávat. Ale jsou to i bolesti a nezdary, které musí být odškodněny.¹⁴² Proto představuje princip rovnosti příležitostí, který zaručuje, že všichni budou mít stejnou příležitost dostat se ke zdrojům. Jeho pojetí spravedlnosti je velmi odlišné od chápání tohoto pojmu jeho třemi předchůdci. Distribuci do rovnosti nepovažuje za ničitelku svobody, ale naopak za její stvořitelku. Rovná distribuce musí dávat všem stejnou svobodu v příležitostech, které chtějí uskutečnit.

¹⁴² COHEN, G. A. *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*. 1. vyd. Michael Otsuka (ed.). Princeton : Princeton University Press, 2011. ISBN 978-0-691-14871-7. s. 19.

9) Závěr

V této práci jsem představila čtyři významné koncepce spravedlnosti dvacátého století. Dosadila jsem je do historicko-kulturního kontextu. Ukázala jsem, jak navazují na jednotlivé politické tradice, a jak je to ovlivnilo. Snažila jsem se ukázat, z čeho jednotlivé koncepce vycházejí, k čemu docházejí, pomocí jakých metod a jaké jsou jejich implikace při aplikování na státní aparát. Nakonec jsem se pokusila shrnout nejdůležitější momenty každého pojetí tím, že jsem autory srovnala v jednotlivých bodech. Nyní se pokusím o vlastní úvahu o distributivní spravedlnosti na základě toho, co jsem o ní právě vybádala.

Kdybych si musela vybrat jednu z těchto koncepcí, asi bych si zvolila teorii rovnosti zdrojů Ronalda Dworkina. Dle mého názoru nejlépe vystihuje všechny principy, které považuje moderní doba za důležité.

Teorie Johna Rawlse je dle mého názoru příliš levicová. Nesouhlasím ani s pojetím výsledku jako založeném na společenské smlouvě, protože souhlasím s Dworkinovou kritikou, že takováto smlouva, i kdyby skutečně vznikla, a i kdyby skutečně vznikla tak, jak ji Rawls popisuje, nikoho doopravdy k ničemu nezavazuje. Závazky sjednané za ideálních podmínek nelze dost dobře převést do podmínek neideálních, navíc když se i v tom stavu podmínky neustále mění, a tyto proměnlivé okolnosti jsou základem v našem běžném rozhodování. I kdybychom ale k Rawlsovým principům přišli legitimní cestou, souhlasila bych až do chvíle, kdy se musí maximalizovat blaho nejvíce znevýhodněných. I když se totiž nejznevýhodněnější člověk správně nadefinuje, takový princip při aplikaci do státního aparátu bude podporovat i ty, kteří se nechtějí zapojit do produkce, jinými slovy černé ovce.

Nozickova koncepce je na druhou stranu dle mého příliš radikální a abstraktní. Nemohu souhlasit s tím, že lidé by měli být jen individuality myslící jen samy za sebe a neohlížející se na ostatní. Nozick sice říká, že lidé mohou přispívat dobrovolně, ale při současném stavu lidské morálky a etiky by

dobrovolná činnost rozhodně nestačila pokrýt nezbytné náklady pro nejchudší a nejznevýhodněnější.

Na druhou stranu s Nozickem souhlasím v bodě, kdy říká, že se svým majetkem by lidé měli zacházet, jak se jim zlíbí, a nikdo by jim v tom neměl mít moc bránit, pokud tím pochopitelně nikoho neomezují. Rozhodně ale nechci říct, že vybírání daní je něco špatného. Stát, který vybírá daně pro sociální výdaje, vypadá v Nozickově podání jako otrokář s ďábelským plánem potrestat všechny bohaté, nadané a těžce pracující občany a sebrat jim jejich výdělky. Jenomže stát není zločinné spiknutí s despotickými sklony. To lidé tvoří moderní demokratický stát. Navíc je to aparát, který slouží lidem v mnoha jiných ohledech. A to, že vybírá daně, samozřejmě rovné, nikoliv progresivní, je (či by mělo být) jen proto, že jeho provoz není zadarmo. Žijeme ve světě, v jakém žijeme, a nemá smysl si ho idealizovat. Do státu patří chudí i bohatí. A stát se musí postarat o všechny. Nemůže předstírat, že chudí lidé neexistují. Kdyby jejich otázku neřešil, tak kromě hromadných úmrtí bude muset řešit nárůst kriminality, nemocí a podobně. A takovéto situace do jeho kompetence spadají jistě i podle Nozicka. Právě kvůli tomu, že byla kdysi otázka velice chudých lidí tak palčivá a alarmující, vznikaly v 19. století tak silné teorie jako marxismus, socialismus a podobné.

Cohenova teorie je také extremistická, i když na rozdíl od pravicového Nozicka leží na druhé straně politického spektra. Ve své teorii sice tvrdí, že chce smazat rozdíly ve svobodě pro všechny lidi, podle mě ale spíše svobodu omezuje. Myšlenka rovných příležitostí pro všechny lidi je snad pro někoho lákavá, ale dle mého naprosto nerealizovatelná. Kromě Cohenem zmíněných nedostatků existují mnohé další. Kdyby měli mít všichni lidé stejné příležitosti, buď by to bylo příliš nákladné, nebo by lidé museli slevit ze svých nároků (které by nicméně zůstaly rovné). Další problém by byl se ztrátou ekonomické motivace. Socialismus v důsledku by přilákal spoustu černých pasažérů a od práce odvedl mnoho schopných lidí, pro které je jen přirozené, že by chtěli za

svou práci spravedlivý, a nikoliv rovný podíl. Většinu lidí by odradila vyhlídka stejné odměny od prací, které jsou náročné. Nepřesvědčil mě ani Cohenův argument s maximálním vkladem do výdělku. Člověk, který dal větší podíl a dostal by jen půlku, by opravdu vykonával pro druhého nerealisticky hodně. Ne snad, že by takový filantropismus nebyl mnohdy na místě, ale nikdo by neměl mít moc k tomu lidi donutit. Dále rozhodně souhlasím s námitkou proti zavedení socialismu, že jsou lidé málo štedří, ale na rozdíl od Cohena si nemyslím, že to nutně musí být špatně. Lidé by sice neměli myslet jen na sebe, ale měli by myslet i na sebe. Každopádně socialismus praktikovaný do dnešní doby nikdy nevedl k posílení svobod, vždy nakonec vedl k přísným restrikcím a nespravedlnostem. Pokud by měl zavládnout socialismus, musel by být rozhodně vystavěn zhola jiným způsobem.

Dworkinova teorie je podle mě dobrá v tom, že dává všem příležitost nějak začít, zároveň ale neupírá člověku možnost se plně realizovat, i přesto, že tím vzniknou nerovnosti. Tento princip totiž podle mého dobře řeší i institut černých pasažérů, kteří se sice mohou kvůli principu pojištění vyskytnout, ale nebudou mít rozhodně tolik zdrojů, kolik by asi chtěli mít. Vůbec se mi líbí celý institut pojištění, samozřejmě ve státě jako sociální daň.

Problém je, že mnoha lidem, včetně Rawlse by se nelíbilo, že vlohy a talenty, které lidé obdrželi, jim přinášejí výhody. Jenomže podle mě to je součástí lidského života. Musíme brát toto štěstí tak, jak přijde, a vzít na vědomí, že lidé se od sebe liší. Talentovanější by měli mít soucit s těmi méně talentovanými, ale to neznamena, že by měla být v právech a povinnostech zakotvena úplná rovnost

10) Seznam použité literatury

10.1) Zdroje primární

COHEN, G. A. *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*. 1. vyd. Michael Otsuka (ed.). Princeton : Princeton University Press, 2011. 268 s. ISBN 978-0-691-14871-7.

COHEN, G. A. *Self-ownership, freedom and equality*. 1. vyd. Cambridge : Cambridge University Press, 1995. 277 s. ISBN 0 521 47174 5.

COHEN, G. A. *Why not socialism?* 1. vyd. Princeton : Princeton University Press, 2009. 83 s. ISBN 0691143617.

DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. 1. vyd. Cambridge : Belknap Press of Harvard University Press, 2011. 506 s. ISBN 978-0-674-07225-1.

DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. 1. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 1978. 371 s. ISBN 0-674-86711-4.

DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 3., s. 185–246. ISSN 1088-4963.

DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Princeton : Princeton University Press. 1981. Roč. 10, č. 4., s. 283–345. ISSN 1088-4963.

NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. 1. vyd. Praha : Academia, 2015. 379 s. ISBN 978-80-200-2509-8.

RAWLS, John. Spravedlnost jakožto ‚fairness‘. *Reflexe. Filozofický časopis*. Praha : OIKOYMENH. 1995. č. 13., s. 1–26. ISSN 0862-6901.

RAWLS, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. 1. vyd. Erin Kelly (ed.). Cambridge : Harvard University Press, 2001. 203 s. ISBN 0674005112.

RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vyd. Praha : Victoria Publishing, 1995. 362 s. ISBN 80-85605-89-9.

10.2) Zdroje sekundární

BADER, Ralf M. *Robert Nozick*. 1. vyd. New York : Continuum, 2010. 136 s. ISBN 978-0-8264-2429-7.

FLEISCHACKER, Samuel. *A short history of distributive justice*. 1. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 2004. 190 s. ISBN 0674013409.

GEUSS, Raymond. *Philosophy and real politics*. 1. vyd. Princeton : Princeton University Press, 2008. 112 s. ISBN 978-0-691-13788-9.

Haidt, Jonathan. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha : Dybbuk, 2013. 477 s. ISBN 978-80-7438-090-7.

HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. 1. vyd. Brno : Barrister & Principal, 2004. 215 s. ISBN 80-86598-71-3.

HAYEK, Friedrich August von. *Právo, zákonodárství a svoboda: nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. 2. vyd. Praha : Academia, 1994. 413 s. ISBN 80-200-0241-3.

HOBBS, Thomas. *Leviathan. Neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. 1. vyd. Praha : Melantrich, 1941, 376 s.

HUNT, Alan. *Reading Dworkin critically*. 1. vyd. New York : St. Martin's Press, 1992. 281 s. ISBN 0854967613.

KIS, János. *Současná politická filosofie: sborník textů anglosaských autorů 20. století*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. 501 s. ISBN 80-86005-60-7.

KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2. vyd. Oxford : Oxford University Press, 2002. 497 s. ISBN 0-19-878274-8.

LACEY, A. R. *Robert Nozick*. 1. vyd. Chesham : Acumen, 2001. 248 s. ISBN 1-902683-25-0.

PALMER, Tom G. *Realizing freedom: libertarian theory, history, and practice*. 1. vyd. Washington, D.C. : Cato Insitute, 2009. 532 s. ISBN 1935308114.

SANDEL, Michael J. *Justice: A Reader*. 1. vyd. New York : Oxford University Press, 2007. 432 s. ISBN 0195335120.

SANDEL, Michael J. *Liberalism and the limits of justice*. 2. vyd. New York : Cambridge University Press, 1998. 231 s. ISBN 0521567416.

SEN, Amartya. *The idea of justice*. 1. vyd. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. 468 s. ISBN 978-0-14-103785-1.

SWIFT, Adam. *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*. 1. vyd. Praha : Portál, 2005. 190 s. ISBN 80-7178-859-7.

VELEK, Josef. (ed.) *Spor o spravedlnost*. 1. vyd. Praha : Filosofia, 1997. 160 s. ISBN 80-7007-115-X.