

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra filozofie

Studijní rok 2011/2012

Pavλίna Baďurová

Pojetí spravedlnosti v díle J. Rawlse a R. Nozicka
Conception of Justice in Writings of J. Rawls and R. Nozick

Vedoucí práce: PhDr. Petr Vodešil, Ph.D.

Olomouc 2012

Abstrakt

Předložená diplomová práce se věnuje spravedlnosti, konkrétně různým pojetím sociální spravedlnosti, zdůvodnění redistribuce statků ve společnosti a interpretaci role státu v dílech Johna Rawlse a Roberta Nozicka. Práce se soustředí především na analýzu myšlenkového prostředí, ve kterém se jejich názory formovaly, a na filozofická východiska, která jejich pohledy ovlivnila. Při své analýze vycházím především z děl, ve kterých své myšlenky tyto autoři shrnují, a to z *Teorie spravedlnosti* J. Rawlse a z díla *Anarchie, stát a utopie* R. Nozicka.

Cílem práce je jednak demonstrovat Rawlsoův i Nozickův záměr konstituovat spravedlivou společnost, jedna porovnat jejich filozofické koncepce. I přes stejný cíl jsou jejich názory takřka protikladné. Ve své práci docházím k závěru, že zřejmě nelze najít ideální spravedlivý systém (stát), který by uspokojil potřeby každého občana, a docílil tak spravedlnosti pro všechny.

The thesis submitted deals with the topic of justice, in particular with different conceptions of social justice, justification of property redistribution in society and interpretation of the role of state in the work by John Rawls and Robert Nozick. The thesis focuses mainly on the analysis of the thinking environment in which their opinions formed and on the philosophical background which influenced their views. I base my analysis mainly on works which compile their thoughts, i.e. above all John Rawls's *A Theory of Justice* and Robert Nozick's *Anarchy, State, and Utopia*.

The aim of the thesis is on one hand to demonstrate both Rawls's and Nozick's goal to constitute a just society, and on the other hand to compare their philosophical approaches. Despite their common goal, their views are almost antagonistic. In my thesis I come to the conclusion that it is not very likely to find an ideal just system (state) which would satisfy the needs of every citizen and would thus achieve justice for everyone.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně
a pouze za použití uvedené literatury a zdrojů.

.....
Pavλίna Baďurov

Ráda bych poděkovala vedoucímu mé diplomové práce PhDr. Petru Vodešilovi, Ph. D. za jeho odbornou pomoc a milé a trpělivé vedení, dále všem členům diplomového semináře, jejichž podnětné připomínky mě inspirovaly k další práci. V neposlední řadě bych také poděkovala rodině a přátelům, kteří mě po celou dobu podporovali, dodávali odvahu a sílu do další práce.

Obsah	
1. Úvod	5
2. Spravedlnost	7
2.1 Antika	7
2.2 Tomáš Akvinský	12
2.3 Teorie společenské smlouvy	14
2.3.1 <i>Thomas Hobbes</i>	16
2.3.2 <i>John Locke</i>	25
2.3.3 <i>Jean-Jacques Rousseau</i>	26
2.3.4 <i>Immanuel Kant (kategorický imperativ)</i>	29
3. Utilitarismus	33
3.1 Jeremy Bentham	33
3.2 John Stuart Mill	36
4. Teorie spravedlnosti podle Johna Rawlse	41
4.1 Rawlsova kritika utilitarismu	42
4.2 Pojetí spravedlnosti jako slušnosti	43
4.3 Dva principy spravedlnosti	45
4.4 Instituce	48
4.5 Redistribuce statků	53
4.6 Je spravedlnost dobrá?	55
5. Libertarianismus Roberta Nozicka	57
5.1 Soukromé vlastnictví	58
5.2 Role „státu-nočního hlídače“	61
5.3 Nozickovo pojetí spravedlnosti	63
6. Srovnání	64
6.1 Spravedlnost	64
6.2 Majetek a jeho distribuce	66
6.3 Role státu	67
7. Závěr	70
Literatura	73

1 Úvod

Spravedlnost je často komentovaným pojmem, jehož definicí a určením se zabývala celá řada významných myslitelů a filozofů od antiky až po současnost. Spravedlnost byla každým myslitelem chápána z různých úhlů pohledu, podle toho rozlišujeme různá pojetí spravedlnosti a podat jedinou definici spravedlnosti je tudíž nereálné.

Protože spravedlnost představuje příliš široké téma, rozhodla jsem se ve své práci soustředit jen na její dílčí aspekt, a to na sociální spravedlnost. V tomto kontextu se zaměřím na zdůvodnění redistribuce statků ve společnosti a interpretaci roli státu v dílech Johna Rawlse a Roberta Nozicka. Budu také analyzovat myšlenkové prostředí, ve kterém se formovaly názory obou autorů, zvláště názory J. Rawlse, a zaměřím se rovněž na filozofická východiska, která ovlivnila koncepce obou autorů. Při své analýze vycházím především z děl, ve kterých uvedení autoři své myšlenky shrnují, totiž z *Teorie spravedlnosti* J. Rawlse a z díla *Anarchie, stát a utopie* R. Nozicka.

Rawlsem a Nozickem prezentované téma sociální spravedlnosti pro světové ani české politické filozofické myšlení není nové. Protože autoři svými postoji a názory vyvolali rozsáhlé diskuse, můžeme se setkat s mnoha komentáři jejich prací, což dokládá řada vydaných článků a knih. V českém prostředí je to například práce Josefa Veleka, Pavla Barši nebo Milana Znoje publikované v edici *Filozofického časopisu*. Ze zahraničních prací jsou to například stať Holly Smith Goldmana, Thomase Nagela, Samuela Freemana nebo Jonathana Wolffa či Adama Swifta, publikované knižně či v řadě periodik, jako jsou například *Journal of Political Philosophy* nebo *Journal of Political Ideologies*.

V práci budu nejprve stručně definovat pojetí spravedlnosti z historického hlediska. Vysvětlím fenomén společenské smlouvy, jejíž „zlatý věk“ nastal v 17. a 18. století a již Rawls ve 20. století oživil. Stručně vyložím utilitaristickou politickou filozofii, která předcházela Rawlsově pojetí

spravedlnosti, přičemž zmíním zejména dva nejdůležitější představitele utilitarismu – Jeremy Benthama a Johna Stuarta Milla.

Cílem mé práce bude porovnat názory na spravedlnost, na sociální stát a zejména na roli státu při distribuci statků ve společnosti tak, jak je prezentují ve svých dílech John Rawls a Robert Nozick. Názory obou zmíněných myslitelů významně ovlivnily vývoj politického myšlení od 70. let minulého století až do současnosti. Soustředím se především na analýzu filozofických východisek, o něž se opírají při formulaci svých názorů.

Nejprve budu zkoumat pojetí spravedlnosti jako slušnosti (fairness) u Rawlse a vysvětlím jeho pojetí společenské smlouvy. Vyložím principy spravedlnosti, porovnáám jeho názory na spravedlnost v souvislosti s utilitaristickou koncepcí a konečně se budu věnovat redistribuci majetku ve společnosti, roli státu a jeho pojetí rovnosti.

V další části se zaměřím na Nozickovu interpretaci vlastnictví majetku, jeho získávání a přerozdělování. Kromě názoru na vlastnictví, mj. i vlastnictví sebe sama, se budu věnovat Nozickově pojetí státu.

V závěru práce se zaměřím jednak na porovnání rozdílného výkladu sociální spravedlnosti a redistribuce majetku ve státě u Rawlse a Nozicka, jednak na jejich různá pojetí státu při této redistribuci, jež poodhalí rozdílnost názorů obou myslitelů na vlastnictví vůbec.

2 Spravedlnost

Pojmem spravedlnosti se zabývala celá řada autorů již od antiky až po současnost. Spravedlnost je díky tomu pojmem natolik komplikovaným, že jeho jednoduchá definice je téměř nemožná. Jednotlivá pojetí spravedlnosti od Platóna až po Kanta samotný pojem formovala natolik, že si zasloužil a stále zaslouží mnoho článků, knih a pojednání, mezi kterými bych zmínila z českého prostředí alespoň sborník Josefa Veleka *Spor o spravedlnost*, ve kterém autor předkládá soubor statí autorů současné filozofie, nebo knihu Jana Váněho *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*, ze zahraničních autorů bych zmínila knihu *Politická filozofie: Základní otázky moderní politologie* Adama Swifta, který se věnuje pojmu spravedlnosti zejména v kontextu současné moderní politické filozofie.

Chápání spravedlnosti prošlo v historii lidské vzdělanosti určitým vývojem, kterému se na tomto místě budu věnovat jen okrajově – nebudu totiž popisovat úplnou historii pojmu, nýbrž zmíním jen ty autory, o kterých se domnívám, že by mohli určitým způsobem pomoci vysvětlit přístupy, které zastávali Rawls s Nozickem.

2.1 Antika

Období, ve kterém byl mýtus oddělen od filozofie, se nazývá antika. Spravedlnost původně náležela do kompetence bohů, kteří určovali, co spravedlivé je a co není. V antice se pojmem spravedlnosti zabývala většina myslitelů, od sofistů přes Platóna až po Aristotela. Ale teprve Platón se pokusil vyjmout spravedlnost z božské působnosti. Zůstala pro něj sice i nadále „božskou“, nikoli však ve smyslu náboženském, ale spíše metafyzickém. Tím, že je spravedlnost podle Platóna možné nahlédnout rozumem, ztrácí sakrální charakter.

Základními díly, ve kterých se Platón ptá po tom, co je to spravedlnost, jsou *Ústava* (*πολιτεία*, kolem 370 př. n. l.) a *Zákony* (*νομοί*).

Platón podává definici spravedlnosti ve druhé knize *Ústavy*, kde tvrdí, že „každý jednotlivec koná své“, nebo dále „jednodělnost stavu výdělečného, vojenského a strážcovského, když totiž v obci každý z těchto koná své, tj. zase naopak spravedlnost a to činí obec spravedlivou“.¹ V knize čtvrté *Ústavy* potom Platón spravedlnost vykládá jako ctnost, kterou připodobňuje ke zdraví v těle a naopak nespravedlnost k nemoci: „Ctnost tedy, jak se podobá, jest jaksi zdraví a krása a dobrý stav duše, kdežto špatnost jest nemoc a ohyzdnost a slabost.“² Pro Platóna je spravedlnost „harmonizujícím prvkem“³, který se snaží obhájit na příkladu analogie člověka se společností, protože chce dokázat, že spravedlnost coby ctnost není dobrou jen sama pro sebe, ale pro člověka a společnost vůbec. Říká totiž, že pokud je člověk spravedlivě uspořádán, tak i obec bude spravedlivě uspořádána, tedy „že u něho (člověka) každá z jeho složek koná své, jak co do řízení, tak co do podřízenosti“.⁴ Tak jako Platón dělí duši do tří složek⁵, stejně dělí i společnost. Pro obě – duši i společnost – pak platí, že spravedlnost je harmonizující složkou mezi těmito třemi mohutnostmi.⁶ Spravedlnost je potom výsledek harmonického jednání všech složek – jak v duši, tak obci. Harmonické spravedlivé jednání je tedy takové, kdy každý stav koná své povinnosti, kdy tíhne každý ke svému a k jednoduchosti – nejvyšší stav k moudrosti, střední ke statečnosti a nejnižší k uměřenosti. Jedině potom je obec spravedlivá.

Nicméně Platón v *Ústavě* také tvrdí, že ne všichni jsou spravedliví a ne všichni spravedliví být musí. Kdo ale spravedlivý být musí, je vládce nebo vládci, protože stejně tak jako převládá rozumová složka duše v těle člověka, tak i rozumný vládce musí být spravedlivý: „Spravedlnost se proto

¹ Platón. *Ústava*, s. 149, 433d, 434c.

² Tamtéž, s. 164, 444e.

³ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 37.

⁴ Platón. *Ústava*, s. 161, 443b.

⁵ Platón dělí duši na tři složky: rozumovou (v rozumu), statečnou (v hrudi) a uměřenou (v podbřišku). Nejvyšší rozumovou složkou je třída vládců, statečnou je třída vojáků a uměřenou je třída výdělečná. Tyto ctnosti jsou obsaženy jako v obci, tak v lidské duši. „I o jednotlivci tedy, příteli, budeme takto souditi, že má ve své duši právě tytéž druhy a pro tytéž jejich stavy, jako byly tam, že má dostávatí týchž jmen jako obec.“ Tamtéž, s. 150, 435c.

⁶ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 38.

na individuální, ale zejména politické úrovni stává záležitostí jen některých, což plně odpovídá jeho antropologickému předpokladu o nerovnosti lidí, a tudíž v základech pojmu spravedlnosti tkví jistá proporcionální nerovnost.⁷ Tato nerovnost je pro Platóna přirozená, tvrdí, že každý má své místo ve společnosti, kterého se snaží dosáhnout a právě tím tuto společnost tvoří spravedlivou a harmonickou.

Platón ve svém pozdním díle *Zákony* však nakonec spravedlnost navrácí do garance bohů. Ovšem fakt, že posunul chápání spravedlnosti z božské roviny do roviny politické, dokazuje, že spravedlnost již v antice byl pojem důležitý a významný.

Pro nás je zajímavé a důležité, že spravedlnost již v antice nebyla pouze pojmem výlučně morálním, nýbrž principem, který je nutným ke konstituci harmonického člověka a od toho se odvíjející harmonické společnosti. Spravedlnost v Platónově pojetí plnila jakousi funkci, která zajišťovala tuto harmonii jak v těle, tak v obci. Důležitým poznatkem z Platónových úvah pro nás je, že otázka spravedlnosti není chápána zcela odděleně, jako idea nebo ctnost, nýbrž že spravedlnost je velmi úzce spjata s pojetím státu jako takovým. Platón usiloval o koncepci státu, jehož harmonizující prvek, tedy spravedlnost, je zároveň principem, který této koncepci dává poměrně nový nedivinační rozměr. Platón pojem spravedlnosti spojoval s lidským jednáním. Jako takové je smysluplné rozlišovat jednání spravedlivé a nespravedlivé. Pokud jednáme spravedlivě, tedy v souladu s tvrzením, že každý jedná podle toho, co mu náleží, utváří se společnost s vlastním řádem. Dochází k jakémusi harmonickému sjednocení, a tím ke vzniku obce, která zajistí, aby každý konal, co mu náleží, čímž se společnost stane spravedlivou.

Platón sice neuzavírá žádnou společenskou smlouvu mezi lidmi, jak ji známe dnes, ani nepopisuje žádný přirozený stav, popisuje však určitý řád ve společnosti, který je dán pravidlem *každý činí, co mu náleží*. K tomuto se ve své stati vyjadřuje Rüdiger Bubner, jenž tvrdí, že „každému musí být

⁷ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 38.

umožněno činit to, co mu náleží, (v tom) tkví vlastní tajemství politického řádu“.⁸ Platón konstituuje spravedlivou obec, resp. obec podle Platóna bude konstituována, pokud bude jednotlivec jednat podle tohoto pravidla – *každý činí, co mu náleží*. Takové jednání je pro Platóna spravedlivé. A pokud je jednání jednotlivce spravedlivé, předpokládá díky tomu i spravedlivou společnost. Spravedlnost je tedy fundamentem, jednotícím kritériem, základním pilířem spokojené harmonické společnosti.

Dalším antickým myslitelem, jenž je významným pilířem filozofického myšlení vůbec, je Aristoteles. Svou teorii spravedlnosti vykládá ve spise *Etika Nikomachova*, zejména v páté knize, ve které říká, že „spravedlnost je taková ctnost, podle které se spravedlivým nazývá člověk konající spravedlnost z vlastního rozhodnutí“ a dále ještě upřesňuje, co myslí spravedlivým konáním: „...spravedlivé konání je středem mezi ‚bezpráví páchat‘ a ‚bezpráví snášet‘.“⁹ Ve své stati se R. Bubner rovněž věnuje této problematice a souhlasně tvrdí, že „spravedlnost (u Aristotela) je dosažením rovnosti mezi extrémny nespravedlnosti, jimiž jsou jednou přemíra a jednou nedostatek“.¹⁰

Spravedlnost je tedy dosažením rovnosti. Pokud je však spravedlnost rovností, je potřeba definovat kritéria rovnosti, která zajistí, aby bylo takovéto rovnosti dosaženo. K dosažení rovnosti a tím i spravedlnosti předkládá Aristoteles teorii založenou na distribuci majetku. Rozděluje spravedlnost na *komutativní* a *distributivní*, přičemž základem distributivní spravedlnosti je geometrická proporcionalita, základem pro komutativní je aritmetická úměra. Aristoteles tvrdí, že nerovné poměry je možné „narovnat“ pomocí přerozdělení, tedy jakýmsi uvedením na správnou míru. Rovnost však podle Aristotela není pojmem z etiky, nýbrž z politiky, a tudíž pojem spravedlnosti spočívá v přiměřenosti. Podle Bubnera Aristoteles

⁸ Bubner, Rüdiger. Spravedlnost vládne tam, kde každý činí to, co mu náleží. In: Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 133.

⁹ Aristoteles. *Etika Nikomachova*, s. 126.

¹⁰ Bubner, Rüdiger, Spravedlnost vládne tam, kde každý činí to, co mu náleží. In: Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 131.

rozlišuje mezi *rozdělováním* a *vyrovnáním*: „Rozdělování činí z nerovného rovné. Uvedení na správnou míru nebo vyrovnání se pohybuje v rámci vztahů, které už předpokládá jistou rovnost.“¹¹ Rozdělování tedy rovnost nepředpokládá, jde v tomto případě o faktické politické vyrovnávání nerovností. Ve smyslu vyrovnání „každý dostává to, co mu náleží, a v tomto právě spočívá rovnost“.¹² Jednomu je tedy v předpokládaném vztahu přiděleno více a jinému méně, podle toho, co si zaslouží, nikoli každému stejně.

Aristoteles je podobně jako Platón přesvědčen, že člověk, který jedná spravedlivě, tvoří spravedlivou společnost, protože jednat spravedlivě může jen člověk ve vztahu k druhé osobě, a jedině člověk s ryzím charakterem jedná spravedlivě. Jak chce však Aristoteles zabránit nespravedlivému jednání? Tvrdí, že spravedlivý je ten člověk, který respektuje zákony, že „vše zákonné je jaksi spravedlivé; co totiž je ustanoveno mocí zákonodárnou, jest zákonné, a všechno to nazýváme spravedlivým“.¹³ Aristoteles tvoří zákony, o kterých je přesvědčen, že jsou spravedlivé a jejich uplatňování a dodržování vede ke konstituci spravedlivé a spokojené společnosti.

V Aristotelické nauce můžeme spatřit jakési snahy o dosažení rovnosti a spravedlnosti. Spravedlnosti ve státě chce Aristoteles dosáhnout pomocí práva a zákonů, které mají člověku sloužit, nikoli jej svazovat: „Úlohou práva je sloužit prospěchu svobodných. Aristoteles pomohl pochopit, že právo není železným krunýřem, který společnost svírá, ale že ponechává dostatek místa vztahům regulovaným morálkou, láskou, citem pro krásu a pro čisté myšlení. Spojuje lidi, dodává smysl změnám, je prvkem, který do chaosu událostí vnáší řád,“ shrnuje A. Krsková.¹⁴

Z jeho úvah o spravedlnosti je tedy zřejmé, že existenci spravedlnosti Aristoteles opírá o existenci zákonů, že tedy tyto zákony budou určovat, co je spravedlivé. Spravedlnost, jak jsme již uvedli, souvisí s otázkou rovnosti

¹¹ Bubner, Rüdiger, *Spravedlnost vládne tam, kde každý činí to, co mu náleží*. In: Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 132.

¹² Tamtéž, s. 132.

¹³ Aristoteles. *Etika Nikomachova*, s. 115.

¹⁴ Krsková, Alexandra. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, s. 67.

ve společnosti, jíž je možné dosáhnout pomocí distribuce majetku. Otázka distribuce statků je u Aristotela tedy podepřena zákony, které jsou spravedlivé, tedy i distribuce samotná bude spravedlivá.

Zákony tedy člověka nezavazují, nýbrž dodávají mu řád potřebný k dosažení blaha, rovnosti a spravedlnosti v harmonické společnosti. Ztotožnění zákonů se spravedlností je pozoruhodné a novátorské a v dějinách politického myšlení je velmi vlivným počinem.

2.2 Tomáš Akvinský

Tomáš Akvinský v návaznosti na Aristotela chápe podle J. Váněho spravedlnost jako „harmonizující funkci, která umožňuje optimální duševní řád, od něž se odvíjí vše ostatní“.¹⁵ Akvinský byl pokračovatelem Aristotela, ale ve svém konceptu spravedlnosti akcentuje křesťanskou nauku, jejíž božský princip je ten, který zaručuje pravdivost.

Akvinský rozlišuje zákony božské a zákony lidské, které jsou od božského zákona odvozeny. Zákony lidské jsou spravedlivé, protože vycházejí ze zákona božského, který je garantem pravdivosti a spravedlnosti. Člověk, který jedná podle zákona, je spravedlivý. Ten, co podle něj nejedná, je nespravedlivý a podle Akvinského zasluhuje trest. Akvinský rovněž tvrdí, že neexistuje zákon, který by byl nespravedlivý, protože tento „nespravedlivý zákon není zákonem“.¹⁶ A dodává, že člověk spravedlivý nepotřebuje zákony, protože jedná sám podle vlastního spravedlivého zákona v sobě. Zákony jsou tudíž pouze pro nespravedlivé: „Vůle dobrých lidí totiž souhlasí se zákonem, s nímž nesouhlasí vůle zlých.“¹⁷ A protože jsou zákony garantovány Bohem, pak nakonec, ač někteří pod tlakem, budou všichni jednat spravedlivě, protože Bůh jako autorita spravedlnost zaručuje.

Stejně jako Aristoteles ztotožňuje Akvinský spravedlnost se zákonem. „Vztah spravedlnosti a práva spočívá podle Tomáše Akvinského v tom, že

¹⁵ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 49.

¹⁶ Špruňk, Karel. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 11.

¹⁷ Akvinský Tomáš. *Summa teologická*, s. 776.

předmětem spravedlnosti, ve kterém spravedlnost nachází svůj výraz, je právo.“¹⁸ Kdo jedná podle práva, jedná spravedlivě. Podobně jako je tomu u Aristotela, tak i v Akvinského pojetí vede spravedlivé zákonné jednání ke konstituci spravedlivého státu.

V Akvinského nauce je zřetelný silný vliv Aristotelův. Není proto divu, že stát konstituuje na základě učení o člověku jako tvorů společenském, jehož rozum vede ke sdružování s jinými, a potřeba státu je tedy nasnadě. „Státní moc je sice božského původu, přímo však každé státní zřízení tvoří lidé. Stát je silou, která drží společnost pohromadě, je to rozumné ustanovení k obecnému blahu,“ uvádí Krsková.¹⁹ Podle ní je posláním státu pro Akvinského splnit takové podmínky, které by zaručily blaho celé společnosti, stejně tak jako tomu bylo v pojetí Aristotelově.

O spravedlnosti pojednává Akvinský ve spise *Summa teologická* (*Summa theologiae*, 1273), kde svazuje spravedlnost s právem. Píše, že „spravedlnost je ustavičná a stálá vůle udělit každému jeho právo“.²⁰ K tomu, aby bylo nějaké jednání spravedlivé, musí být dobrovolné, stálé a pevné. „Avšak k tomu, aby nějaký úkon v kterékoli látce byl ctnostný, vyžaduje se, aby byl dobrovolný a aby byl stálý a pevný,“ píše Akvinský, „proto do výměru spravedlnosti se klade nejdříve vůle, k naznačení, že úkon spravedlnosti musí být dobrovolný.“²¹ Pro Akvinského tedy pouze jednání, které děláme ze své vlastní vůle a dobrovolně, je jednáním spravedlivým.

Je nutno ještě podotknout, že se Akvinský věnoval distributivní spravedlnosti, kterou rozlišuje shodně s Aristotelem na rozdíleční a vyrovnávací. Jak píše Váně, Akvinský „pro distributivní spravedlnost předpokládá aplikaci principu zásluh a pro komutativní spravedlnost užívá vyrovnávací princip“.²² Existenci nerovnosti tedy nevyklučuje, protože

¹⁸ Krsková, Alexandra. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, s. 156.

¹⁹ Tamtéž, s. 156.

²⁰ Akvinský Tomáš. *Summa teologická svazek č. III*, s. 467; nová verze překladu Bahounek, Jiří. *Politické myšlení sv. Tomáše*, s. 105.

²¹ Tamtéž, s. 467; Tamtéž, s. 105.

²² Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 49.

používá kritéria, pomocí kterých, stejně tak jako u Aristotela, lze tuto nerovnost „narovnat“.

Akvinského nauka byla silně ovlivněna křesťanskou naukou, nicméně Aristotelův vliv na Akvinského filozofické myšlení je nesporný – zejména jeho pojetí politiky a státu. Bůh coby garant pravdivosti a spravedlnosti hraje u Akvinského důležitou roli. Nicméně aristotelské principy, jež jsou v jeho nauce zastoupeny, jako je pojetí distributivní spravedlnosti nebo spravedlnost, která je garantována zákony, jsou evidentní.

Přínos Akvinského do politického a filozofického myšlení vůbec je zásadní díky akcentování vůle, kterou do své nauky o spravedlnosti zasazuje. Projev lidské vůle je však stále spjat s vůlí božskou, tudíž o individualismu nemůže být řeč. Avšak provázání vůle a spravedlnosti, potažmo lidské svobody, jsou v Akvinského pojetí teorie spravedlnosti cenným prvkem, který – jak bude zřejmé – bude hrát svou roli v koncepci společenské smlouvy v novověku, resp. v koncepci společenské smlouvy vůbec.

2.3 Teorie společenské smlouvy

Novověká epocha se nese v duchu osvícenství a nových počátků. Proto i teorie spravedlnosti tohoto období bude nová, má pramálo společného s dosavadním chápáním společnosti. Společným rysem novověkých myslitelů bylo přesvědčení, že rozum má být kritériem pro řízení lidského jednání a konání – hledala se taková racionální kritéria, která by byla pro všechny přijatelná.

Takovým racionálním kritériem byla v novověku *společenská smlouva*. Teorie společenské smlouvy je známá již od antiky²³, největšího úspěchu

²³ Epikúrovi je tedy třeba připsat první vědomou a ucelenou formulaci společenské smlouvy. Epikúrejský filosof se nemá účastnit veřejného života, protože politická aktivita ruší klid duše. Společnost je souborem jednotlivců, z nichž každý chce dosáhnout svého prospěchu. Přitom si však musí počínat tak, aby se nedostal do rozporu se zájmy druhého a nakonec celé společnosti. Proto lidé uzavírají dohodu, že si navzájem nebudou škodit. Garantem této dohody je stát. Viz Krsková, Alexandra. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, s. 75.

a oblíbenosti se však těšila v období mezi lety 1650–1800. Její tradici oživil ve 20. století John Rawls. Teorie společenské smlouvy se zakládá především na voluntarismu, tedy jejím hlavním rysem je dobrovolný souhlas všech zúčastněných osob. Lidé se na základě společenské smlouvy ocitají v situaci, ve které dobrovolně přijmou principy, na kterých se předem dohodnou: „Jsou to principy, které by svobodní a rozumní lidé, jimž jde o prosazování jejich vlastní zájmů, přijali v nějaké počáteční pozici rovnosti jako definice fundamentálních termínů svého společenství,“ píše Rawls.²⁴

Ústřední myšlenkou teorie společenské smlouvy je idea, kterou formuloval John Locke ve svém díle *Druhé pojednání o vládě* (*Second Treatis of Government*) jako ideu, kdy se lidé svobodně a dobrovolně vzdávají své politické moci ve prospěch vládců „pro svůj pohodlný, bezpečný a pokojný život vespolek v zajištěném požívání svého vlastnictví a ve větším zabezpečení proti komukoli, kdo k němu nepatří“.²⁵

Základním předpokladem pro splnění a uzavření takovéto společenské smlouvy je souhlas, jehož základem je vůle. Souhlasit musí všichni ti, kterým má být následně vládnuto, jak uvádí Thomas Hobbes: „Autorizuji a vzdávám se svého práva na sebevládu ve prospěch tohoto člověka nebo tohoto shromáždění pod podmínkou, že se ty stejným způsobem vzdáš svého práva v jeho prospěch a autorizuješ veškeré jeho jednání.“²⁶ Podle Hobbese je dobrovolné odevzdání společné moci do rukou jednoho vládce či skupiny vládců jediným a tedy správným řešením, které má zajistit ochranu a blahobyt pro všechny. Souhlas také musí vyslovit většina v Lockově společenské smlouvě. Locke tvrdí, že smlouva je platná tehdy, když „nějaký počet lidí utvořil se souhlasem každého jednotlivce společenství, [...] což se děje pouze vůlí a rozhodnutím většiny“.²⁷ Je tedy zřejmé, že obecný souhlas většiny je kritériem, na základě kterého bude

²⁴ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 21.

²⁵ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 185.

²⁶ Hobbes, Thomas. *Leviathan*, s. 120.

²⁷ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 86.

smlouva obecně přijatelná uznána za platnou. Na základě dobrovolného vyjádření souhlasu je pak smlouva považována za spravedlivou.

Teorie společenské smlouvy byla v době novověku oblíbenou zejména proto, že bylo potřeba najít „náhradu“ za autoritu, kterou představoval až do této doby Bůh. Od 16. století se totiž v Evropě hovoří o pojetí moderního státu, kterému dala vzniknout církevní reformace, která „přisoudila církvi výlučně duchovní charakter. Tím ji v zásadě oddělila od státu“.²⁸ Pokud tedy Bůh již nesplňoval funkci garanta práva, bylo zapotřebí hledat takového garanta jinde. Díky společenské smlouvě, ve které lidé odevzdali svou moc do rukou jediné osoby nebo skupiny osob, mohla vzniknout taková nová autorita – stát. Stát tedy v tomto smyslu nebyl založen na autoritě, nýbrž na dobrovolném souhlasu všech lidí, respektive na jakémsi vztahu důvěry. Obě strany si totiž tímto dobrovolným uzavřením společenské smlouvy dávají slib a zároveň jedna strana do druhé vkládá důvěru v jeho dodržení.

Mezi nejdůležitější hodnoty a principy, na kterých je společenská smlouva založena, patří tedy zejména dobrovolnost, souhlas založený na projevené vůli většiny. Jedná se o dobrovolný závazek mezi lidmi a vládcem, případně skupinou vládců. Konečně, ač je společenskou, stále se jedná o smlouvu, tedy o určitý závazek, či slib, a je tedy nutné, „aby lidé vykonávali sjednané úmluvy“.²⁹ Jinak by tyto smlouvy byly jen prázdnými slovy. V tomto zákoně tkví základ spravedlnosti společenských smluv.

2.3.1 Thomas Hobbes

Thomas Hobbes je jedním z nejvýznamnějších myslitelů a teoretiků uspořádání státu novověké epochy, jehož práce *Leviathan neboli O podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského* (*Leviathan, or the Matter, Form and Power of Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*, 1651) získala nadčasovou platnost. Hobbes chtěl navrhnout takovou teorii státu, jež by byla přijatelná

²⁸ Krsková, Alexandra. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, s. 224.

²⁹ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, s. 177.

pro všechny lidi, i přesto, že si byl vědom, že nalézt taková objektivní měřítka není možné. Hobbes totiž při formulaci tohoto tvrzení vychází ze znalosti člověka. Předpokládá, že lidé jsou si sice rovni, ale pouze v přirozeném stavu. Soudí, že „i když je jeden člověk někdy očividně tělesně silnější nebo duševně bystřejší než druhý, přesto, když to shrneme dohromady, není tento rozdíl natolik závažný“.³⁰ Z této rovnosti podle Hobbese povstává nedůvěra a z nedůvěry válka. Pokud mají totiž dva lidé stejné možnosti a schopnosti a ocitnou se v situaci, ve které budou oba toužit po stejné věci, „stávají se nepřáteli a snaží se jeden druhého zničit nebo si ho podrobit“.³¹ Tento stav se mění ve válku, kterou Hobbes nazývá „válkou každého proti každému“.³² Podle Hobbesovy analýzy člověka není možné, aby byla všem zajištěna rovnost. Ta je pro člověka spíše škodlivou, protože rovnost mezi lidmi dovoluje, že jeden si může ze své vůle podrobovat jiného člověka proti jeho vůli, což vede ke stavu války všech proti všem.

V tomto stavu války všech proti všem se člověk ocitá díky absenci politického režimu, který by udržoval lid v bázni, protože jediné „strach ze smrti“ vede lidi k míru.³³

Lidé tedy podle Hobbese dobrovolně uzavřou smlouvu, na základě které převedou svá práva do rukou absolutního vládce, jenž získá moc potřebnou k zajištění ochrany lidu před stavem války všech proti všem: „Jediná cesta jak zřídit takovou společnou moc, která by byla s to ochránit lidi, je svěřit veškerou jejich moc a sílu jednomu člověku nebo jednomu shromáždění.“³⁴ Hobbes je totiž přesvědčen, že kdyby existoval silný vládce, který jediný by měl moc zabraňovat takovým konfliktům, nedocházelo už by k žádným válkám, protože tento vládce by zajistil potřebnou ochranu všem.

Uzavřením společenské smlouvy se převádí právo od všech jednotlivců k nadřazenému suverénnímu panovníkovi. Jednotlivci předáním svých práv zároveň slibují, že již nebudou nadále uplatňovat své *přirozené*

³⁰ Hobbes, Thomas. *Leviathan*, s. 87.

³¹ Tamtéž, s. 88.

³² Tamtéž, s. 91.

³³ Tamtéž, s. 91.

³⁴ Tamtéž, s. 91.

právo. Přirozené právo (*ius naturale*) je „svoboda každého člověka uplatňovat svou moc, jak sám chce, k zachování své vlastní přirozenosti, to znamená svého vlastního života,“ uvádí Hobbes, „podle vlastního úsudku a rozumu.“³⁵ Kromě tohoto přirozeného práva ještě Hobbes definuje tzv. *zákon přírody* (*lex naturalis*), který považuje za „obecné pravidlo objevené rozumem, které člověku zakazuje dělat to, co ničí jeho život“. Takto Hobbes definuje přirozené právo a zákony přírody, kterými člověk disponuje v přirozeném stavu. V přirozeném stavu člověk své konání řídí svým rozumem. Obecné pravidlo rozumu, resp. zákony přírody, jsou: 1) „každý člověk má usilovat o mír; pokud není naděje na mír, má se bránit všemi prostředky, jimiž se bránit může; 2) člověk má být ochoten vzdát se svého práva do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu“.³⁶ Třetím zákonem přírody, který potom Hobbes uvádí, je 3) „nechť lidé plní své úmluvy“.³⁷ Smyslem uzavření společenské smlouvy je tedy vynutitelnost dodržování smluv.

Pro Hobbesa je tato smlouva definitivní. Lidé už nemůžou uzavírat žádné jiné podobné smlouvy, ani nemůžou svého panovníka svrhnout. Podle Hobbesa je absolutní suverén jediným, který dokáže zajistit existenci státu a ochranu jeho občanů, který má zároveň absolutní svrchovanou moc. „Klíčovým mechanismem v celé této záležitosti je strach. Lidé nebudou dohody dodržovat, pokud se nebudou bát, že porušení dohody by pro ně bylo nevýhodné,“ vysvětluje M. Missner.³⁸ Suverén z pozice své zstrašující moci může trestat každého, kdo by chtěl dohodu porušovat, čímž zajišťuje ostatním ochranu a sobě zajišťuje občanskou důvěru.

Hobbes se ve formulaci názoru na panovníka jako nesesaditelného absolutního suveréna neshoduje s Lockovým názorem, který naopak říká, že pokud se panovník zpronevěří lidu, může být sesazen.³⁹ Locke totiž

³⁵ Hobbes, Thomas. *Leviathan*, s. 91.

³⁶ Tamtéž, s. 92.

³⁷ Tamtéž, s. 100.

³⁸ Missner, Marshall. *Hobbes*, s. 55.

³⁹ Locke totiž garantuje právo, které říká, že když se panovník zpronevěří slibům, které dal, je možné jej za určitých podmínek svrhnout. „Kdykoli legislativa překročí základní pravidlo společnosti a

předpokládá, že zákony jsou platné pro všechny, včetně panovníka. Naproti tomu Hobbesův panovník stojí mimo smlouvu, nevztahují se na něj žádné zákony. Panovník totiž s nikým smlouvu neuzavírá, uzavírají ji lidé mezi sebou. V Hobbesově pojetí však také existuje podmínka, za které může být panovník sesazen, a to v případě, kdy panovníkova vláda zapříčiní, že podmínky ve státě jsou horší než v přirozeném stavu.

Se svou neomezenou mocí by však takový vládce mohl namísto vlády ve prospěch všech být krutým utlačovatelem, a ačkoli Hobbesův vládce nemůže být svržen, tak zároveň namítá, že člověku zůstalo přirozené právo bránit se, protože poddaní totiž nejsou povinni škodit sami sobě. Takže kdyby panovník zabíjel své občany, mají právo neuposlechnout, neboť „úmluvy zahrnující vlastní tělo jsou neplatné“.⁴⁰ Uzavřením společenské smlouvy však člověk dobrovolně odevzdal svou moc do rukou suveréna. Jelikož je dáno zákonem dodržovat sjednané smlouvy, člověk věří, že i panovník dodrží svůj slib, který spočívá v zajištění ochrany osob ve státu, nikoli v jeho destrukci.

Stát tedy pro Hobbese představuje svěření veškerých práv a moci do rukou jednoho vládce „za tím účelem, aby použil sílu a prostředky jich všech, jak považuje za vhodné, pro jejich mír a společnou obranu“.⁴¹

Na tomto místě je nutné zmínit, jakou souvislost má Hobbsova teorie spravedlnosti se společenskou smlouvou. Hobbes totiž tvrdí, že původ spravedlnosti spočívá v třetím zákonu přírody. Totiž „tam, kde nepředcházela žádná úmluva...a každý má tedy právo na všechno, nemůže být žádné jednání spravedlivé. Když však byla uzavřena úmluva, pak její porušení je nespravedlivé... A vše, co není nespravedlivé, je spravedlivé“, definuje Hobbes.⁴² Spravedlnost tedy vzniká až s uzavřením společenské

pomocí ctižádosti, bázně, pošetilosti nebo úplatnosti se snaží uchvátit pro sebe nebo vložit do rukou někoho jiného neomezenou moc nad životy, svobodami a statky lidu, tímto porušením důvěry přichází o moc, již lid vložil do jejích rukou pro účely zcela opačné. Tak připadá lidu, který má právo vzít si opět svou původní svobodu a zřízením nové legislativy se postarat o svou vlastní bezpečnost...“
Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 160.

⁴⁰ Hobbes, Thomas. *Leviathan*, s. 151.

⁴¹ Tamtéž, s. 121.

⁴² Tamtéž, s. 101.

smlouvy. Předtím spravedlnost neexistovala, existuje zároveň s existencí smlouvy.

Hobbes také, ač nepřímou, kritizuje Aristotelovo rozdělení spravedlnosti na spravedlnost *komutativní* a *distributivní* a konstatuje, že komutativní spravedlnost není rovnost věcí ve smlouvě, ale nýbrž tvrdí, že „hodnota všech věcí se poměřuje touhou smluvních stran, a proto je spravedlivá taková hodnota, kterou jsou ochotny zaplatit“.⁴³ Tedy spravedlnost vzniká plněním smlouvy. Distributivní spravedlnost podle něj nespočívá jen v rozdělení stejného prospěchu lidem se stejnými zásluhami, nýbrž je záležitostí rozhodce, kterému lid dal takovou moc, aby mohl takovou distribuci vykonávat. Hobbes distributivní spravedlnost nazývá pojmem *ekvita*. *Ekvita* je zákon, který říká, že je-li někdo pověřen, aby rozhodoval mezi člověkem a člověkem, pak je má posuzovat stejně.⁴⁴ Dodržování tohoto zákona rovného rozdělení se uskutečňuje podle rozumu. Kdo tento zákon porušuje, zavdává příčinu k válce.

Je nutné ještě podotknout, že Hobbes polovinu svého pojednání věnoval analýze křesťanského státu. Velmi dobře si uvědomoval, že jeho knihu budou číst zejména křesťané, a proto bylo důležité poukázat na to, že jeho nauka je ve shodě s Biblií. Ačkoli v jeho době byla již církevní moc od moci světské oddělena, takticky si autoritou Boha zaštitil svůj vlastní výklad státu. Hobbes je prvním velkým teoretikem společenské smlouvy v novověku. V *Leviathanu* můžeme spatřovat myšlenky, které Hobbes formuloval jako ozvěnu tehdejší situace, kterou zažíval – třicetiletou válku. Tyto myšlenky se s odstupem času staly nadčasovými. Rovněž jeho definice státu jako svrchovaného vládce, který nad lidmi vynutí poslušnost pomocí bázně, inspiruje teoretiky politického myšlení dodnes.

⁴³ Hobbes, Thomas. *Leviathan*, s. 106.

⁴⁴ Tamtéž, s. 108.

2.3.2 John Locke

Lockova politická teorie je díky konstrukci státu na základě společenské smlouvy formálně podobná Hobbově. Slavnou teorii státu popisuje ve svém díle *Druhé pojednání o vládě* (*Second Treatis of a Government*), které vyšlo v knize *Dvojí pojednání o vládě* (*Two Treatises of a Government*) v roce 1689.

Rozdíly mezi pojetími obou myslitelů však najdeme hned v definici *přirozeného stavu*, který Locke na rozdíl od Hobbesa popisuje jako stav dokonalé „svobody a rovnosti, nikoli zvláště“⁴⁵, kde můžeme se svým majetkem nakládat, jak chceme, v mezích *přirozeného zákona*. Přirozený zákon řídí lidské jednání, zavazuje každého. Rozum je v Lockově koncepci prostředkem, pomocí kterého tento přirozený zákon poznáváme. Rozum nás má poučit o přirozeném zákoně, který říká, že „nikdo nemá poškozovati druhého v jeho životě, zdraví, svobodě a majetku“.⁴⁶ Podle Locka lidé v přirozeném stavu jednají spravedlivě, na rozdíl od Hobbesova přesvědčení o člověku, jehož jednání v přirozeném stavu směřuje k válce všech proti všem. V přirozeném stavu se podle Lockova pojetí lidé vzájemně neokrádají, nezabíjejí a nezneužívají, na základě vlastního rozumu dodržují přirozené zákony. Ten, kdo „překračuje přirozený zákon, žije podle jiného pravidla než podle pravidla rozumu a obecné slušnosti a tak se stává nebezpečným lidstvu“.⁴⁷ Člověk má právo takovéto jednání jiného člověka potrestat a má právo být vykonavatelem zákona přirozeného.

Locke připouští, že není rozumné, aby lidé byli v přirozeném stavu sami sobě soudci, protože by je lidské vášně vedly k nespravedlivému trestání. Sebeláska by je vedla ke stranickosti k sobě samým a naopak nenávisť by je vedla k udělování nepřiměřených trestů. Jako východisko z takovéto situace přirozeného stavu vidí občanskou vládu, jež je „vhodným

⁴⁵ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 141.

⁴⁶ Tamtéž, s. 141.

⁴⁷ Tamtéž, s. 142.

prostředkem proti nevýhodám přirozeného stavu“.⁴⁸ Občanskou společností má Locke na mysli určitý počet lidí, který se spojí v jednu společnost, přičemž každý postoupí svou výkonnou moc a soudnictví veřejnosti. Veřejnost potom tuto moc sdílí. Jedná se o těleso, které disponuje právem, soudnictvím a pravomocí rozhodovat spory a ve sporech pravomocí trestat. Aby nedocházelo k nespravedlnosti ve smyslu zneužití moci, navrhuje Locke moc ve státě rozdělit, především oddělit moc zákonodárnou od výkonné. Osoby, které by disponovaly jak mocí výkonnou, tak zákonodárnou, by mohly snadno podlehnout pokušení moc uchvátit pro sebe. V tomto tkví jádro myšlenky omezení státní moci prostřednictvím jejího rozdělení na instituce moci zákonodárné a výkonné v občanské společnosti.

Ke zřízení takovéto občanské společnosti je nutný souhlas, dohoda s jinými, aby se „připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný, bezpečný a spokojný život vespolek v zajištěném požívání svého vlastnictví a ve větším zabezpečení proti komukoli“.⁴⁹ Souhlasem většiny se tedy stvrzuje jednání společenství jako jediného tělesa, které rozhoduje ve prospěch většiny. „A tak to, co počíná a skutečně ustavuje jakoukoli politickou společnost, je jen souhlas jakéhokoli počtu svobodných lidí schopného většiny, že se spojí a sloučí v takovou společnost,“ tvrdí Locke.⁵⁰ Tím, že se všichni dobrovolně vzdají své politické moci, získávají ochranu svých přirozených práv a jejich vynutitelnost. To znamená, že mají právo na náhradu škody i právo, aby zločiny na nich spáchané byly potrestány. Společnost, která byla uzavřena na základě dohody všech, potom jedná jako jedno těleso, přičemž každému zaručuje jeho základní přirozená práva, která pocházejí z přirozeného stavu – jsou jimi právo na život, zdraví, svobodu a majetek. Jedinec tedy vstupuje do takovéto smlouvy pro svůj prospěch.

Na rozdíl od Hobbesova pojetí se v Lockově případě společenská smlouva uzavírá nejen mezi lidmi navzájem, ale zároveň také mezi lidmi a státem, tj. panovníkem. To znamená, že i na panovníka se vztahují

⁴⁸ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 145.

⁴⁹ Tamtéž, s. 185.

⁵⁰ Tamtéž, s. 186.

přirozená práva, jejichž porušení by mohlo vést k jeho svržení. Protože lid dal vládci do rukou svou moc, aby panovníkovo jednání vedlo k dosažení všeobecného blaha: „A toto vše má být řízeno k žádnému jinému účelu než k míru, bezpečnosti a veřejnému dobru lidu.“⁵¹ Zároveň Locke tvrdí, že stát nebo vládce nemůže legitimně vybírat daně bez souhlasu občanů. Tedy tvrdí, že státní moc „nemůže nikdy mít právo zahubit, zotročit nebo záměrně ochudit poddané“.⁵² V tomto momentě můžeme spatřit další důležitý moment Lockovy teorie. Vychází zde z koncepce přirozených práv, přičemž z tohoto tvrzení vyplývá, že právo na život, svobodu a majetek je nedotknutelným. Ani panovník či stát tedy nemá žádné právo jedince o toto právo připravit nebo jej porušit.

Smlouvu, kterou každý jednotlivec jednou přijme, tak již nemůže vzít zpět. Může jen odejít ze země, kde tato smlouva platí, protože už jen pobýváním na tom kterém území vyjadřuje tichý souhlas s takovou dohodou. Tento tichý souhlas pak znamená, že člověk je povinen smlouvu dodržovat.

Je nutno také vyložit Lockovy názory na majetek, které shrnul v kapitole *O vlastnictví*. V ní odpovídá na otázku, co je vlastnictví a jak uplatňujeme právo na majetek. Každý má podle Locka právo na majetek, ale každý také jen do určité míry. Pokud má člověk zemi a všechno, co k ní patří, od Boha, jak je možné spravedlivě posoudit, co komu patří a komu ne? Na tuto otázku si odpovídá analýzou lidské práce, která ho přivedla na myšlenku, že právě práce člověka je kritériem, které určuje vlastnictví. Nikdo jiný než člověk sám nemá právo na „vlastnictví své vlastní osoby“.⁵³ Na základě této premisy přepokládá, že práce jeho těla, rukou, je také jeho. Tedy tvrzení, že „práce je nesporným vlastnictvím pracovníka“⁵⁴, znamená, že nikdo jiný tuto práci nemůže vlastnit. Práce je soukromým právem člověka, které mu umožňuje vlastnit, a stát mu toto právo garantuje.

⁵¹ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 201.

⁵² Tamtéž, s. 203.

⁵³ Tamtéž, s. 152.

⁵⁴ Tamtéž, s. 152.

Aby bylo dosaženo spravedlnosti ve sporech mezi občany mezi sebou, k tomu „mají společné zavedené právo a soudnictví, k němuž by se odvolali“.⁵⁵ Lidé, kteří nejsou v takovém společenství, nemají se ke komu odvolat na uznání svých práv, nacházejí se stále v přirozeném stavu.

Lockova teorie státu je komplexní. Cílem státu je dosažení všeobecné svobody, zachování životů jedinců ve společnosti, ochrana jejich svobod a statků. Lidská svoboda, stejně jako ostatní práva člověka, pochází, jak jsem již zmínila, z přirozeného stavu. V přirozeném stavu je člověk také svobodný, má právo na svůj majetek a svou osobu, navíc není omezen žádnými zákony. Proč je tedy podle Locka nutná existence institucí? Lidská svoboda je totiž v přirozeném stavu velmi křehká, nejistá, neboť všichni jsou stejně svobodní, mohlo by se stát, že jeden bude zasahovat do svobody druhého.⁵⁶ Stát je takovou institucí, která zajistí svobodu všem tím, že „omezí v mnoha věcech svobodu, již měli lidé podle zákona přirozeného“.⁵⁷ Cílem státu je tedy garance takovéto svobody ve státě. Stát ke své konstituci vyžaduje přítomnost všeobecného souhlasu většiny. Právě díky této své konstituci na základě souhlasu může potom garantovat základní lidská (přirozená) práva na život, svobodu a majetek. Locke touto společenskou smlouvou garantuje rovnost všech lidí před zákonem, panovníka nevyjímaje (na rozdíl od Hobbesa, který panovníka ze společenské smlouvy vyjímá) a garantuje prostředky, kterými každý může vymáhat křivdu na něm spáchanou, byť takováto křivda byla způsobena panovníkem. Rozdělením moci ve státě je totiž zaručeno, že legislativa, která stojí nad institucemi

⁵⁵ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 180.

⁵⁶ K tématu svobody se vyjadřuje Isaiah Berlin, který ve své knize *Čtyři eseje o svobodě* definoval pojetí negativní a pozitivní svobody.

Negativní svobodu (politickou) vymezuje jako „oblast, v níž může člověk jednat bez zábran vytyčovaných druhými. Svoboda v tomto smyslu znamená svobodu osvobozující od něčeho.“ Berlin, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*, s. 219.

Pozitivní svobodu definuje potom jako svobodu, ve které si je člověk „vědom sebe samého jako myslící, chtějící, jednající bytosti, která za svá rozhodnutí nese zodpovědnost a dokáže je vysvětlit poukazem k vlastním myšlenkám a cílům.“ Berlin, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*, s. 230.

V tomto smyslu člověk v Lockově přirozeném stavu odevzdává ve prospěch státu svou negativní svobodu, jenž mu zajistí svobodu v pozitivním smyslu.

⁵⁷ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 200.

a mocí výkonnou, zaručuje lidem nápravu věcí, tedy i nápravu institucí samotných, pokud se zpronevěřily lidu.

Lockova myšlenka omezení moci ve státě založená na jejím rozdělení na moc zákonodárnou a výkonnou zaznamenala velký přínos v rámci moderního politického myšlení. Jeho rozdělení na moc výkonnou a zákonodárnou doplnil později o moc soudní Charles Louis Montesquie v roce 1748. Toto rozdělení moci popisuje ve svém díle *O duchu zákonů*. Montesquie tak završil rozdělení moci ve státě, tak jak jej známe dnes.

Lockovy úvahy o státě, stejně tak jako Hobbesovy, přinesly nové myšlenky, jež se staly inspirací pro další generace. Využití společenské smlouvy je dodnes považováno za jedno z velmi důležitých východisek při konstituci státu. Lockovy názory byly však téměř revoluční. V jeho pohledu na základní lidská práva a jejich garanci státem, na vlastnictví majetku. Locke byl velkým obhájcem soukromého majetku. Právo na vlastnictví bylo pro jeho koncepci zcela zásadní. Vycházel totiž z přesvědčení, že člověk má právo na vlastnictví zejména sebe a své práce. Nikdo mu toto právo nemohl vzít, ale také bylo potřeba, aby mu toto právo bylo zaručeno. Tím Locke vysvětluje potřebu vzniku státu coby instituce s rozdělenou politickou mocí, která mu zajistí jeho právo na majetek, na práci, na svobodu, na život.

Lockova koncepce vlastnického práva byla později velmi diskutována. Jeho pojetí položilo základy konstituci mnoha ústavám, nejširší využití našlo v konstituci Ústavy Spojených států amerických. V díle *Druhé pojednání o vládě*, které Locke napsal již v 17. století, položil základy liberalismu. Jeho myšlenky jsou nadčasové povahy, dodnes inspirují mnohé liberální myslitele.

2.3.3 Jean-Jacques Rousseau

Rousseau je dalším v řadě teoretiků společenské smlouvy, který však její pojetí radikálně modifikuje. Svou teorii koncipuje zejména v díle

O původu nerovnosti mezi lidmi (1755), a jak již název napovídá, zabývá se zejména příčinami, které způsobují, že dochází k nerovnému postavení mezi lidmi.

Rousseau stejně jako před ním Hobbes a Locke předpokládá přirozený původní stav, společnost, ve které si lidé byli rovni. Podle Rousseaua k následné nerovnosti však došlo díky konstituci státu. Rousseau na rozdíl od Locka a Hobbese totiž přirozený stav považuje za stav, který je pro člověka tím nejdokonalejším a naopak koncepci státu považuje za iniciátora ztráty rovnosti a lidské svobody. Rousseau proto tvrdí, že je „nutné uzavřít novou společenskou smlouvu“.⁵⁸ Musí dojít k novému uzavření smlouvy, která zajistí návrat svobody, jež byla člověku vlastní v jeho přirozeném stavu. Rousseau usiluje o návrat stavu dokonalé svobody, kterou nebude nikdo omezovat. Rousseau považuje za nutné uzavření nové smlouvy, která by definovala takové sdružení, „které by společnou silou bránilo a ochraňovalo osobu a majetek každého člena, v němž by však každý poslušal jenom sebe samého, i když se sloučí se všemi a zůstal svobodným jako dříve“.⁵⁹

Rousseau rozlišuje mezi přirozenou, tedy fyzickou nerovností a mezi mravní, neboli nerovností politickou. Původ nerovnosti spatřuje ve vzniku soukromého vlastnictví: „Onen člověk, který si obsadil jistý kus pozemku a prohlásil: ‚Tohle, je mé!‘ a našel dosti prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti.“⁶⁰ Lidé se podle něj stali chamtivými a ctižádostivými, což vedlo k nerovnosti morální. Tato morální nerovnost si vyžádala vytvoření státu a vznik zákonů, které stabilizují a garantují vlastnické a mocenské vztahy, „čímž se otevírá cesta k ‚rozkladu‘ civilizace, což se projevuje zejména ztrátou rovnosti a svobody,“ popisuje Váně.⁶¹ Stabilizují se totiž mocenské vztahy – panovník a ovládaný – a tím vzniká politická nerovnost. Rousseau tvrdí, na rozdíl od Locka nebo

⁵⁸ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 67.

⁵⁹ Rousseau, Jean-Jacques. O společenské smlouvě, In: *Rozpravy*, s. 227.

⁶⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*, s. 61.

⁶¹ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 66.

Hobbese, že vzdát se své svobody ve prospěch někoho jiného, je zcela absurdní: „Vzdát se své svobody znamená vzdát se lidské hodnosti, svých lidských práv a dokonce i povinností.“⁶² Protože nikdo nemá na nic právo a pozbyl i povinnosti, nemusí nikdo nic plnit, dodržovat smlouvy a podobně. Na základě toho tedy Rousseau tvrdí, že nerovnost vzniká konstitucí státu založené na společenské smlouvě. Zároveň však také navrhuje, jakým způsobem tuto nerovnost mezi lidmi odstranit.

Svou představu o znovunastolení rovných podmínek mezi lidmi Rousseau popisuje ve svém díle *O společenské smlouvě, neboli o zásadách státního práva* (1762). Rousseau požaduje, aby místo jednotlivých osob, které uzavřely společenskou smlouvu, vznikl celek, který má vlastní vůli, tedy stát, který je nositelem suverenity a kde jeho zdrojem moci je lid. „Uzavřít takovou dohodu a plnohodnotně ji naplnit lze ale v případě, že se jednotlivec bezpodmínečně zřekne svých egoistických tužeb (...) jedinou možností jedince je dát se k dispozici společnosti, jejíž spravedlivé zákony určuje ‚obecná vůle‘ všech,“ vysvětluje Váně.⁶³ Stát je nositelem suverenity a zdrojem moci ve státě je podle Rousseaua lid: „Každý člen dává svou osobu a všechnu moc pod nejvyšší zřízení obecné vůle a každý je také přijímán jako neoddělitelná část celku.“⁶⁴ Všechna rozhodnutí jsou přijímána na základě této všeobecné vůle, jež se utváří v procesu přímé demokracie, kterou vidí Rousseau na místo zastupitelské, jako jedinou možnou, aby došlo k naplnění jeho představy o spravedlivém státu a obecném blahu všech.

Jak je však takového společného všeobecného souhlasu všech možné dosáhnout a jak poznat, že bylo takového souhlasu dosaženo, je spornou otázkou. Nicméně Rousseau svým pojetím společenské smlouvy rovněž, jako například Hobbes a Locke, přispěl ke koncepci moderního státu a moderního politického myšlení.

⁶² Rousseau, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě*. In: Rousseau, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 222.

⁶³ Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 67.

⁶⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě*. In: *Rozpravy*, s. 228.

Z analýzy děl těchto tří myslitelů je patrné, že společenská smlouva byla nedílnou součástí jejich politicko-filozofických názorů v otázce koncepce teorie státu. V novověku teorie společenské smlouvy zaznamenala velký úspěch a oblibu. Ačkoli každý z autorů – Hobbes, Locke nebo Rousseau – pojal společenskou smlouvu odlišně, přesto se dají vystopovat zřetelné styčné body v jejich nauce. Společenská smlouva je pro ně východiskem pro koncepci vlastní teorie státu.

Hobbes uzavření společenské smlouvy považuje za nutné. Svůj názor obhajuje tvrzením, že mimo smlouvu, tj. v přirozeném stavu, se člověk ocitá ve válce všech proti všem. Podle Hobbesa je nutné, aby lidé uzavřeli smlouvu mezi sebou a odevzdali svou moc do rukou silného vládce. Jen díky smlouvě je člověku zaručena spravedlnost, která však u Hobbesa vyplývá jen z dodržování smluv. Navíc smlouvu neuzavírají lidé s panovníkem, ale pouze lidé mezi sebou. Panovník tedy stojí mimo smlouvu, dodržování smluv se na něj tedy nevztahuje.

Locke na rozdíl od Hobbesa považuje přirozený stav za nejlepší, protože je v něm člověk svobodný a disponuje přirozenými právy na život, majetek a svobodu. Protože jsou však všichni stejně absolutně svobodní, mohli by si navzájem zasahovat do svobody, tudíž se navzájem omezovat, upírat si přirozená práva. Také je v přirozeném stavu člověk sám sobě soudcem, což nezaručuje nestrannost a spravedlivé soudy. Locke proto navrhuje, aby mezi lidmi byla uzavřena společenská smlouva, na základě níž odevzdají svou moc do rukou panovníka nebo státu, který zaručí, že všechna práva přirozeného stavu budou zachována a garantována. Na rozdíl od Hobbesa, panovník nedisponuje neomezenou mocí, nýbrž mocí rozdělenou na legislativní a výkonnou, což zaručuje spravedlnost jak pro lidi mezi sebou, tak mezi lidmi a státem. Jelikož legislativa stojí nad panovníkem, platí i pro něj.

Rousseau, ačkoli používá koncept společenské smlouvy, tvrdí, že výchozí společenský stav je jediný nejlepší, a právě díky formování společnosti prostřednictvím společenské smlouvy dochází k „rozkladu“

civilizace, což se projevuje zejména ztrátou rovnosti a svobody. Podle Rousseaua dochází k nerovnosti tím, že bohatí a silní si tvoří pevnější pozice u moci a snaží se tyto pozice udržet. Tuto nerovnost například způsobuje také distribuce statků. Je potřeba tedy vytvořit novou smlouvu, která předpokládá existenci jakési „obecné vůle“, na základě které jsou určovány spravedlivé zákony, které by obnovily lidskou svobodu a rovnost jako v přirozeném stavu.

J. Rawls ve svém díle teorii společenské smlouvy ve 20. století oživil. Společenskou smlouvu pojímá do jisté míry podobně jako výše zmínění myslitelé, ale teorii původního stavu popisuje jako čistě hypotetickou situaci. Zatímco Hobbes, Locke a Rousseau vyšli z popisu přirozeného stavu jako popisu skutečnosti, Rawls bude svou teorii stavět na hypotetickém myšlenkovém experimentu, který vysvětluje přirozený stav jako výchozí pozici, ve které nikdo nezná své postavení, schopnosti a majetkové poměry. Tito lidé rozhodují za závojem nevědomosti o principech, na základě kterých by bylo možné koncipovat spravedlivou společnost. Hobbes, Locke a Rousseau koncipovali své teorie jako teorie státu, zatímco Rawls bude svou teorii primárně pojímat jako teorii spravedlnosti, na které bude moci koncipovat teorii státu.

2.3.4 Immanuel Kant (kategorický imperativ)

Dalším z řad významných myslitelů, jehož nauka ovlivňuje koncepce politické a morální filozofie dodnes, je Immanuel Kant. Své pojetí morální filozofie prezentuje jak v díle *Základy metafyziky mravů* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785), tak v práci *Kritika praktického rozumu* (*Kritik der praktischen Vernunft*, 1788). Kantova morální teorie vychází z přesvědčení, že nikoli důsledek mravního jednání určuje jednání člověka, nýbrž samotný čin o sobě. Na základě tohoto definuje svou morálku jako morálku založenou na imperativech: „Imperativ kategorický by byl ten, který by představoval jednání jakožto samo pro sebe, beze vztahu k jinému účelu, jako objektivně

nutné.“⁶⁵ Kant se tak primárně neptá po principech spravedlnosti, nýbrž tvrdí, že jednání je spravedlivé, pokud má základ v mravním jednání. Za toto mravní jednání ovšem nepovažuje pouze důsledek neboli konsekvenci.

Nejdříve je nutné vysvětlit, že Kant rozlišuje imperativy na hypotetické a kategorické. Pro hypotetický imperativ platí, že jednání je dobré takové, které slouží „pouze k něčemu jinému jakožto prostředek“.⁶⁶ Kategorický imperativ je naopak podle Kanta jednání, které postrádá účel, které je samo o sobě dobré. Kant však svou morálku nestaví na hypotetickém imperativu, nýbrž na imperativu kategorickém. Taková morálka není závislá na zájmu jednotlivce, morálka se podle něj nedá obhájit z konsekvencí. Kantovým záměrem je vytvořit morálku, která nevychází ze zkušenosti, nýbrž hledá zásady morálky v rozumu, jako apriorní zásady, které jsou platné pro všechny. Čili že „důvod závaznosti nutno zde hledati, ne v přirozenosti člověka, aneb okolnostech ve světě, v němž je postaven, nýbrž a priori toliko v pojmech čistého rozumu,“ podotýká Kant.⁶⁷ Zároveň se snaží dokázat, že naše morální jednání je a priori součástí svobodné vůle, tedy že morálka je neoddělitelnou součástí formy praktického rozumu. Touto morálkou podle Kanta oplývají všichni, kteří disponují svobodnou vůlí. Svobodná vůle je totiž něčím, co můžeme ovlivnit. Nikoli však důsledky našich činů, na které působí mnoho dalších faktorů, které již sami ovlivnit nemůžeme.

Kant zavádí pojem *maximy*, která je subjektivní zásadou, určující naše jednání. Kant požaduje, abychom jednali tak, aby se naše maxima stala zákonem: „Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.“⁶⁸ Pro Kanta je tedy principem morálky vůle, která jediná může být kritériem, jež určí, zdali je lidské jednání dobré nebo špatné. Neboli „nemám nikdy jednati jinak než tak, že bych i chtíti

⁶⁵ Kant, Immanuel. *Základy k metafysice mravů*, s. 35.

⁶⁶ Tamtéž, s. 35.

⁶⁷ Tamtéž, s. 3.

⁶⁸ Kant, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*, s. 50.

mohl, aby se má maxima stala všeobecným zákonem“.⁶⁹ Pro Kanta je tedy správným nebo nesprávným jediné čin o sobě, vedený vůlí, nebo jinak řečeno chtěním, čin, jenž je založen na svobodném rozhodnutí člověka.

Aby Kant mohl definovat kategorický imperativ jako *motiv* jednání člověka, musí předpokládat, že člověk je k takovému jednání obdařen naprostou svobodou: „Svobodu nutno předpokládati za vlastnost vůle všech rozumných bytostí.“⁷⁰ Totiž pouze vědomé a svobodné užití vůle je kritériem, které je rozhodující pro Kantovu etiku. Lze říci, že tento motiv člověka je nositelem správnosti, nebo nesprávnosti. Motiv se posuzuje buď jako morálně správný, nebo nesprávný, resp. spravedlivý, nebo nespravedlivý.

Podle Kanta lze zajištění spravedlnosti ve společnosti dosáhnout prostřednictvím zákonů. Vztah zákonů a mravnosti tvoří politiku. Zákony jsou podle něj a priori spravedlivé, protože vycházejí z lidského rozumu a svobodné vůle. Kant svobodnou vůli a mravní zákony ztotožňuje: „Vůle svobodná a vůle pod mravními zákony je jedno.“⁷¹ Autonomie vůle je podle Kanta nejvyšším principem mravnosti, jedná se o imperativ každé rozumné bytosti. Naopak heteronomie vůle vede ke vzniku nepravých principů mravnosti, je to ta část naší vůle, která nespadá pod autonomii rozumu, nýbrž za svůj zákon považuje předmět našeho chtění, nikoli chtění o sobě.

Spravedlnost potom Kant pojímá jako zákonodárství samo. Zákonodárská procedura, její vlastní proces, je spravedlností samotnou. Tedy, že Kant „spravedlnost pojímá jako zákonodárskou proceduru, jež zaručuje nestranné zacházení a respekt,“ uvádí Váně.⁷² Kant předpokládá zákonodárský akt jako spravedlivý, protože je zobecněním kategorického imperativu, jež vychází ze svobodné lidské vůle. Všeobecný imperativ Kant tedy definuje takto: „Jednej tak, jakoby maxima tvého jednání tvou vůlí měla

⁶⁹ Kant, Immanuel. *Základy k metafysice mravů*, s. 20.

⁷⁰ Tamtéž, s. 76.

⁷¹ Tamtéž, s. 76.

⁷² Váně, Jan. *Proměny spravedlnosti*, s. 70.

se státi všeobecným zákonem přírodním.“⁷³ Na základě stanoviska, že zákony a vůle splývají v jedno, by tedy všichni měli jednat podle vůle zákonů, tzn. podle vůle vlastní. Veškeré jednání člověka podle vlastního rozumu, podle vlastní svobodné vůle, je totožné s jednáním podle zákona. Takové jednání, jehož motivem je zákonné jednání, je podle Kanta správné, a tudíž spravedlivé.

Kantovo stanovisko přineslo nový pohled na podstatu zákonů, spravedlnosti a lidské vůle v otázkách morálky a politické filozofie. Kantova filozofie je považována za důležitý milník v dějinách filozofie. Kant byl přesvědčen, že nejen důsledky lidského chování se dají posuzovat. Předmětem jeho zájmu se stal nejen motiv lidského chování a vůle, ale také otázka lidské svobody vůbec. Kant je totiž přesvědčen, že na důsledky našeho chování mohou mít vliv i další faktory z vnějšku, které již nejsme schopni ovlivnit, protože vnější věci o sobě nejsme schopni poznávat. Tedy na základě své teorie tvrdí, že jediné, co lze ovlivnit, je vlastní vůle, která není ovlivněna ničím jiným než námi samotnými. Proto lze posuzovat již samotný záměr činu jako správný, či nesprávný, resp. spravedlivý, či nespravedlivý, čímž zásadně ovlivnil morální filozofii. Ke Kantovu odkazu kategorického imperativu se bude hlásit ve svém díle jak Robert Nozick, tak John Rawls se v Teorii spravedlnosti věnuje rozboru původního stavu společnosti v Kantově interpretaci.

⁷³ Kant, Immanuel. *Základy k metafysice mravů*, s. 44.

3 Utilitarismus

Za důležité východisko pro pochopení Rawlsovy teorie spravedlnosti považuje Holly Smith Goldman utilitarismus. K tomuto tématu se vyjadřuje ve svém článku *Rawls and Utilitarianism*: „Jednou z hlavních oblastí zájmu Rawlsovy teorie spravedlnosti je vytvořit uspokojivou alternativu k utilitárnímu pojetí sociální spravedlnosti.“⁷⁴ K tomu, abychom mohli analyzovat Rawlsovo dílo, je nutné na tomto místě stručně vyložit, z jakého myšlenkového pozadí *Teorie spravedlnosti* vzešla.

Utilitarismus navazuje na tradici britského empirismu, zejména Thomase Hobbesa, Davida Huma a Adama Smithe. Jeho zakladatelem je britský filozof Jeremy Bentham, který jej vyložil ve svém díle *Úvod do principů a zákonodárství* (*An Introduction to the Principles for Morals and Legislation*, 1789). Dalším významným představitelem utilitarismu je John Stuart Mill, který prezentoval svou utilitární politickou a morální teorii v knize *Utilitarismus* (*Utilitarianism*, 1863) a názory na svobodu v knize *O svobodě* (*On Liberty*, 1859).

Politická a etická teorie utilitarismu se zakládá na názoru, že největší lidskou snahou je dosažení blaha (pleasure), popřípadě štěstí, a naopak eliminace utrpení neboli bolesti (pain). Základním cílem utilitaristického filozofického přístupu je dosažení blaha, zejména dosažení co největšího blaha pro co největší počet osob. Jak pojetí utilitarismu Jeremy Benthama, tak Johna Stuarta Milla je velmi vlivné, předmětem dalších kapitol bude tedy stručná analýza jejich děl.

3.1 Jeremy Bentham

Podle Benthama je jediným dobrem *požitek* (pleasure). Bentham totiž vychází z předpokladu, že lidské jednání je určováno snahou usilovat

⁷⁴ Goodman, Holly, Smith. Rawls and Utilitarianism. In: H. Gene Blocker, Elizabeth H. Smith. *John Rawls' Theory of Social Justice*, s. 346. (z angličtiny přeložila P.B.)

o požitek a vyhnout se bolesti. Na základě tohoto tvrzení charakterizuje svou politickou teorii.

Bentham tvrdí, že lidé jsou určováni dvěma silami: „Příroda umístila lidský druh pod vládu dvou suverénních pánů, *bolesti* (pain) a *požitku* (pleasure). Jen tyto nám ukazují, co bychom dělat, stejně tak jako určují, co budeme dělat.“⁷⁵ Toto tíhnutí k požitku Bentham nazývá *principem užitku* (principle of utility).⁷⁶ Právě tento princip užitku považuje za kritérium k hodnocení našeho jednání. Tvrdí totiž, že naše jednání přirozeně tíhne k požitku v souladu s přesvědčením darwinovské teorie o přežití. K tomu, aby se člověk udržel při životě na základě principu užitku, nám slouží samotná „přirozená konstituce lidského těla“.⁷⁷ Člověk si volí požitek, protože je to pro něj výhodné. Podle Benthama je tedy princip užitečnosti výchozím principem lidského chování a jednání, které se Bentham snaží ve své koncepci utilitarismu popsat.

Podle čeho se však lidé rozhodují? Co je pro jednotlivce správné? Co je pro jedince lepší, nebo horší? Aby Bentham mohl na tuto otázku odpovědět, dále analyzuje lidskou přirozenost a říká, že i potěšení se dají měřit. Zavádí měřítko, podle kterého je možné „spočítat“ hodnotu štěstí.⁷⁸ Tuto hodnotu získáme vlastním zhodnocením podle kritérií, jako je například intenzita, trvání, ryznost, ale také počet zúčastněných osob. Celkem těchto kritérií uvádí sedm: *intenzita* (intensity), *trvání* (duration), *jistota* nebo *nejistota* (certainty or uncertainty), *blízkost* nebo *rozlehlost* (propinquity or remoteness), *plodnost* (fecundity), *ryznost* (purity) a jako poslední *míra* (extent).⁷⁹ Po sečtení a odečtení všech součástí kalkulu získáme výsledek: správné jednání je takové, jehož výsledkem je potěšení nad bolestí.

Bentham byl přesvědčen, že tak jako je princip užitku aplikovatelný na jedince, tak lze tento princip uplatnit i na společnost jako celek.

⁷⁵ Bentham, Jeremy. An Introduction to the principles of Morals and Legislation. In: Ryan, Alan. *Utilitarianism and Other essays*, s. 65. (z angličtiny přeložila P.B.)

⁷⁶ Tamtéž, s. 65.

⁷⁷ Tamtéž, s. 67.

⁷⁸ Tamtéž, s. 86.

⁷⁹ Tamtéž, s. 87.

Na společnost by potom tento princip byl aplikován v podobě co největšího prospěchu pro co největší počet jedinců. Všichni jedinci jsou vedeni stejným principem užitku, všichni se rozhodují podle toho, jaké je pro ně největší štěstí. Společnost není nic jiného než součet zájmů všech jedinců. Tento společný součet zájmů vede společnost stejně jako zájem jednotlivce podle principu užitku k co největší možné míře štěstí. K tomu, aby bylo tohoto všeobecného štěstí dosaženo, je potřeba, aby právo, stát a všechny instituce byly organizovány tak, aby byl tento princip maximalizace štěstí pro co největší počet jedinců ve společnosti zajištěn.

Cílem Benthamova utilitaristického stanoviska je blaho společnosti. Tak jako jedinec usiluje o dosažení blaha, tak i společnost směřuje k docílení co největšího blaha. Toto blaho je však pouze průměrné blaho všech. Bentham sice klade v konečném důsledku důraz na jedince, ale pouze ve smyslu kvantitativním. Převedení kvantitativního principu na společnost zcela opomíná kvality jednotlivce. Názor většiny by mohl zcela zastínit názory jednotlivců a mohlo by tedy dojít k něčemu, co Alexis de Tocqueville nazývá *tyranií většiny*.⁸⁰ Jedinec by nemohl uplatňovat svá práva, musel by se podřídit většině. V tomto smyslu by mohla být potlačována základní práva jedince. Bentham však tvrdí, že jedinec žádnými základními lidskými právy nedisponuje, protože pouze blaho všech je cílem společnosti, nikoli zaručení lidských práv na základě společenské smlouvy. Díky svému postoji k pojetí člověka a jeho kvantitativních vlastností byl považován za filosofického radikalistu.⁸¹

Jak už bylo řečeno, Bentham považoval požitek za skutečnost, kterou je možno počítat a měřit pomocí kalkulu štěstí. Tuto skutečnost nejlépe vyjadřujeme ve formě bohatství a peněz. Aby Bentham udržel princip co

⁸⁰ Tyranie většiny je termín, který používá Alexis de Tocqueville ve svém díle *Demokracie v Americe*. Tocqueville tvrdí, že tyranie většiny, nebo také demokratický despotismus vede k utlačování názorů jednotlivců. Termínem Tocqueville vyjadřuje své obavy a popisuje stinné stránky demokracie stejně jako James nebo John Stuart Mill. *Blackwellova encyklopedie*, s. 87.

⁸¹ Filosofický radikalismus kombinuje několik složek: Benthamův utilitarismus, klasickou politickou ekonomii jak ji rozvíjeli Smith a Malthus a Ricardo; právní vědu, která se snažila racionalizovat právo, rozpracovanou Benthamem a Johnem Austinem; poslední složku představují základní principy demokracie formulované Benthamem a Jamesem Millem. Přestože filosofický radikalismus vzešel z filosofických a ekonomických teorií, zabával se praxí. *Blackwellova encyklopedie*, s. 123.

největšího užitku pro co největší počet lidí, zavádí distribuci bohatství. Bentham říká, že „pokud máme na zřeteli největší štěstí největšího počtu, je to dostatečný důvod k tomu, abychom převáděli bohatství od nejbohatších lidí k těm méně bohatým, dokud blahobyt všech nebude zarovnán, anebo systém nerovností se bude tak málo lišit od dokonalé rovnosti, že bude zbytečné vypočítávat odchylky“.⁸² Právě díky tomu, že Bentham člověka chápe kvantitativně, je možné tuto redistribuci obhájit. Bentham toto přerozdělování považoval za prospěšné, ačkoli si uvědomoval, že takovéto radikální přerozdělování by mohlo snad „druhoplánově“ ovlivnit požitky těch více majetných, kteří by se mohli přestat angažovat na bohatství všech, a uznával, že je potřeba uvažovat o praktičtějších dopadech tohoto přerozdělování.

3.2 John Stuart Mill

Filozof John Stuart Mill shodně s Benthamem tvrdil, že naše jednání je motivováno pouze potěšením a bolestí. Snažil se také utilitarismus představit v odlišné formě, než jak jej pojímal Bentham a dokázal vzít v úvahu autonomii jedince, jeho vzdělání a vliv kultury, a nikoli jen jeho potěšení. Mill měl také poněkud odlišný názor na otázku dobra: podle něj je dobré takové jednání, které produkuje *štěstí* (happiness).⁸³ Štěstím měl Mill shodně na mysli potěšení a absenci bolesti. Potěšení však ne ve smyslu čírého hédonismu, nýbrž spíše z hlediska blaženosti neboli eudaimonie.

John Stuart Mill, přestože byl Benthamův žák, měl jisté výhrady k jeho učení. Oproti Benthamovi věnoval svou pozornost lidským právům, zejména právu na svobodu. Obával se totiž shodně s Tocquevillem tyranie většiny, jak jsem uvedla v předchozí kapitole. Mill totiž tvrdí, že i „názor, který

⁸² Bentham, Jeremy. The Philosophy of Economic Science. In: Stark, W. (ed). *Jeremy Bentham's Economic Writings*, s. 113. (z angličtiny přeložila P.B.)

⁸³ „The creed which Access as the foundation of morals, Utility, or the Greatest Happiness Principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness.“ Mill, John, Stuart. Utilitarianism. In: Mill, John, Stuart. *On Liberty and Other Essays*, s. 137. (z angličtiny přeložila P.B.)

chceme potlačití mocí státní, může býtí správný“.⁸⁴ Mill je přesvědčen, že pravdy lze dosáhnout pouze diskusí, která jediná může osvětlit, zdali je většinový názor správný, nebo ne. K takovéto diskusi ale člověk musí podle Milla disponovat určitou svobodou, svobodou od útlaku většiny. „Mill věří ve svobodu, tj. ve strohé omezení práva donucovat, neboť si je jist, že lidé se nemohou rozvíjet, dosahovat úspěchů a stát se plně lidskými, pokud nejsou (...) oproštěni od zásahů zvenčí prováděných jinými lidmi,“ uvádí Isaiah Berlin.⁸⁵ Mill je přesvědčen, že jediné člověk svobodný a vzdělaný dokáže posoudit, co je pro něj nejlepší. K dosažení štěstí tedy nestačí jen přepočítávat hodnoty pomocí nějakého kalkulu, nýbrž člověk by měl dokázat na základě své svobody a vzdělání posoudit, že neexistuje jen jediná pravda, které se musí všichni podřídít, nýbrž existuje mnoho variant a názorů, které nemusí být nutně v souladu s cíli a názory většiny.

Mill přejal Benthamův názor na největší štěstí pro co největší počet osob, ale současně tvrdil, že lidské štěstí se nedá přepočítávat pouze kvantitativně, nýbrž tvrdil, že je nutné posuzovat především jeho kvality. Podle Milla neexistuje jeden názor na pravdu, nýbrž „co Mill skutečně žádá, je podle všeho rozmanitost mínění,“⁸⁶ jinými slovy žádá názorový pluralismus. Mill je totiž přesvědčen, že lidé ze své přirozenosti nemohou mít pouze jeden společný názor, nýbrž každý jednotlivec může mít na jednu věc odlišný názor. K tomu Mill předpokládá svobodu jednotlivce, která by mu umožnila jeho rozvoj v oblasti vzdělání, který by mohl vést k plodné diskusi. Jedině vzdělaný a svobodný člověk by na základě diskuse mohl najít cestu mezi jednotlivými názory, která bude přijatelná pro každého. V tomto tkví jeho názor na užitečnost. Mill jako představitel utilitarismu tvrdí, že užitečné je takové jednání, které přináší (shodně s Benthamem) co největší užitek pro co nejvíce osob, ale jako prostředek k tomu zvolil (namísto Benthamova kalkulu štěstí) *diskusi*. Jedině na základě diskuse může společnost dosáhnout co největšího štěstí. Štěstím tedy Mill rozumí

⁸⁴ Mill, John, Stuart. *O svobodě*, s. 30.

⁸⁵ Berlin, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*, s. 303.

⁸⁶ Tamtéž, s. 302.

dlouhodobé chtění, které tvoří naši osobnost, náš charakter. Zde dochází k proměně benthamovského hedonismu v millovskou eudaimonii, která odlišuje množství různých lidských vyšších nebo nižších žádostí, které vedou v pluralismus. Mill je přesvědčen, že každý jedinec má množství jednotlivých žádostí, které jej vedou k tomu, co nazývá štěstím.

Stejně jako Bentham potěšení, tak i Mill svůj princip štěstí rozšiřuje (od individua) na společnost. Tvrdí tedy, že cílem společnosti je dosáhnout co největšího dobra (štěstí) pro co nejvíce osob, ale podle jeho koncepce pluralistického hédonismu je nemožné určit, jaké by bylo takové univerzální dobro a zda vůbec existuje. Protože pokud každý usiluje o štěstí a dobro, takové dobro může být pro každého jiné, vůbec ne univerzální. Mill však tvrdí, že „konfrontace s jinou myslí člověka zvyšuje v každém individuu pocit jednoty se všemi“⁸⁷, tedy nevidí problém v individualitě, naopak individualitu člověka respektuje a díky kooperaci a vzdělání může člověk vybudovat spokojenou morální jednotnou společnost i přes lidskou názorovou rozrůzněnost.

Mill sice přestal člověka a jeho lidská potěšení přepočítávat podle kalkulu štěstí jako Bentham, začal uvažovat o člověku jako o bytosti, která kromě kvantity potěšení disponuje také nespornými kvalitami, nicméně s kvalitou lidského štěstí vyvstává problém: nevyřeší pojetí dobra. Nemůžeme jednoznačně rozhodnout, které dobro je pro společnost nejlepší, protože pro každého představuje dobré něco jiného. Mill i přes veškeré problémy uznává svobodu individua proti celku společnosti, protože se staví proti celku demokratické většiny. Tvrdí totiž, že „(nikdo) nemá žádné oprávnění rozhodovati otázku za celé lidstvo a všechny jiné zbaviti možnosti vlastního názoru“.⁸⁸ Podle Milla totiž i názor menšiny může být správný.⁸⁹ Mill je velkým zastáncem lidské svobody a obhájcem liberalismu, který má však respektovat i sociální problémy společnosti, jako jsou například práva

⁸⁷ Mill, John, Stuart. Utilitarianism. In: Mill, John, Stuart. *On Liberty and Other Essays*, s. 166. (z angličtiny přeložila P.B.)

⁸⁸ Mill, John, Stuart. O svobodě, s. 30.

⁸⁹ Mill, John, Stuart. Utilitarianism. In: Mill, John, Stuart. *On Liberty and Other Essays*, s. 22. (z angličtiny přeložila P.B.)

žen a pracujících. Ve spisech *O svobodě* a *Poddanství žen* obhájí Mill práva menšin, právo na svobodu, zejména rozšíření svobody slova jednotlivce.

Millovy názory směřují k sociálnímu pojetí stavu společnosti a to tím, že stanovuje podmínky, za kterých jedině stát může zasahovat do svobody jedince: zásah ze strany státu by byl ospravedlněn pouze v případě takového jednání, které by vykazovalo obranný charakter: „Před následky vlastního jednání a před vnějšími křivdami musí být chráněni ti, o které se ještě jiní musí starati.“⁹⁰ Mill má na mysli, že stát smí zasahovat do práv nezletilých neplnoletých občanů a to pouze ve smyslu ochranném či výchovném. Ale po dovršení dospělosti člověka ani stát už nemůže zasahovat do jeho práv a používat k tomu donucovací prostředky. Stát má právo člověka přesvědčovat a přemlouvat, nikoli mu nařizovat. „Vztyčiti zásadu svobody není možno dříve, dokud lidé nestali se schopnými vyvíjeti se na základě svobodné a rovnoprávné diskuse,“ píše Mill.⁹¹ Do té doby je člověk nucen se státu podrobit, ale jakmile už je člověk připraven a schopen starat se o sebe, není možné na něm jakékoli jednání vynucovat ze strany státu nebo kohokoli jiného.

Tak jak Mill zastává názor, že na základě názorové rozrůzněnosti se člověk vyvíjí, tak je také přesvědčen, že názorová konkurence jej vede k dalšímu a dalšímu vývoji.

Benthamův utilitaristický postoj neuznával žádná přirozená práva, považoval je za nesmysl. Mill však dokázal utilitarismus obohatit o akcent lidství a autonomii lidského jedince. Bez přirozené svobody by nemohlo docházet ani k svobodnému rozvíjení talentu a schopností jedinců ve společnosti, ani ke spravedlivému rozdělování statků ve společnosti, bez čehož by nebylo maximalizováno potěšení, štěstí a blaho celé společnosti.

Utilitarismus⁹² byl považován za liberální morální teorii, která převládala až do počátku 70. let minulého století. Tato morální teorie hodnotí

⁹⁰ Mill, John, Stuart. *O svobodě*, s. 19.

⁹¹ Tamtéž, s. 19.

⁹² Z latinského *utilis*, užitečný, prospěšný. *Slovník ekonomie a sociálních věd*, s. 361.

správnost činů, přístupů, rozhodnutí a volby podle jejich tendence přispět ke spokojenosti těch, kdo jsou jimi ovlivněni. Zakládá se na myšlence, že člověk má konat takové skutky, které přináší co největší dobro, popř. eliminují co nejvíce zlo. Jde o filozofický etický směr hodnotící lidské jednání z hlediska jeho užitečnosti.⁹³ Dobro potom hodnotí z důsledku, neboli konsekvence, utilitarismus je také někdy označován za konsekvencialistickou morální teorií.

Utilitářem tedy rozumíme takovou teorii, která se ptá po tom, které jednání je dobré. A dobré jednání je takové, které přinese co největší prospěch pro co největší počet lidí.⁹⁴ Utilitarismus je velmi vlivnou teorií, jejíž klíčové myšlenky předložili Jeremy Bentham a John Stuart Mill již v 18. století. Utilitarismus, ač se tak může zdát, není jednotnou doktrínou, ale označuje celou skupinu teorií, které se k němu vztahují. Utilitářské uvažování o dobru se soustřeďuje na nalezení odpovědi na otázku, které jednání je dobré, co je dobro a co má člověk konat jako skutečně dobré. Jak je však zřejmé, ne všichni se zcela přesně v názoru na dobro shodují.

Základními znaky utilitarismu jsou tedy především *užitečnost*, *důsledek* jako hodnotící hledisko, *hédonismus* jako kritérium, které říká, že hlavním cílem člověka je snaha o dosažení potěšení, a v neposlední řadě také *sociální aspekt*, vzhledem k tomu, že utilitarismus nehodnotí štěstí pouze individua, ale všeobecné štěstí všech.

⁹³ Hindls, Holman, Hronová a kol. *Ekonomický slovník*, s. 443.

⁹⁴ Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy*, s. 10. (z angličtiny přeložila P.B)

4 Teorie spravedlnosti podle Johna Rawlse

John Rawls svou teorii spravedlnosti rozvinul jako alternativní⁹⁵ přístup k utilitaristickému pojetí spravedlnosti. Jak sám ve své knize *Teorie spravedlnosti (Theory of Justice, 1971)* uvádí, jeho „vůdčím záměrem je vypracovat teorii spravedlnosti, jež je nosnou alternativou k těmto doktrínám, které dlouho ovládaly filosofickou tradici“.⁹⁶ Vůdčí myšlenkou jeho práce je definovat pojem spravedlnosti tak, aby splňoval podmínky všeobecně platné a přijímané. Spravedlivá společnost je podle Rawlse taková společnost, ve které se hypotetickými dohodami došlo ke konstrukci obecných pravidel, která ji vymezují.

Rawlsova teorie se vyznačuje návratem k tradici společenské smlouvy, která má zaručit, že jeho koncepce společnosti bude spravedlivá, a na základě které chce definovat základní univerzálně platná pravidla společenských norem. Na rozdíl od Locka a Hobbese, kteří společenskou smlouvu používali pro popis skutečného stavu společnosti, Rawls využívá konceptu společenské smlouvy abstraktně, to znamená, že využívá teorii společenské smlouvy pro formulaci *hypotetického* stavu společnosti, nikoli reálného. Na rozdíl od Hobbese a Locka, kteří se snažili popsat a definovat koncepci celého systému společnosti, se Rawls ve své práci zaměřil zejména na definici principů spravedlnosti, nikoli celého systému.

Jedním z nejdůležitějších pojmů koncepce je pojem *racionality*. Rawls předpokládá, že účastníci se chovají racionálně a nezainteresovaně. Jen na základě těchto výchozích principů mohou efektivně dosáhnout cíle, tedy konstituce spravedlivé společnosti.

Politicky je jeho pojednání o spravedlnosti obranou sociální demokracie (v Evropě) nebo liberalismu (v USA).⁹⁷ Nezabývá se však

⁹⁵ „Rozhodně chci tvrdit, že nejpřiměřenější pojetí této situace opravdu vede k principům spravedlnosti, které jsou protichůdné k utilitarismu a perfekcionalismu, a že tedy teorie společenské smlouvy je alternativou těchto teorií.“ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 23.

⁹⁶ Tamtéž, s. 17.

⁹⁷ Termín sociální demokracie původně znamenal formu dogmatického marxismu, během doby se však jeho význam podstatně změnil. Především ve vztahu k socialismu a k liberalismu. Vznik sociální

ospravedlňováním politické autority, nýbrž jeho práce tkví v určení *principů*, na základě kterých by byla společnost spravedlivě uspořádána.

4.1 Rawlsova kritika utilitarismu

Již na samotném začátku knihy *Teorie spravedlnosti* se můžeme dozvědět rozdíl mezi Rawlsovým a utilitaristickým pojetím sociální spravedlnosti. Rawls totiž sice uznává rovnostářské pojetí spravedlnosti v utilitaristickém smyslu, ovšem s velkou výjimkou: zastává sice názor *co největší štěstí pro co největší počet*, ale pouze pod podmínkou, že nebudou porušena základní práva jednotlivců: „Každá osoba má nedotknutelná práva, založená na spravedlnosti, která jako celek nemůže anulovat ani blahobyt společnosti.“⁹⁸ Rawls souhlasně s Benthamem hájí distribuci majetku, ale naopak proti Benthamově utilitarismu namítá, že základní lidská práva nemohou být předmětem kalkulu ani nějakého vyvažování: „Spravedlnost proto nepřipouští, aby se ztráta svobody pro některé osoby dala napravit větším dobrem pro jiné osoby. Spravedlnost nedovoluje, aby oběti několika málo osob byly vyváženy větším množstvím výhod pro více osob. Ve spravedlivé společnosti jsou proto svobody rovnoprávného občanství chápány jako něco pevně daného.“⁹⁹ Jedinou výjimkou, kdy bychom mohli přijmout nějakou mylnou teorii, by byl ten fakt, že by neexistovala teorie lepší, nebo slovy Rawlse: „Princip rozdílnosti vyžaduje, aby vyšší vyhlídky zvýhodněnějších jedinců přispěly k perspektivám nejméně zvýhodněných“.¹⁰⁰ Rawlsův koncept se tedy na rozdíl od utilitaristického zaměřuje na maximalizaci blahobytu, a to za předpokladu, že jedinci budou upřednostňovat takové chování a jednání,

demokracie v Británii byl významně ovlivněn novým pojetím liberalismu. Cílem klasického liberalismu bylo odstranit překážky a omezení, zejména v občanské a obchodní sféře. Novému liberalismu šlo o dosažení větší sociální spravedlnosti a spravedlivějšího rozdělení hospodářské odměny za účelem zajištění větší svobody, chápané nejen v negativním, ale i pozitivním smyslu. Garantem této spravedlnosti a svobody by byl stát, který by zajistil přerozdělování statků, aby takovéto spravedlnosti dosáhnul.

⁹⁸ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 17.

⁹⁹ Tamtéž, s. 17.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 67.

kteřé bude zvyřhodňovat ty nejhůře postavené. Zatímco utilitarismus upřednostňuje blahobyť pro všechny stejně.

4.2 Pojetí spravedlnosti jako slušnosti

Svou teorii spravedlnosti nazývá Rawls teorií *spravedlnosti jako slušnosti* nebo také jako férovosti (fairness). Tímto termínem Rawls vyjadřuje myšlenku, že „principy spravedlnosti byly dohodnuty v nějaké počáteční situaci, která je slušná“.¹⁰¹ Lidé mezi sebou a pro sebe, na základě původní dohody, přijmou určité principy, na kterých se dobrovolně smluví. Je to situace, která odpovídá původnímu stavu rovnosti v tradiční teorii společenské smlouvy.

Jak chce Rawls docílit toho, aby byla nějaká situace férová? Jaké jsou podmínky férového jednání? Rawls je přesvědčen, že lidé považují svou výchozí situaci za rozhodující faktor, který určuje naše názory na sociální politiku státu. Naše výchozí situace ovlivňuje naše rozhodnutí. Je totiž zcela možné, že jeden člověk by byl pro nízké daně a minimální sociální dávky, naopak existují i lidé, kteří by rozhodli jinak, zejména proto, v jaké životní situaci se nacházejí. Aby se takovýmto střetům vyhnul, určil Rawls proto ve své společenské smlouvě, podobně jako Hobbes a Locke, nějakou původní situaci. Tato původní situace má být podle něj férovou. Aby férovosti dosáhl, předpokládá existenci jakéhosi *závoje nevědomosti*.¹⁰² Za tímto závojem „nikdo především nezná své místo ve společnosti, své třídní postavení nebo svůj sociální status, (...) své přirozené vlohy a schopnosti, svou inteligenci a tělesnou sílu“.¹⁰³ Všichni však mají garantována základní lidská práva na život, svobodu, majetek, zdraví, rovněž jsou všichni ve stejné pozici, disponují stejným množstvím majetku, mají stejné příležitosti, stejné schopnosti. Jedině obecně přijaté principy za tímto závojem, na základě

¹⁰¹ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 22.

¹⁰² Termín *závoj nevědění* není původně Rawlsův, ale pochází z díla Johna C. Harsanyie, jak sám Rawls uvádí v poznámce *Teorie spravedlnosti*, kapitole třetí, poznámce 11.

¹⁰³ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 92.

souhlasu všech, jsou principy spravedlnosti. Pokud totiž člověk neví, co jej čeká, jaká je jeho situace, tak bude podle Rawlsova předpokladu volit na základě svého rozumu co nejlepší možná řešení a principy, které budou spravedlivé a výhodné pro všechny, nikoli jen pro něj samotného.

Za základní kritérium pro ustanovení těchto pravidel považuje Rawls lidský rozum: „Předpokládám důsledně, že lidé v původním stavu jsou rozumní.“¹⁰⁴ V počátečním stavu se lidé chovají racionálně a nezainteresovaně a všechny takto dohodnuté závazky uznávají a přijímají dobrovolně. Rawls počítá i s tím, že by někdo mohl případně s nějakým principem nesouhlasit, ale k této pochybnosti rovněž dodává, že takového jedince přesvědčí filozofická úvaha, na základě které nakonec sám dojde přesvědčení, že úvaha je správná, a sám ji dobrovolně přijme.

Rawls tvrdí, že lidé by v původní situaci pro konstituci spravedlivé společnosti stanovili dva principy, na kterých by se společně shodli: prvním by bylo uznání principu *rovnosti základních práv a povinností*, druhým by byla *rovnost sociální a ekonomická*. Přičemž nerovnosti v těchto principech jsou podle Rawlse možné. Například nerovnost v bohatství je spravedlivá pouze tehdy, pokud je tím vykompenzováno blaho pro kohokoliv jiného. Pokud by byl jeden ve společnosti více zvýhodněn, tak požaduje, „aby vyšší vyhlídky zvýhodněnějších jedinců přispěly k perspektivám nejméně zvýhodněných“.¹⁰⁵ Rawls říká, že je přípustné či omluvitelné, když jsou upírána někomu lidská práva, pouze pokud by to přineslo výhody pro ty nejméně zvýhodněné členy společnosti.¹⁰⁶ Tvrdí, že díky tomuto principu se bude společnost více snažit spolupracovat – vyplývá z toho, že blahobyť všech by závisel na *kooperaci*. Na ní by se měli podílet všichni, aby bylo dosaženo blahobytu všech: „Výhody by měly být rozděleny tak, aby přiměly

¹⁰⁴ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 95.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 67.

¹⁰⁶ Nebo podobně: „Není však nespravedlivé, má-li několik málo osob větší výhody, pokud se tím zlepšuje situace lidí, kteří takové štěstí nemají.“ Tamtéž, s. 23.

k ochotné spolupráci každého člověka, včetně těch méně dobře situovaných.“¹⁰⁷

4.3 Dva principy spravedlnosti

Rawls nejprve popsal hypotetickou situaci, ve které, za závojem nevědomosti, jsou si všichni rovni a zároveň schopni se dohodnout a racionálně rozhodnout, které z principů jsou těmi principy spravedlnosti, jež platí pro všechny.

Rawls je tedy přesvědčen, že je potřeba vytvořit univerzálně platná pravidla pro všechny, jedině pak bude společnost spravedlivá. Na základě vytvoření obecně platného pravidla potom ale nelze respektovat individuální morálku, či pojetí dobra. Právě díky konstruktivnímu závoji nevědomosti společnost dosáhla onoho konsensu. Úvahy o individuálním dobru jsou potom pro Rawlse již nadbytečné. Rawls je tedy přesvědčen, podobně jako před ním Locke, o možnosti racionálního konsensu, a liší se od Hobbese nebo Berlina, kteří tvrdí, že nelze vytvořit racionální konsensus, nýbrž existuje mnoho názorů, které mohou vedle sebe pouze koexistovat.

Hobbes i Berlin se snažili vytvořit jakousi mírovou strategii, díky níž by bylo možné takovéto koexistence hodnotových názorů dosáhnout. John Gray ve své knize *Dvě tváře liberalismu* tuto situaci podrobně popisuje a tento „druhý“ liberalismus nazývá *modus vivendi*. „*Modus vivendi* vyjadřuje přesvědčení, že existuje mnoho podob života, v nichž mohou lidé šťastně žít, přičemž cena některých je nesrovnatelná. Kde takové životní způsoby stojí proti sobě, tam není ani jeden nejlepší. Lidem, kteří vedou různé životní způsoby, neshoda nevádí. Prostě se liší.“¹⁰⁸ Na rozdíl od Hobbese nebo Berlina usiluje Rawls o dosažení jednotícího kritéria, jakéhosi univerzálního režimu, který je stejně liberální, jako Greyem nazvaný „Hobbesův či Berlinův *modus vivendi*“.

¹⁰⁷ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 23.

¹⁰⁸ Gray, John. *Dvě tváře liberalismu*, s. 13.

Principy, které by si za závojem nevědomosti vybrali lidé jako spravedlivé, Rawls popisuje ve druhé kapitole své knihy:

První princip: Každá osoba má mít stejné právo na co nejširší systém základních svobod, které jsou slučitelné s obdobnými svobodami pro jiné lidi.

Druhý princip: Sociální a ekonomické nerovnosti mají být upraveny tak, aby:

- a) u obou se dalo rozumně očekávat, že budou k prospěchu kohokoliv,
- b) byly spjaty s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.

Prvním principem rozumí Rawls stanovení základních práv a svobod, kterými jsou: politická svoboda (právo volit a být volen do veřejných funkcí) spolu se svobodou slova a shromažďování, dále svoboda svědomí a myšlení, osobní svoboda spolu s právem na (soukromé) vlastnictví a konečně ochrana před neodůvodněným zatčením a vězněním.

Podle druhého principu má být rozdělování příjmů a bohatství spjato s institucemi a to za podmínek, aby pro každého byla přístupná veřejná mocenská pozice, čímž by se zajistila spravedlnost ku prospěchu každého.¹⁰⁹

Podle prvního principu je zaručena co nejširší možná svoboda pro všechny, z druhého principu by potom vycházelo, že i možná nerovnost mezi lidmi bude regulována principem rovnosti šancí, kterou má tento druhý princip zajistit. Tedy že i lidé, kteří mají stejnou motivaci a nadání, ale nemají stejné výchozí pozice, mají stejnou šanci na vzdělání a stejnou příležitost získat postavení a dosáhnout vzestupu, jako jiní s lepší výchozí pozicí.

Těmito dvěma principy si Rawls zajistil regulaci jak maximální rovné svobody, tak upřednostnění těch, kteří jsou na tom nejhůře, a zároveň i férovou rovnost příležitostí. Nicméně jak chce docílit toho, aby bylo

¹⁰⁹ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 48, s. 60.

dosaženo spravedlnosti, aniž by bylo upřednostněno právo většiny nad právem jednotlivce?

Z tohoto rozdělení principů spravedlnosti, které říká, že jeden může být zvýhodněn pouze potud, pokud to bude výhodné pro ty nejméně zvýhodněné, by však nutně muselo vyplývat, že pokud bude jeden zvýhodněn, aniž by to zvýhodnilo toho v nejhůře situovaném postavení, dojde k nespravedlnosti, kterou bychom museli vynahradit jinak. Část takového zisku těch, již jsou výše popsáním způsobem zvýhodnění, bude přerozdělena. Tímto však nutně musí dojít k porušení základního lidského práva – práva vlastnit majetek. Toto přerozdělování však Rawls obhajuje tvrzením, že i přes mnohé komplikace je proporcionální spotřební daň nejlepším daňovým systémem, protože „zatěžuje poplatníky podle toho, kolik toho těží ze společného množství statků, a nikoliv podle toho, jak se o ně přičiňují (předpokládáme-li zde poctivě založený příjem)“.¹¹⁰ Ale současně dodává, že progresivní daň by se měla zavádět také, ale jen v případě, pokud by to bylo nezbytné pro zachování spravedlnosti (právě ve smyslu obohacení jednoho, aniž by byl obohacen druhý). Obě daně se tedy podle Rawlse vyvozují z principu spravedlnosti, tedy jsou z tohoto hlediska obhajitelné: „Zdanění dědictví a příjmu progresivní sazbou (je-li to nutné) a právní definicí vlastnických práv mají zabezpečovat instituce stejné svobody pro všechny v demokracii se soukromým vlastnictvím a přiměřenou hodnotou příslušných práv. Proporcionální spotřební daně nebo daně z příjmu mají opatřit finanční prostředky pro veřejné statky, přerozdělení a vytvoření slušné rovnosti šancí ve vzdělávacím systému apod.“¹¹¹ Z toho vyplývá, že zdanění příjmů některých občanů vyšší daní je tedy spravedlivé, pokud se neobohatili, aniž by se obohatil kdokoliv jiný. Zároveň zavedení spotřební daně či daně z příjmu je nutné pro základní provoz státu.

¹¹⁰ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 171.

¹¹¹ Tamtéž, s. 171.

Jak je zřejmé, nesmíme dle pojetí sociální spravedlnosti ztotožňovat pojem spravedlnosti s pojmem *rovnosti*. Tam, kde funguje rovná daň pro všechny, bychom mohli o rovnosti ještě mluvit, ale v případě zavedení progresivní daně nelze již mluvit o rovnosti, nýbrž o sociální spravedlnosti, o kterou nám primárně jde. Tedy jinak řečeno: podle Rawlse není pro společnost důležitá rovnost, nýbrž sociální spravedlnost. Progresivní daní docílí přerozdělení statků od bohatých k chudým, což je cíl, ke kterému chce Rawls ve své teorii dospět. Spravedlivá společnost je taková společnost, která splňuje podmínku, kdy její „základní struktura je uspořádána tak, aby maximalizovala hodnotu celého systému stejných svobod sdílených všemi lidmi pro nejméně zvýhodněné jedince,“ píše Rawls. „To je cílem sociální spravedlnosti.“¹¹² Rovnost potom definuje negativně. Totiž to, že „všichni lidé jsou si rovni, znamená říci, že žádný člověk nemá nárok na nějaké přednostní zacházení, pokud pro to nejsou žádné závažné důvody“.¹¹³

Svou teorii spravedlnosti, resp. druhý princip spravedlnosti Rawls interpretuje jako přístup, který označuje za *princip efektivnosti*. Stav společnosti, která uplatňuje princip efektivnosti, je takový, kdy už nemůžeme změnit danou situaci jedněch na lepší, aniž by se tím současně nezhoršily stávající podmínky jiných. Na základě tohoto principu se každé takové výhodné nastavení společenských podmínek považuje za spravedlivé. Tím, kdo bude omezovat princip efektivnosti na spravedlivou rovinu, budou instituce.¹¹⁴

4.4 Instituce

Rozdělením a definováním spravedlivých institucí se Rawls zabývá v druhé části své knihy. V této části autor aplikuje teorii spravedlnosti, kterou rozvinul v části první, na instituce. Věnuje se především rozdělení

¹¹² Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 129.

¹¹³ Tamtéž, s. 296.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 54.

institucí, stejným politickým právům pro všechny, politické spravedlnosti a zdůvodnění požadavku osobní svobody.

Instituce je potřeba zavést, aby byla zajištěna spravedlnost obecně, aby bylo možné posoudit, zda je legislativa a sociální politika spravedlivá. O tom, která ústavní zařízení budou spravedlivá, mají rozhodnout občané. Zde se Rawls navrácí k výkladu původního stavu. Úkolem občanů v tomto původním stavu je rozhodnout o spravedlnosti politického zřízení, mají navrhnout spravedlivé procedury. Tito občané jsou „poslanci ústavodárného shromáždění,“ píše Rawls.¹¹⁵ Zároveň je přesvědčen, že k tomu, abychom mohli navrhnout nějakou spravedlivou proceduru, je nutné disponovat svobodami, které jsou stejné pro všechny a které jsou ústavou zaručeny: „K těmto svobodám patří svoboda svědomí a myšlení, osobní svoboda a politická práva.“¹¹⁶ V tom případě ale v Rawlsově teorii chybí smlouva, která by zaručila práva a svobody, na základě kterých bychom mohli formulovat ústavu, která tato práva a svobody zaručuje. K uzavření smlouvy bychom potřebovali smlouvu, jež by definovala zásady uzavření smlouvy, a předtím ještě jednu smlouvu pro definování té předcházející a tak dále až do nekonečna. Tato teorie zde zaznamenává určitý regres, který si Rawls uvědomuje a řeší jej pomocí tzv. *reflektované rovnováhy*.

Reflektovaná rovnováha je principem, na základě kterého můžeme revidovat naše soudy. „Můžeme například vynechat ty, které jsme učinili jenom váhavě nebo jim málo důvěřujeme,“ soudí Rawls.¹¹⁷ Jedná se o metodu, pomocí které můžeme vyloučit takové soudy, které považujeme za mylné, nebo jsme je vyslovili v nepříznivé situaci anebo by vedly pouze k našemu zvýhodnění. Naopak dobře uvážené soudy, které vydržely kritické zkoumání, jsou takové, které budeme upřednostňovat. Zároveň jsou to soudy, které již žádnou další kritiku nepotřebují. Z těchto úvah nejdříve definujeme obecné principy, teprve potom se zaměříme na konkrétní soudy. Potom zkoumáme a revidujeme obojí, abychom našli nejlepší možný bod,

¹¹⁵ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 125.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 126.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 39.

ve kterém už nebude nutné, aby ani principy, ani jednotlivé soudy podléhaly revizi. Takový člověk, který podrobí své soudy reflektované rovnováze, je podle Rawlse obdařen smyslem pro spravedlnost. Takový člověk je schopen své jednání totiž posuzovat, revidovat i měnit, a to na základě rozumové úvahy. Stav reflektované rovnováhy dosahuje potom taková osoba, která „zváží různé koncepce, a buď pak revidovala své soudy ve shodě s jednou z nich, anebo se pevně držela svého původního přesvědčení“.¹¹⁸ Podle tohoto je reflektovaná rovnováha principem spíše založeným na intuici. Nicméně Rawls tvrdí, že člověk využívá svou intuici k vytyčení principů spravedlnosti, podle nichž se řídí, respektive podle nichž řídí svůj smysl pro spravedlnost.

Na základě reflektované rovnováhy tedy lidé v původní situaci za závojem nevědomosti zvolí principy spravedlnosti. Načež pak na základě těchto principů coby poslanci zvolí ústavu, která bude zaručovat základní svobody. Dále je nutno klasifikovat spravedlivé zákony a politické programy. Zákony posuzuje zvolený zákonodárce, který opět nezná své postavení, majetkové poměry atd. Prvotním principem, který bude ústava zaručovat, bude princip stejné svobody pro všechny: „Požaduje se, aby osobní základní svobody a svobody svědomí a přesvědčení byly chráněny a aby politické dění jako celek bylo spravedlivé.“¹¹⁹ Druhý princip vyžaduje, aby „sociální a hospodářská politika maximalizovaly dlouhodobé vyhlídky neméně zvýhodněných jedinců za podmínky slušné rovnosti šancí, přičemž stejné svobody zůstávají zachovány“.¹²⁰ Na těchto principech by se shodli lidé, kteří by za závojem nevědomosti měli rozhodovat o tom, které z principů jsou spravedlivé. Rawls tvrdí, že aby byly principy spravedlivé, je nutné udržovat prioritu jejich pořadí. Každý princip, který se vyskytuje v pořadí první, má větší váhu, než ten, který následuje. Toto uspořádání

¹¹⁸ Rawls, John. Teorie spravedlnosti, s. 40.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 127.

¹²⁰ Tamtéž, s. 127.

nazývá Rawls *uspořádání lexikální*.¹²¹ Jedná se o uspořádání, při němž „musí být nejdříve splněn první princip, než můžeme přejít k druhému, druhý dříve, než budeme uvažovat o třetím“.¹²² První princip platí absolutně bez výjimky, druhý princip je na prvním závislý. Tedy princip sociální a hospodářské rovnosti šancí je možné zachovat pouze v případě upřednostnění principu prvního, tedy zachování stejné svobody pro všechny.

Je nutno ještě podotknout, že „poslanci“, kteří sestavují ústavu, již nejsou zcela za závojem nevědomosti. Z významu slova reflexe je zřejmé, že „víme, kterým principům naše soudy odpovídají a z jakých předpokladů jsou odvozeny“.¹²³ Aplikováním takto získaných a upevněných pravidel a principů spravedlnosti na konkrétní soudy již zcela odkrýváme závoj nevědomosti: „Posledním stupněm je aplikace pravidel na jednotlivé případy soudci a administrátory a jejich dodržování občany obecně. Na tomto stupni má každý jedinec plný přístup ke všem faktům,“ uvádí Rawls.¹²⁴ Jednáme již zcela podle zásad, které jsme si vytyčili a které konstituují spravedlivou společnost.

Cílem takto Rawlsem navrženého státu je konstituovat spravedlivě uspořádanou společnost, která bude zaručovat osobní svobodu a politická práva pro všechny. Oba definované principy za závojem nevědomosti a tyto principy aplikované na konkrétní soudy mají dohromady vytvořit systém, na jehož základě „má být základní struktura uspořádána tak, aby maximalizovala hodnotu celého systému stejných svobod sdílených všemi lidmi pro nejméně zvýhodněné jedince“.¹²⁵ Takové uspořádání je podle Rawlse cílem sociální spravedlnosti.

¹²¹ Lexikálním neboli lexikografickým uspořádáním má Rawls na mysli uspořádání přejaté z matematiky. Je to takové uspořádání, podle kterého seřazujeme jednotlivé členy za sebou jako ve slovníku, tedy podle abecedy. V Rawlsově případě tedy jednotlivým principům přiřadíme místo číslic písmena. První princip bude „a“, druhý „b“ a tak dále. Váha principů je potom odvozována od nejvýše postaveného písmene v abecedě k nejnižšímu, resp. první princip platí vždy, všechny ostatní pouze pokud je uplatňován ten první.

¹²² Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 37.

¹²³ Tamtéž, s. 26.

¹²⁴ Tamtéž, s. 127.

¹²⁵ Tamtéž, s. 129.

Cílem ústavodárného shromáždění je potom vytvořit ústavu, která zaručí politické svobody, dbá na to, aby každý měl stejnou příležitost participovat na politickém dění. V ideálním případě „mají obdobně nadaní a motivovaní jedinci zhruba stejné šance zaujmout místa s politickou pravomocí“.¹²⁶ Ústava je rovněž nejvyšší institucí, která kontroluje a reguluje ostatní instituce, čili její principy spravedlnosti platí pro všechny stejně. Tedy nejen práva a svobody, ale také povinnosti. Rawls sice požaduje stejnou svobodu pro všechny, dává jí však určitou formu: „Ta či ona osoba (nebo osoby) je osvobozena (nebo není osvobozena) od toho či onoho omezení a smí (nebo nesmí) učinit to a to,“ popisuje Rawls.¹²⁷ Svobodu je podle Rawlse tedy možné omezit, ale pouze v případě, pokud bude dodrženo pravidlo lexikálního uspořádání obou principů spravedlnosti. Jinými slovy: „Omezení svobody je ospravedlněno jenom tehdy, je-li to třeba pro svobodu samu, aby se předešlo ještě horšímu omezení svobody.“¹²⁸

Spravedlnosti ve společnosti je potom dosahováno uplatňováním zákonů, které jsou rovněž spravedlivé. Uplatňování zákonů je úzce spjato se svobodou člověka, protože zákony usměrňují určitým způsobem chování a jednání lidí, přičemž v některých případech jsou v některých svých svobodách lidé omezováni. Rawls je však přesvědčen, že zásah do svobody ostatních je oprávněný, pokud k tomu bylo využito řádného právního řádu, který participuje na principech spravedlnosti. To znamená, že nikdo nemůže být svým vlastním soudcem a že soudci musí být nestranní a spravedliví, právo je veřejné a každý má možnost se odvolat pomocí zákona k nestranné instituci. Cílem institucí vytvořených na základě ústavou daných náležitostí je zaručovat (spolu s ústavou) práva a svobody jednotlivce.

¹²⁶ Rawls, John. Teorie spravedlnosti, s. 140.

¹²⁷ Tamtéž, s. 128.

¹²⁸ Tamtéž, s. 135.

4.5 Redistribuce statků

Pokud máme definovanou spravedlivou společnost i její ústavu, jež byla vymezena na základě principů spravedlnosti, dále společnost, která disponuje soustavou zákonů, nezávislých soudů a určitými svobodami, přichází tudíž na řadu definování distribuce statků ve společnosti. Distribuce majetku ve společnosti totiž směřuje k naplnění sociální spravedlnosti.

Rawls je přesvědčen, že spravedlnosti můžeme dosáhnout jediné tehdy, pokud budeme mít všichni stejné příležitosti, ale zároveň také výchozí situace. Rozdělení má být podle něj systémem naplánováno tak, aby bylo za všech okolností spravedlivé. Bez institucionálního zabezpečení však nemůže být distribuce spravedlivá. Tyto instituce Rawls nazývá *podpůrné* a dělí je na čtyři sekce, z nichž každou tvoří úřady, které mají zachovávat určité sociální a ekonomické podmínky. Všechny tyto sekce mohou být definovány podle Rawlse pouze za předpokladu, že společenská struktura je regulována spravedlivou ústavou¹²⁹, která zajišťuje svobodu rovnoprávných občanů.

Alokační sekce má zajistit udržování přiměřené konkurence v systému cen a zamezit tak nadměrné ekonomické moci. V této sekci jsou také regulovány odchylky v alokační efektivnosti, například pomocí vhodných daní.

Stabilizační sekce má za úkol usilovat o dosažení úplné zaměstnanosti tak, že těm, kteří chtějí pracovat, poskytne pomoc práci nalézt, a sice díky vypracovanému systému založeném na nabídce a poptávce pracovních příležitostí.

¹²⁹ „Svoboda svědomí a svoboda myšlení jsou zaručeny; zachovává se i slušná hodnota politické svobody. Politické dění, pokud to okolnosti umožňují, je spravedlivou procedurou, jak rozhodnout mezi vládami a jak vydávat spravedlivé zákony. Předpokládám také, že je tu slušná rovnost šancí. To znamená, že vláda (...) se snaží zajistit stejné příležitosti ke vzdělání a kultuře pro stejně nadané a motivované jedince tím, že podporuje soukromé školy nebo zřizuje systém státního školství. (...) zaručuje svobodnou volbu povolání, (...) zamezuje vytváření monopolů, (...) garantuje životní minimum buď ve formě finanční pomoci rodinám, nebo zvláštních podpor při nemoci a nezaměstnanosti anebo systematictější pomocí odstupňovaných příspěvků k příjmům (tzv. negativní daň z příjmu). Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 169.

Redistribuční sekce je odpovědná za životní minimum občanů. Úkolem redistribuční sekce je vzít v úvahu faktory, které ovlivňují životní minimum občanů. Než se přistoupí k rozdělování, je potřeba, aby tato sekce prozkoumala, jak vypadá správně regulovaný trh a trh práce, a aby přihlížela k představám o mzdách, neboť jedině na základě takové analýzy může garantovat životní úroveň, jež bere ohled na potřeby jednotlivců.

Rozdělovací sekce může na základě takové analýzy přistoupit k samotnému rozdělování. Její funkcí je dohlížet na spravedlivé rozdělování podle potřeb jednotlivých občanů. Tuto funkci vykonává prostřednictvím daní a úpravami vlastnických práv.¹³⁰

Daňový systém tvoří nezbytnou část rozdělovací sekce. Pomocí daní je potřeba zajistit spravedlivou regulaci statků ve společnosti. Větší rozložení vlastnictví ve společnosti je podle Rawlse „nutná podmínka pro zachování přiměřené hodnoty stejných svobod pro všechny“.¹³¹ Podle Rawlse ideální rozdělení vlastnictví ve státě představuje *proporcionální daň*. Přesto je však podle něj možné ospravedlnit i zavedení *progresivní daně*, pokud by to bylo ovšem v zájmu zachování spravedlnosti ve státě: „Progresivní daňové sazby by se proto měla dávat přednost jenom tehdy, je-li to nezbytné pro zachování spravedlnosti základní struktury s ohledem na první princip spravedlnosti a slušné rovnosti šancí.“¹³² Zároveň také Rawls upozorňuje, že zavedení progresivní daně je možné pouze z důvodu, aby se předešlo nadměrnému hromadění majetku ve společnosti a s tím spojenému hromadění moci, které by mohlo vést až k podrývání moci institucí.

Rawls předpokládá, že obě daně mají zajistit spravedlivý chod společnosti. Proporcionální daň má opatřit dostatek financí pro fungování státu, který může díky těmto prostředkům vytvářet rovné šance pro všechny, čili zřizovat státní školy, přerozdělovat majetek atd. Progresivní daň má zamezit kumulaci majetku a rovněž kumulaci moci v rukou jedince. Vlastnické právo na této úrovni tedy není zaručeno jako jedno ze základních

¹³⁰ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 169-170.

¹³¹ Tamtéž, s. 170.

¹³² Tamtéž, s. 171.

lidských práv, jak je tomu u Locka či jak tomu bude u Nozicka. Vlastnictví je naopak pro Rawlse zdrojem nerovnosti a nespravedlnosti, podobně jako tomu bylo v případě Rousseauova pojetí společenské smlouvy. Rawls však nechce zavádět novou společenskou smlouvu, která by rovnost mezi lidmi zajistila. Zavádí daňový systém, který přerozdělí bohatství a vlastnictví ve společnosti ve jménu rovnosti a spravedlnosti. Zavedením daňového systému Rawls předpokládá nikoli maximalizaci užitku, jako tomu bylo v utilitaristickém pojetí distribuce statků, ale klade za cíl vytvořit spravedlivou společnost, založenou na spravedlivých institucích, které jsou koncipovány na principech spravedlnosti.

4.6 Je spravedlnost dobrá?

Ve třetí a zároveň poslední části *Teorie spravedlnosti* se Rawls zabývá pojetím dobra, které na konci tohoto oddílu knihy ztotožňuje určitým způsobem se spravedlností, ačkoli uznává, že dobro nemusí nutně být vždy pro každého to samé. „Dobro nějakého člověka,“ píše Rawls, „je určeno tím, co je pro něho za poměrně příznivých okolností nejrozumnějším životním plánem.“¹³³ Se spravedlností se dobro shoduje pouze v případě dobře upořádané společnosti. Rawls se domnívá, že pojetí dobra by se mělo z diskusí o spravedlnosti vyloučit, protože pro každého může dobro znamenat něco jiného. Podle Rawlse je správné být dobrým člověkem, dobrým ve smyslu dobře uspořádané společnosti, ale otázky po dobru samotném jsou pro něj zbytečné.

Představme si, že by každý preferoval své vlastní dobro.¹³⁴ Docházelo by ke konfliktům a omezování svobody ostatních na úkor vlastního dobra jedince. Rawls chce ve své nauce takovýmto konfliktům názorů předejít a chce definovat jednotící kritérium, které by zajistilo, že k názorovým

¹³³ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 237.

¹³⁴ Například v otázce náboženství vzniká spousta názorů na pojetí dobra. Pro někoho je dobro vyznávat křesťanství, pro jiného buddhismus. Kdyby stát jedno z náboženství nařídil, byla by tím omezena svoboda toho druhého, a tím by došlo k nespravedlnosti, čemuž se Rawls chce ve svém pojetí vyhnout.

konfliktům nedojde. Za takové hodnotící kritérium mu slouží nikoli otázka po dobru, ale pojetí spravedlnosti. Definice dobra podle Rawlse „nezahrnuje žádnou obecnou formuli pro své vymezení“.¹³⁵ Rawls totiž usiluje o koncepci takové společnosti, která by byla univerzální pro všechny, o koncepci společnosti založené na právech a spravedlnosti.

Rawls předpokládá, že ve společnosti, která bude spravedlivě uspořádána a v níž budou spravedlivé instituce, budou i lidé mít smysl pro spravedlnost a budou si nadále přát tuto spravedlivou koncepci dále zachovávat. Příslušníci dobře uspořádané společnosti „mají výraznou a obvykle i účinnou touhu jednat tak, jak to vyžadují principy spravedlnosti“.¹³⁶ V poslední kapitole *Teorie spravedlnosti* se Rawls snaží poukázat na to, že spravedlnost může být s pojetím dobra za určitých okolností kongruentní. Dobro je spravedlností a naopak spravedlnost je dobrem jen za předpokladu, že existuje dobře uspořádaná společnost a že v takto uspořádané společnosti „je pro člověka opravdu dobré, aby byl dobrým člověkem (a měl zvláště účinný smysl pro spravedlnost)“.¹³⁷ Zároveň z tohoto vyplývá, že takto uspořádaná společnost je společností dobrou. V tomto případě bychom mohli hovořit o kongruentním vztahu spravedlnosti a dobra.

¹³⁵ Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*, s. 241.

¹³⁶ Tamtéž, s. 269.

¹³⁷ Tamtéž, s. 336.

5 Libertarianismus Roberta Nozicka

Americký filozof Robert Nozick byl současníkem a kolegou Johna Rawlse na katedře filozofie Harvardské univerzity. Znáмым se stal zejména pro svou kritiku Rawlsovy *Teorie spravedlnosti*, jejíž teze formuloval v knize *Anarchie, stát a utopie (Anarchy, State and Utopia, 1974)*. Kniha obsahuje nejen kritiku Rawlsových názorů, ale zároveň se stala uceleným dílem vyjadřujícím principy libertarianismu.

Libertarianismus je politické hnutí, které se formovalo ve 20. století, a to především v USA a Velké Británii. Libertariáni se zabývají otázkou, jaké jsou legitimní funkce vlády. V zásadě se libertariáni dělí na dvě linie, přičemž každá z nich na tuto otázku odpovídá poněkud odlišně. Jednou skupinou jsou *anarchisté*, kteří jsou přesvědčeni, že každá vláda je nelegitimní. Druhá linie bývá obvykle označována jako *minarchisté*, a ti obvykle zastávají názor, že vláda může, avšak pouze přiměřeným způsobem, uplatňovat policejní ochranu, vynucovat dodržování smluv a zajišťovat obranu státu. Takovéto minimalistické pojetí státu bývá často označováno jako pojetí „stát-noční hlídač“.

Otázka přirozených práv je pro představitele libertarianismu otázkou zcela zásadní, zvláště práva jednotlivců na vlastnictví, jeho získávání a nakládání s ním. Podle libertariánů je přerozdělování, jak jej ve svém díle prezentoval Rawls, zcela nepřijatelné. Libertariáni jsou také přesvědčeni, že ničím neomezený trh neboli *laissez-faire* je nejlepším možným ekonomickým systémem, který splňuje podmínku neomezování přirozených práv člověka, zejména práva vlastnit majetek a rovněž práva s ním neomezeně nakládat.

Podle Rawlse je spravedlivé, pokud každý občan podle svých potřeb disponuje určitými statky, jejichž uspořádání zajistí stát. Nozick je naopak přesvědčen, že spravedlnosti nelze dosáhnout jednoduchým přerozdělením statků ve společnosti, čili obětováním individuálního práva vlastnit ve prospěch funkce sociálního státu jako celku. Právo vlastnit je podle něj

stejně nedotknutelným přirozeným právem jako právo na život a svobodu. Rawls podle Nozicka toto základní právo omezil nebo v některých případech potlačil, čímž není možné zajistit spravedlivou společnost.

5.1 Soukromé vlastnictví

Spravedlivá společnost je pro Nozicka taková společnost, ve které jsou lidé svobodní, zejména disponují svobodou vlastnit majetek a svobodně, dle vlastní vůle s ním mohou nakládat. Jedině tak může být společnost spravedlivá. Nozick je přesvědčen, že Rawls považuje lidská individua pouze za prostředky k dosažení spravedlnosti. Sám Nozick naopak prohlašuje, že jednotlivec je cílem a nikdo, ani stát nemůže zasahovat do jeho práv, aby zajistil blaho pro celek společnosti. Spravedlnost podle něj tkví v respektu základních práv jedince. Nozick tvrdí, že „jednotlivci jsou cíle, a nikoliv pouze prostředky; nemohou být proto bez svého souhlasu obětováni nebo použiti pro dosažení jiných cílů“.¹³⁸ To znamená, že cílem společnosti nemá být pouze spravedlivé uspořádání společnosti jako celku, nýbrž má být usilováno o takové uspořádání společnosti, ve které budou bez výjimky zaručena základní lidská práva pro každého, včetně práva vlastnit majetek a disponovat s ním.

Nozick analyzuje, za jakých podmínek je nabývání vlastnictví spravedlivé a vychází z předpokladu, že společnost je spravedlivá, pokud každý člověk nabyl majetek poctivě a spravedlivě, ať už z *původního nabytí* (original acquisition of holdings), které vzniká přisvojením si dosud nevlastněných věcí, nebo *převodem* (transfer of holdings), které vzniká směnou nebo darem. Tím je k tomuto vlastnění, držení a užívání majetku oprávněn. „Cokoli povstane ze spravedlivé situace spravedlivým způsobem, je samo spravedlivé.“¹³⁹ Tedy jinými slovy, pokud člověk poctivě nabyl majetku, je toto nabytí spravedlivé, nikdo jiný než vlastník sám s ním

¹³⁸ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 31. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In Filosofický časopis, 44/1996).

¹³⁹ Tamtéž, s. 151.

nemůže nakládat, tedy ani stát nemá nárok s poctivě nabytým majetkem jednotlivce disponovat.

Majetek je možné také nabývat nespravedlivě, krádeží, podvodem, nebo dokonce zotročením. Nozick je přesvědčen, že i zotročení patří také mezi majetkovou trestnou činnost. Stejně jako Locke považuje i Nozick výsledky lidské práce za vlastnictví výhradně té osoby, která tuto práci vykonala, a pouze tato osoba má jako jediná výhradní právo s výsledky své práce disponovat. Pokud nastane situace, kdy je nabyto vlastnictví nespravedlivě, tedy nikoli poctivým nabytím nebo převodem, navrhuje Nozick tzv. *princip nápravy spravedlnosti*. Tento princip nápravy využívá historické informace, tj. „zda je rozdělení spravedlivé, závisí na tom, jak k němu došlo“.¹⁴⁰ Majetek nějaké osoby je tedy podle Nozicka nabyt spravedlivě, pokud je osoba *oprávněna* jej užívat na základě dvou výše zmíněných pravidel: buď z původního nabytí, anebo převodem. Pokud každá osoba nabyla majetek takovýmto způsobem a je oprávněna se svým majetkem nakládat, je toto nabytí spravedlivé. Redistribuce statků by potom byla nežádoucí, protože by vykazovala znaky nespravedlnosti. Není možné zasahovat do práv člověka či nakládat s jeho majetkem, pokud jej prokazatelně nabyl poctivě a má tudíž výhradní oprávnění s ním nakládat on sám.

Nozick považuje *principy spravedlnosti založené na historickém oprávnění* za principy, jež „mohou zakládat diferencovaná oprávnění nebo diferencované záslužné nároky na věci“.¹⁴¹ Ke spravedlnosti může docházet při nakládání s majetkem, rovněž při jeho darování apod. Ovšem prokáže-li se, že daná osoba je oprávněna nakládat se svým majetkem z principů spravedlivého nabytí, je takto dosažená nerovnost mezi lidmi zcela korektní. Teorie historického oprávnění podle Nozicka tedy znamená, že „daná distribuce je spravedlivá tehdy, jestliže jsou všichni oprávněni k držení a

¹⁴⁰ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 153. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In *Filosofický časopis*, 44/1996).

¹⁴¹ Tamtéž, s. 155.

užívání majetku, který za dané situace vlastní“.¹⁴² Není tedy možné zásahem zvenčí přerozdělovat majetek osob na základě principu spravedlnosti založeného na *momentálním časovém řezu* (time-slice theory). „Sociálně pojatá ekonomie je teorií principů spravedlnosti založených na momentálním časovém řezu.“¹⁴³ Podle této teorie je majetek přerozdělován podle současného stavu situace – tj. kdo co má – ale stát už nebere v úvahu to, kdo a jakým způsobem tento majetek nabyt.

V souvislosti s názory na vlastnictví je nutné ještě podotknout, že vlastnictvím nemyslí Nozick pouze nějaké předměty, nýbrž uvažuje i o tom, že vlastnictvím mohou být i plody naší práce. Stejně jako lze získávat majetek spravedlivým nabytím nebo převedením, je si Nozick zároveň vědom, že může být nabyt také nespravedlivě, tj. krádeží, podvodem, zotročením, jímž má na mysli krádež práce jedné osoby osobou jinou. Nozick je totiž přesvědčen, že výsledky lidské práce jsou rovněž majetkem člověka, přičemž zde vychází z Lockovy koncepce vlastnictví. Locke je přesvědčen, že „přece každý člověk má vlastnictví své vlastní osoby. Práce jeho těla a dílo jeho rukou, můžeme říci, jsou ve vlastním smyslu jeho“.¹⁴⁴ Zotročení je stejnou krádeží jako vědomé ochuzení člověka o jeho poctivě nabytý majetek či výdělek.

Krádež potom Nozick posuzuje z hlediska Kantova kategorického imperativu jako čin, který je ze své podstaty špatný. Sociální dobro společnosti pro něj není dostatečným důvodem k obhajobě porušování lidských práv: „Neexistuje žádná sociální entita, která by mohla něco obětovat pro své vlastní dobro. Existují jen jednotliví lidé, různí lidé se svými vlastními individuálními životy. Použití jednoho z nich k užitku druhých škodí jen jemu a prospívá druhým. Nic víc.“¹⁴⁵ Ochuzením jednoho ve prospěch jiných ve společnosti na něj uvalíme újmu, kterou mu ale

¹⁴² Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 151. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In *Filosofický časopis*, 44/1996).

¹⁴³ Tamtéž, s. 154.

¹⁴⁴ Locke, John. *Dvě pojednání o vládě*, s. 152.

¹⁴⁵ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 33. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In *Filosofický časopis*, 44/1996).

společnost nemůže podobně svou vlastní újmou nijak kompenzovat. Proto v redistribuci Nozick vidí nespravedlnost, neboť „poškozená osoba sama nezíská žádné dobro vyvažující její oběť, a proto ji k ní nikdo není oprávněn nutit“.¹⁴⁶ V redistribuci vidí krádež poctivě nabytého majetku osob a krádež je jednoduše nepřijatelná, protože porušuje lidské právo vlastnit majetek.

5.2 Role „státu-nočního hlídače“

K tomu, aby právo vlastnit majetek bylo bez výjimky zachováno, Nozick požaduje tzv. minimalistickou funkci státu. Nozick tedy neodmítá stát zcela, ale je přesvědčen, že by neměl zasahovat do majetkových záležitostí lidí: „Minimální stát je nejrozsáhlejší stát, jenž ještě může být ospravedlněn. Jakýkoliv rozsáhlejší stát porušuje lidská práva.“¹⁴⁷ Zasahování do majetkových práv státem totiž znamená porušování práv jedince. Stát má plnit pouze funkci ochrannou. V tomto případě připouští, že by měla existovat určitá minimální daň, která by zajistila provoz státu: „Hrazení ochranných služeb některými lidmi pro jiné lidi může být ospravedlněno.“¹⁴⁸ V tomto smyslu Nozick ospravedlňuje určitou daň, kterou by byl zajištěn provoz státu. Úhrada takovéto minimální daně pro Nozicka neznamena redistribuci statků, tedy porušení nebo omezení práva vlastnit ze strany státu, ale tuto daň chápe jako dobrovolné zaplacení ochranných služeb, kterou stát ve prospěch každého vykonává.

Proč Nozick odmítá, aby bylo právo jednoho potlačeno ve prospěch většiny? Nozick je zastáncem lidských práv a je přesvědčen, že „žádná oběť některých lidí pro jiné není ospravedlnitelná. Není možné vyvážit jeden z našich životů jiným takovým způsobem, aby to vedlo k většímu celkovému sociálnímu dobru.“¹⁴⁹ Stát, který jedince bez ohledu na jeho individualitu nutí, aby obětoval svůj majetek, práci nebo výdělek ve prospěch blahobytu

¹⁴⁶ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 33. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In *Filosofický časopis*, 44/1996).

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 149.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 27.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 33.

společnosti, jedná nepřipustně. Proto Nozick odmítá veškerou redistribuci ve formě zdanění majetku občanů. „Redistribuce je vážný problém, který, jak se zdá, porušuje lidská práva.“¹⁵⁰ Zdanění lidské práce jej vede k názoru, že někdo jiný by mohl vlastnit práci někoho jiného, tedy majetek někoho jiného, což vede k popírání vlastnictví sebe sama. Tedy: „Zdaňování pracovního výtěžku se rovná nucené práci.“¹⁵¹ Odebírat někomu jeho práci je jako odebírat mu jeho majetek. Pokud k tomu vlastník nedal souhlas, je takovéto zdanění porušením lidského práva vlastnit, tedy zločinem, který je principiálně špatný.

Stát má mít podle Nozicka monopol na použití síly, ale pouze za účelem ochrany základních lidských práv: „(Stát) má odpovídající monopol k použití síly na svém území a má chránit práva kohokoli na daném území.“¹⁵² Stát je tedy sice oprávněn používat sílu, ale pouze k tomu, aby mohl ochraňovat lidská práva, dochází-li ve společnosti k nespravedlnosti, zejména k nespravedlivému nabývání a pozbývání vlastnictví.

V souvislosti s nezasahováním státu do nakládání osob se svým majetkem se Nozick přiklání k názoru, který formuloval Adam Smith. Ten je takového názoru, že pouze tzv. *neviditelná ruka trhu*¹⁵³ může zabezpečit správné a spravedlivé nakládání člověka s majetkem, přičemž právo jednotlivce na disponování s majetkem nebude potlačeno. Podobně jako Smith je i Nozick přesvědčen, že obchodování nebude řídit stát, nýbrž bude na každém, jak se svým majetkem naloží. Úkolem státu v této záležitosti

¹⁵⁰ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 168. (přeložil Pavel Barša: Nozick, R. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In *Filosofický časopis*, 44/1996).

¹⁵¹ Tamtéž, s. 169.

¹⁵² Tamtéž, s. 113.

¹⁵³ Neviditelná ruka trhu. Pojem definoval Adam Smith ve svém díle *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů* (1776), známém také pod zkráceným názvem *Bohatství národů*. Pojem neviditelné ruky trhu znamená, že „(člověku) ani zpravidla nejde o to, aby prospěl zájmu veřejnému, a nebývá si toho ani vědom, jak mu prospívá. Tím, že podporuje raději výrobu doma než výrobu cizí, sleduje jen své vlastní zabezpečení a tím, že tuto výrobu řídí tak, aby její produkt měl co největší hodnotu, sleduje jen svůj vlastní zisk; jako v mnoha jiných případech, vede ho tu jakási neviditelná ruka, aby napomáhal k dosažení cíle, o který mu vůbec nejde. Tím, že jde za svým vlastním zájmem, prospěje mnohdy zájmu společnosti vydatněji, než když mu chce opravdu prospět.“
Smith, Adam. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, s. 35.

bude pouze kontrolovat, aby nedocházelo ke vzniku monopolů, které by mohly lidská práva potlačit, a dohlížet na dodržování smluv, jež lidé mezi sebou uzavírají.

5.3 Nozickovo pojetí spravedlnosti

Spravedlnost je podle Nozicka spjata se základními lidskými právy. Pokud je člověku svobodně umožněno disponovat s jeho poctivě nabytým majetkem, jedná se o spravedlnost. Naopak nespravedlivý je podle něj jakýkoli zásah do vlastnického práva jedince. Státní donucování považuje rovněž za porušování lidských práv, které netoleruje. Proto definuje stát minimalistický, který do vlastnických práv člověka nezasahuje v takové míře, jako například stát, který organizuje přerozdělování majetku ve státě. Jakékoli takové přerozdělování je podle Nozicka nepřijatelné, neakceptovatelné a ve své podstatě i nespravedlivé.

Nozick svou teorií spravedlnosti nestaví na hledání principu spravedlnosti, nýbrž je přesvědčen, že spravedlivá společnost bude taková, ve které budou všichni mít *oprávnění* nakládat se svými právy na majetek, na život a na svobodu. Každý člověk má oprávnění se svými právy nakládat, podle svého nejlepšího mínění. „Od každého podle toho, jak se rozhodne, každému podle toho, jak se rozhodnou jiní.“¹⁵⁴ Takováto práva má člověk od přirozenosti. Podlé této formule nejsou práva nezadatelná, ale je podle něj nezadatelné s těmito právy disponovat. Spravedlnost, resp. práva jsou člověku bytostně vlastní a podle Nozicka to není něco, na čem se dohodnou lidé za závojem nevědomosti v původním stavu. Spravedlnost je podle něj spíše svobodné disponování vlastními právy, majetkem a životem.

¹⁵⁴ Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, s. 160 „From each as they choose, to each as they are chosen.“ (Z angličtiny přeložila P.B.)

6 Srovnání

Oba myslitelé se řadí mezi významné politické filozofy, jejichž nesporný přínos vyvolal na půdě politické filozofie značný rozruch. Oba jsou liberální myslitelé, kteří se snaží formulovat své názory na spravedlnost. Podobně jako John Rawls, tak i Robert Nozick tvrdí, že ve spravedlivě konstituované společnosti je jednáno se všemi jejími členy stejně. Oba jsou také stejného názoru, že pouze spravedlivá společnost může zajistit blaho pro všechny její členy. Ovšem k formulaci názorů na spravedlnost přistupují odlišně. Záměrem jejich prací je vystavět spravedlivou společnost, která bude zaručovat stejná práva pro všechny. Oba však mají naprosto odlišná pojetí principů spravedlnosti, která jsou nejzřetelnější v názoru na to, co spravedlnost je, s čímž souvisí i rozdílné názory na pojetí lidských práv, vlastnictví majetku a jeho distribuci a také na roli a funkci státu.

6.1 Spravedlnost

Záměrem obou autorů je vysvětlit, co je to spravedlnost, jaké jsou principy spravedlnosti a jakým způsobem je spravedlnost ve státě zajišťována. K definici spravedlnosti Rawlsovi posloužil myšlenkový experiment. Ten tkví v představě závoje nevědomosti, díky kterému lidé neznají své postavení, stav, sociální status, tj. v tomto smyslu jsou si všichni rovni. V tomto původním stavu rovnosti se na základě této nevědomosti shodnou, jaké by byly principy spravedlnosti a na jejich základě potom koncipují spravedlivou společnost. Tyto principy dohodnuté za závojem nevědomosti jsou podle Rawlse spravedlivé, protože nemohou nikoho zvyhodňovat, ani znevýhodňovat.

Za závojem nevědomosti v původní situaci se všichni lidé na takovýchto principech spravedlnosti dobrovolně shodnou, pravidla budou platná univerzálně pro všechny. Rawls předpokládá, že se všichni shodnou na základě racionální úvahy, která každého dovede k názoru, že

právě tato pravidla jsou spravedlivá. Na základě takto přijatých principů spravedlnosti Rawls koncipuje spravedlivou společnost se spravedlivými pravidly, která by byla univerzálně platná pro všechny.

Na rozdíl od Rawlse nepředpokládá Nozick žádnou hypotetickou situaci či myšlenkový experiment. Nozick je přesvědčen, že spravedlnost je princip, který je každému člověku z přirozenosti vlastní. Každý člověk je autonomní bytost se souborem svých vloh a také s právy, se kterými může svobodně nakládat. Člověk sám je jedinou bytostí, která tyto vlohy a práva může kontrolovat. Nozick soudí, že spravedlivá společnost je taková, ve které má každý člověk oprávnění disponovat svými právy na život, majetek a svobodu. Pokud by člověk nemohl s těmito právy nakládat, byla by takováto společnost považována za nespravedlivou.

Spravedlnost je tedy u Rawlse něčím dohodnutým, něčím, na čem se shodnou všichni, principem, který je vytvořen za účelem koncepce spravedlivé společnosti. Na rozdíl od Rawlse je Nozick přesvědčen, že spravedlnost přichází spolu s lidskými právy, tj. pokud jsou uplatňována a respektována lidská práva a je člověku oprávněno tato práva mít, pak teprve taková společnost je spravedlivá.

Rawlsovým záměrem je vytvořit spravedlivou společnost, jejíž spravedlivá pravidla by platila univerzálně pro všechny a všichni by je univerzálně přijímali, protože by po racionální úvaze dospěli k názoru, že právě tyto principy jsou spravedlivé a společnost na těchto spravedlivých principech založená je spravedlivá a pro dobro všech. Nozick nesdílí názor, že by mohla existovat jednotná doktrína, na základě které by se dala uspořádat pravidla, jež budou platit obecně pro všechny. Podle něj je každý člověk autonomní bytostí a disponuje určitými vlastnostmi, vlohami a vlastní určitě statky. Každý člověk je proto jiný a nerovnosti mezi lidmi jsou podle Nozicka přijatelné a nejen to, jsou přirozené. Každý člověk má také různé mínění o pojetí spravedlnosti ve společnosti. Nozick se přiklání k názoru, že unifikovaná společnost nemůže být spravedlivou pro všechny. Namísto toho uznává názorový pluralismus, tj. že v jedné společnosti může spolu

koexistovat mnoho názorů na spravedlnost, aniž by nutně muselo docházet k porušování práv a svobod.

Nozick na rozdíl od Rawlse nehledá princip spravedlnosti, neboť je přesvědčen, že stanovovat principy spravedlnosti není nutné. Podle něj, aby bylo dosaženo koncepce spravedlivé společnosti, stačí člověku zaručit lidská práva, zejména oprávnění s nimi nakládat. Jenom taková svobodná společnost může být zároveň spravedlivá. Lze říci, že Rawlsovi jde přerozdělením statků ve společnosti o zajištění spravedlnosti, ve smyslu zabezpečení stejných svobod pro všechny. Rawls soudí, že kdyby někdo disponoval větším majetkem, měl by i větší moc, a kdyby získal větší moc než instituce, mohl by je snadno zneužít. V Nozickově případě toto neplatí, protože nerovnost mezi lidmi podle něj nutně neznamená nespravedlnost. Spravedlnost je daná, nikoli získaná. Spravedlnost pochází z práva nakládat se svým majetkem svobodně, což je naprostým opakem Rawlsovy teorie. Svobodné nakládání s majetkem vede k hromadění moci, což podle něj vede k nespravedlnosti.

6.2 Majetek a jeho distribuce

Spolu s otázkou spravedlnosti úzce souvisí jejich názory na vlastnictví. Rawls je přesvědčen, že s hromaděním soukromého majetku roste i moc jednotlivce, což by mohlo vést k podryvání autority spravedlivě konstituovaných institucí. Rawls se totiž obává, že ten, kdo disponuje větší mocí než instituce, by je mohl ovlivňovat ve svůj prospěch, a tím by mohlo docházet k nespravedlnosti. Takovému stavu chce předejít zavedením systému redistribuce majetku, kterou bude zajišťovat stát. Stát bude majetek redistribuovat podle kritérií spravedlnosti. Pomocí redistribuce statků směřuje k naplnění sociální spravedlnosti. Rawls je totiž přesvědčen, že nejen stejné příležitosti, ale i stejná výchozí situace je nutná pro konstituci spravedlivé společnosti. Redistribuce chce dosáhnout pomocí zavedení daní. Rawls je toho názoru, že nejen proporcionální daň je nutná na provoz státu,

ale i progresivní daň je z jeho hlediska ospravedlnitelná. Díky ní je totiž možné zamezit hromadění majetku ve státě, které zvyšuje moc jedinců, což by mělo za následek nespravedlnost. Zároveň je podle něj ospravedlnitelné zdaňovat majetek lidí, protože je přesvědčen, že lidé musí vrátit ve formě daní majetek, který ze společnosti vytěžili.

Vlastnit majetek a nakládat s ním je pro Nozicka základním právem. Redistribuci majetku ve státě odmítá, neboť považuje za nespravedlivé, aby s majetkem člověka jednal bez jeho souhlasu někdo jiný, stát nevyjímaje. Podle Nozicka s majetkem může nakládat pouze osoba, která jej vlastní, případně jiná, ovšem pouze s jejím souhlasem. Spravedlivé rozdělení majetku je potom takové, kdy je každý oprávněn k nakládání a držení svého majetku. Svou teorii staví Nozick na mínění, že rozhodujícím faktorem pro vlastnictví majetku je to, jakým způsobem k němu došlo. Spravedlivý je tedy jen proces, kterým je oprávnění s majetkem nakládat. Nozick nepovažuje redistribuci za spravedlivou, protože je založena na daňovém systému, který je podle něj loupeží. Tvrdí totiž, že daně jsou systémem založeným na zotročování práce jedněch ve prospěch druhých, což je podle něj nepřijatelné a vede k nespravedlnosti.

Lze říci, že pro Rawlse majetek způsobuje nerovnosti mezi lidmi, čímž dochází k nespravedlnosti. Tedy majetek je pro Rawlse určitým zlem. Naopak pro Nozicka, aby byla zajištěna spravedlnost ve společnosti, jen nutné, aby bylo zároveň zajištěno právo nakládat s majetkem, včetně práva na život a svobodu. Spravedlivé je podle něj takové vlastnictví, k němuž je daná osoba oprávněna na základě spravedlivého přivlastnění, převodu darem nebo dědictvím. Pouze distribuce s takto spravedlivě nabytým majetkem je spravedlivá.

6.3 Role státu

Státem má být podle Rawlse zajišťována spravedlivá redistribuce statků ve společnosti. Stát s jeho institucemi je zřízen na základě principů

spravedlnosti, na kterých se lidé shodli v počáteční situaci za závojem nevědomosti. Stát tedy určuje přerozdělování statků ve společnosti podle takto dohodnutého kritéria, které požaduje, aby statky byly přerozděleny tak, aby nikdo nebyl znevýhodněn, zejména ti nejméně zvýhodnění. Takto přerozdělený majetek ve státě má zajistit spravedlnost pro všechny ve společnosti. Rawls i přes požadavek rovnosti připouští, že se může vyskytnout nerovnost, která může být spravedlivá, ale pouze za podmínky, že větší blaho jednoho bude vykompenzováno blahem pro nejméně zvýhodněné. Úkolem státu je tedy zejména zajistit spravedlnost ve společnosti. Prostředkem státu k dosažení a zajištění spravedlnosti je potom zavedení a správa daní. Stát zavedením daní zasahuje a kontroluje majetek občanů, s čímž však nesouhlasí Nozick.

Nozick požaduje tzv. minimalistické pojetí státu, které je pravým opakem státu Rawlsova. Nozickův „stát-noční hlídač“ plní pouze funkci dohlážitelskou a ochrannou, nezasahuje do majetkových práv člověka. Podle Nozicka by takový stát porušoval základní lidské právo na majetek, což by vedlo k nespravedlnosti. Stát má zachovávat a ochraňovat lidská práva, nikoli je omezovat nebo potlačovat. Měřítkem, podle kterého stát nezasahuje do práv žádného člověka, je podle Nozicka tržní hospodářství založené na volném obchodu. Stát potom dohlíží na dodržování smluv a kontroluje monopoly. Pouze takováto představa státu a volného trhu, jež respektuje lidská práva, je podle Nozicka spravedlivá. Pokud totiž jedinec nabyt svůj majetek spravedlivě a nedal souhlas k tomu, aby s jeho majetkem nakládal kdokoli jiný, pak nikdo, ani stát nemá oprávnění jeho právo porušit. Jedině tak může být spravedlnost zachována.

Cílem Rawlsova státu je vytvořit ústavu, která zaručí politické svobody pro všechny a která bude dbát o to, aby každý na politickém dění mohl participovat. Díky přerozdělení statků ve společnosti chce Rawls zajistit stejné podmínky pro všechny, aby měli všichni stejné šanci zaujmout místa s politickou pravomocí. Stát potom může omezovat něčí svobodu jen za předpokladu, že by ponecháním svobody mohlo dojít k ještě většímu

omezení svobody. V jeho státu je spravedlnosti dosahováno zákony a právním řádem, jenž participuje na principech spravedlnosti, tedy i zásah do práv individua ze strany státu je spravedlivý.

Stát v Nozickově pojetí má rovněž za cíl zajistit stejné podmínky pro všechny. Tyto podmínky ovšem nezajišťuje redistribucí statků, nýbrž poskytnutím a zajišťováním základních práv a svobod, díky kterým mají všichni stejné oprávnění participovat na chodu státu podobně jako je tomu v Rawlsově navržené teorii státu.

V závěru by se dalo shrnout, že oba myslitelé jsou představiteli liberalismu, oba však zastávají odlišné názory na rovnost, stát, vlastnictví a distribuci statků. Rawls považuje soukromý majetek za původce nerovnosti ve společnosti. Proto je úkolem státu pomocí redistribuce statků tuto nerovnost ve společnosti „narovnat“. Nerovnost je u Rawlse možné ospravedlnit jen tehdy, pokud je v souladu s principy spravedlnosti. Naopak nerovnost v Nozickově pojetí je v pořádku, pokud je jí dosaženo spravedlivě.

7 Závěr

Vzhledem k analýze filozofických koncepcí obou autorů bych ráda podotkla, že jejich díla jsou velmi precizní a propracovaná. Oba autoři jsou liberálové a jejich záměrem je formulovat teorii, která zajistí spravedlivě fungující stát. Jsem si vědoma, že výčet kritérií, na základě kterých hodnotím myšlenky obou autorů, je svým způsobem neúplný, nicméně jsem vybrala taková kritéria, která jsou dle mého názoru stěžejní a zásadní pro porovnání jejich koncepcí spravedlnosti a role státu při distribuci majetku. Například jejich pojetí základních lidských práv, jejichž důkladnější analýza by stála za hlubší pozornost, komentuji jen obecně. Ani rovněž zkoumání ekonomických názorů není předmětem této práce.

Z analýzy prací obou autorů vyplývá, že oba mají týž cíl – spravedlivě uspořádanou společnost. Jejich názory na dosažení takovéto společnosti jsou však ve své podstatě protichůdné. Rawls je přesvědčen, že spravedlivou společnost je potřeba vytvořit na základě principů spravedlnosti, které budou racionální rozvahou stanoveny za závojem nevědomosti, v hypotetické situaci. Nozick naopak soudí, že takovýto postup vede k omezování lidských práv, a proto navrhuje systém, který není založen na vytvořených pravidlech spravedlnosti v hypotetické situaci, nýbrž vychází z přesvědčení, že lidé sami racionální rozvahou dospějí k ustanovení „státu-nočního hlídače“, který bude spravedlivým výsledkem spravedlivého disponování přirozenými právy a který bude zároveň tato práva zaručovat, ne je omezovat.

Pro jaký systém se však rozhodnout? Který je pro společnost lepší? Obě teorie mají rozhodně jak své klady, tak i zápory. Kdybychom se rozhodli pro Rawlsovu teorii, tak by situace vypadala nejspíš následovně: na základě principů spravedlnosti (definovaných za závojem nevědomosti) sestavíme spravedlivé instituce, spravedlivé soudce, spravedlivé zákony. Všechno odvodíme ze spravedlivých principů. Veškerý náš majetek bude přerozdělován, rovněž v rámci zachování spravedlnosti a rovnosti. Ideálem

bude, že všichni budou ve stejné výchozí situaci, co se ekonomických statků týče, čímž vzniká stejná rovnost příležitostí. Za předpokladu, že všichni budou sdílet názory na takto uspořádanou společnost, lze s tímto uspořádáním souhlasit.

Předpokládejme však, že se může najít takový člověk, který by nesouhlasil s tím, že si někdo (například stát, úředník, soused) z jeho poctivě nabytého majetku něco přivlastní. Pokud si totiž kdokoli svůj majetek poctivě vydělá (jakýmkoli poctivým způsobem získá), má oprávnění s ním nakládat jen dotyčná osoba či osoba, která k tomu dostala oprávnění. Bez souhlasu této však nikdo takové oprávnění nemá. Neoprávněný zásah do něčích práv je nespravedlivý. I s takto koncipovanou společností jako spravedlivou lze souhlasit.

Obě koncepce se věnují hledání principů spravedlnosti, obě jsou uspořádány logicky a záměr obou je stejný. Avšak obě jsou si vzájemně nespravedlivé, resp. jsou vzájemně nesouměřitelné. Není možné z jedné koncepce vzít část a jednoduše ji aplikovat na koncepci druhou. Tím by se vytratil smysl a princip spravedlnosti, o který oběma autorům primárně jde. Kdybychom totiž aplikovali Rawlsovu teorii, neuspokojila by ty úspěšnější jedince, jejich větší statky by byly státem zdaňovány. Na druhou stranu by uspokojila ty nejméně zvýhodněné, kterým by se přerozdělením statků situace zlepšila. Stejně se to má s teorií Nozickovou, ale s opačnou tendencí. Úspěšnější by byli spokojeni, protože by stát nezasahoval do jejich obchodů a výdělků, které si mohou sami organizovat, ale naopak budou ti méně úspěšní strádat, protože by si vlastními silami nebyli schopni vydělat (ať už z jakéhokoli důvodu) dost na to, aby byli schopni žít na stejné úrovni.

Rozhodnutí je na občanech a vládách každé země, který systém je vhodnější pro její zřízení, neexistuje však systém, který by uspokojil každého ve společnosti a docílil spravedlnosti pro všechny, ačkoli bylo záměrem obou koncepcí takovouto univerzální koncepci vytvořit. V ideálním hypotetickém případě by to možné bylo, ale společnost je těleso, jež ideálního případu nemůže dosáhnout. Proto, ačkoli Rawlsova teorie je rozhodně základem pro

sociálně uspořádanou společnost, se Nozickova teorie zdá relevantnější. Uvědomuje si totiž, že společnost je systém, ve kterém panuje pluralita názorů, což je z hlediska teorie spravedlnosti podstatný fakt, se kterým se Nozick ve své koncepci dokázal vyrovnat.

Literatura

AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa theologická*. Olomouc: Krystal, 1938. III. svazek, druhá část, druhý díl. 848 s.

ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Pravda, 1979. 262 s. ISBN 75-067-79.

BAHOUNEK, Jiří. *Politické myšlení sv. Tomáše*. Brno: Masarykova univerzita, 1995. 251 s. ISBN 80-210-162-9.

BARŠA, Pavel. Brát práva vážně. In: *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1996. roč. 44, č. 6, s. 291-305. ISSN 00015-1831.

BARŠA, Pavel. O libertarianismu Roberta Nozicka. In: *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1996. roč. 44, č. 6, s. 969-989. ISSN 00015-1831.

BENTHAM, Jeremy. The Philosophy of Economic Science. In: Stark, W. *Jeremy Bentham's Economic Writings*. London: Allen & Unwin, 1952. 416 s.

BERLIN, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. 332 s. ISBN 80-7260-004-4.

DUFEK, Pavel. *Úrovně spravedlnosti: Liberalismus, kosmopolitismus a lidská práva*. Brno: Masarykova univerzita, 2010. 297 s. ISBN 978-80-210-5317-5.

ECHAUDEMAISON, Claude-Daniele. *Slovník ekonomie a sociálních věd*. Praha: EWA Edition, 1995. 420 s. ISBN 80-85764-13-X.

FREEMAN, Samuel. *Rawls*. Abingdon: Routledge, 2007. 550 s. ISBN 0-203-08660-0.

GOODMAN, Holly Smith. Rawls and Utilitarianism. In: H. Gene Blocker, Elizabeth H. Smith. *John Rawls' Theory of Social Justice*. Ohio: Ohio University Press, 1980. 520 s.

GRAY, John. *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta, 2004. 216 s. ISBN 80-204.0992-0.

HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. 4. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. 362 s. ISBN 978-80-7380-137-3.

HINDLS, Richard, HOLMAN, Robert, HRONOVÁ, Stanislava a kol. *Ekonomický slovník*. Praha: C. H. Beck, 2003. 519 s. ISBN 80-7179-819-3.

HOBBS, Thomas. *Leviathan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009. 513 s. ISBN 978-80-7298-106-9.

KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996. 306 s. ISBN 80-2050-507-5.

KANT, Immanuel. *Základy k metafysice mravů*. Praha: Jan Laichter na Královských Vinohradech, 1910. 110 s.

KIRK, Russell. *Střízlivý pohled na libertariány*. Praha: Občanský institut, 2002. Bulletin OI č. 133, 11 s. MKČR 6738.

KIS, János. *Současná politická filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1997. 501 s. ISBN 80-86005-60-7.

Kolektiv autorů. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. 463 s. ISBN 80-7182-064-4.

KRSKOVÁ, Alexandra. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*. Praha: EUROLEX BOHEMIA, s. r. o., 2003. 563 s. ISBN 80-86432-24-6.

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

LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. 284 s. ISBN 21-066-65.

MILL, John Stuart. *On Liberty and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1991. 592 s. ISBN 0-19-282208-X.

MILL, John Stuart. *O svobodě I*. Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1907. 95 s.

MILLER, David (ed.). *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Jota, 1995. 580 s. ISBN 80-85617-47-1.

MISSNER, Marshall. *Hobbes*. Bratislava: Albert Marenčin – Vydavatelství PT, 2004. 111 s. ISBN 80-8912-54-7.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1990. 367 s. ISBN 0-631-19780-X.

NOZICK, Robert. *Anarchia, stát a utopia*. In: *O slobodě a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 1993. 256 s. ISBN 80-7115-047-9.

NOZICK, Robert. Morální omezení a spravedlnost v rozdělování. In: *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1996. roč. 44, č. 6, s. 990-1002. ISSN 00015-1831.

PLATÓN. Ústava. In: Platón. *Spisy IV: Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias*. Praha: OIKOYMENH, 2003. 524 s. ISBN 80-7298-067-X.

POGGE, Thomas. *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. Oxford: University Press, 2007. 228 s. ISBN 0-19-513636-5.

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

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949. 121 s.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1989. 292 s. ISBN 25-065-89.

RYAN, Alan. *Utilitarianism and Other Essays: John Stuart Mill and Jeremy Bentham*. London: Penguin Books, 1987. 344 s.

SCRUTON, Roger. *Slovník politického myšlení*. 2. vyd. Brno: Atlantis, 1999. 187 s. ISBN 80-7108-184-1.

SMITH, Adam. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Sv. 2. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. 572 s.

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

ŠPRUŇK, Karel. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Praha: Krystal, 2003. 143 s. ISBN 80-8592-59-7.

THOMSON, Garrett. *Locke*. Bratislava: Albert Marenčin – Vydavatelství PT, 2004. 111 s. ISBN 80-88912-73-3.

VÁNĚ, Jan. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. 174 s. ISBN 978-80-7380-053-6.

VELEK, Josef. *Spor o spravedlnost*. Praha: FILOSOFIA, 1997. 168 s. ISBN 80-7007-115-X.

WOLFF, Jonathan. *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State*. Cambridge: Polity Press, 1991. 168 s. ISBN 0-7456-0602-4.