

SPRAVODLIVOSŤ V LIBERALIZME

JARMILA CHOVANCOVÁ, Katedra teórie štátu a práva PFUK, Bratislava

Dnešný liberalizmus predstavuje smer, v ktorom dominantnú úlohu zohráva téma spravodlivosti, slušnosti (fairness) a individuálnych práv. Podľa M. J. Sandela ([4], 2-3) dominantnosť spravodlivosti sa môže chápať rôznym spôsobom. V čisto morálnom zmysle slova nie je spravodlivosť iba hodnotou medzi inými hodnotami, ale sa považuje za najvyššiu hodnotu medzi inými sociálnymi hodnotami. V tejto súvislosti budeme venovať väčšiu pozornosť práci M. Sandela.

M. Sandel vo svojej práci *Hranice liberalizmu* zaujíma stanovisko k Rawlsovej teórii spravodlivosti. Porovnáva jeho teóriu spravodlivosti s Dworkinovou teóriou, pričom sa domnieva, že obe sú si v mnohom podobné. Podobnosť spočíva v tom, že obe sú zamerané proti utilitarizmu, práva oboch teórií spravodlivosti sú *expresis verbis* definované tak, že stoja v opozícii voči utilitaristickým koncepciám a zastávajú sa určitých individuálnych nárokov proti iným sociálnym záujmom.

Prirovnávaním Rawlsovej teórie spravodlivosti s dvoma najvýznamnejšími tradičnými etickými teóriami, konkrétne s utilitaristickou a kantovskou, vidíme kontrast týkajúci sa jednak obsahu a jednak metódy. Z obsahovej stránky je Rawlsova teória zameraná proti utilitarizmu a v tomto smere je Rawlsovi blízke kantovské chápanie. V metodologickej rovine sa Rawls stavia proti koncepcii, ktorá sa zakladá na analýze morálnych pojmov a domnieva sa, že úlohou morálnej teórie je vytvoriť teóriu našich „morálnych pocitov“. Naša morálna teória musí byť preverená hlboko premyslenými úsudkami.

Nejde teda o apriórne pocity, ale o naše skutočné pocity. Pre lepšie ozrejmienie sa vrátime najskôr k Rawlsovmu počiatočnému stavu (original position). Podľa Rawlsa dohoda má byť férová, aby to zodpovedalo rozumnému záujmu všetkých účastníkov ([3], 97).

Pôvodná pozícia musí mať tieto znaky:

1. **závoj nevedomosti**, na základe ktorého by nikto nemal uprednostňovať svoje záujmy;
2. **rovnosť**, v rámci ktorej majú jednotlivci rovnaké právo predkladať svoje návrhy alebo odopierať súhlas;
3. **racionalita**, ktorá predpokladá, že všetci jednotlivci sú považovaní za rovnako rozumné bytosti a volia pre seba priaznivé alternatívy;
4. **vzájomná nezainteresovanosť**, v ktorej jednotlivci sledujú čiste svoje záujmy. Ľudia v pôvodnej pozícii nepoznajú svoje najosobnejšie záujmy a ciele. Rawls predpokladá, že jednotlivci svoje preferencie vzťahujú na také spoločenské statky, ktoré sa všeobecne považujú za základné pre uspokojovanie ľudských cieľov a pre uskutočňovanie ľudských životných plánov. Tieto statky nazýva Rawls „základné spoločenské statky“, pod

ktorými rozumie politické práva, občianske slobody, životné šance, moc, majetok atď'. V tomto smere nadväzuje na spoločenské zmluvy rozvinuté už Rousseauom, Kantom, označované ako univerzalistické – všetci ľudia by ich odsúhlasili a zdôvodnili. Rawls sa pripája k tradícii klasických autorov a čo je paradoxné, pre Rawlsa je to tradícia utilitaristická.

Treba zdôrazniť, že Rawlsova teória nie je blízka Kantovej teórii iba svojím obsahom. Rawls používa na ospravedlnenie svojej teórie špecifický formálny prostriedok, teóriu zmluvy. V tejto súvislosti si M. Sandel kladie otázku, či v rámci jeho ostatných metodických východísk nejde o cudzorodý prvok? J. Rawls sa však domnieva, že práve na základe tohto prostriedku môže „ponechať“ otázky významu a definície bokom“ a môže postupovať ďalej rozvíjaním obsahovej teórie spravodlivosti.

M. Sandel však priznáva, že tento zmluvnoteoretický prístup zvláštnym spôsobom Rawls spája s metodickou koncepciou rovnováhy uvažovania. Potom podľa Rawlsa skutočnými zásadami spravodlivosti sú zásady zvolené v stave, ktorý opisuje ako „pôvodný stav“, no pripísať pôvodnému stavu tento význam možno iba vtedy, ak zvolené zásady zodpovedajú dobre uváženým predstavám o spravodlivosti.

Práve presný význam pôvodného stavu a jeho úloha pri ospravedlnení Rawlsových záverov spôsobili najmä kritickým čitateľom *Teórie spravodlivosti* najväčšie problémy. Nebolo dostatočne jasné, čo Rawls rozumie pod pojmom „pôvodný stav“. Najväčšej kritike sa zvyčajne podrobuje Rawlsova koncepcia morálnych teórií a pojem rovnováhy uvažovania, ako aj jeho odmietnutie pojmových a analytických úvah týkajúcich sa jeho koncepcie pôvodného stavu ako prostriedku ospravedlnenia. Výhrady, ktoré sa dotýkajú morálnych teórií a pojmu rovnováhy uvažovania, sa odvolávajú na inú interpretáciu tohto pojmu. Dobre uvážené morálne sudy sú naozaj východiskom každého morálneho uvažovania, ale ich hodnota je heuristická a nemá hodnotu odvolacej inštancie. Hoci Rawls preberá Kantove obsahové závery, nestará sa o ich formálne odvodenie.

Rawlsovi kritici, konkrétne aj M. Sandel, často spochybňujú základný Rawlsov predpoklad, že mu prevedenie problému spravodlivosti na problém racionálnej voľby poskytlo zbraň proti utilitarizmu. Poukazujú na nesprávnosť Rawlsovho predpokladu, že vo východiskovej situácii by najrozumnejšou voľbou bolo zavedenie pravidiel maxím, t.j. voľba rovnostárskej spoločnosti. Pre Rawlsových kritikov z toho vyplýva, že pôvodný stav nie je primeraným modelom morálneho hľadiska. V pôvodnom stave by sme totiž volili spoločenský systém, ktorý sa spravuje utilitaristickou zásadou, pretože ten nám poskytuje najväčšie možnosti, avšak z morálneho hľadiska ho odmietame ako nespravodlivý. Dôsledkom tejto situácie je skutočnosť, že pri prenesení pôvodnej morálnej situácie voľby na zisťnú situáciu voľby sa nám niečo z morálnej substancie vytráca. M. Sandel sa pritom odvoláva na slobodu svedomia. Kladie si pritom otázku, prečo by ľudia, ktorí sú iba zisťní, mali oceňovať niečo také, ako je morálne svedomie? Ak však berieme do úvahy morálne hľadisko, vychádzame z toho, že každý je uznávaný ako morálna osobnosť a že je nelen objektom morálnych úvah, ale predovšetkým jeho subjektom.

Argumenty, ktoré uvádzame, sú argumentmi sčasti ad hominem: v konečnom dôsledku to, k čomu vedie pôvodný stav, napokon nezodpovedá ani tomu, čo mienil Rawls pod „dobre uváženými morálnymi súdmi“.

Podľa M. Sandela vysvetlenie stanovísk Rawlsovej požiadavky na primárnosť spravodlivosti a jej hľadania si vyžaduje určitú koncepciu morálneho subjektu podporujúcu toto stanovisko, čo možno vidieť vo svetle Rawlsovej morálnej teórie ako celku. Ako konštatuje J. Rawls, morálna teória musí vysvetliť dobro rovnako ako právo. V tomto smere je dôležitá korešpondencia medzi Rawlsovou morálnou teóriou na jednej strane a jeho teóriou subjektu na strane druhej. Kým morálka korešponduje v jej samotných medziach a hovorí o tom, čo nás odlišuje, morálka dobra korešponduje s určitou jednotnosťou osôb a hovorí o tom, čo nás spája.

V deontologickej etike zdôrazňuje M. Sandel, že právo je prvotné a má prednosť pred dobrom, to znamená, že to, čo nás odlišuje, je v určitom zmysle epistemologicky prioritné i morálne voči tomu, čo nás spája. Najprv sme odlišné individua a až potom vytvárame vzťahy a upevňujeme kooperatívne usporiadanie s inými.

Ak chceme pokračovať v uvažovaní o Rawlsovej teórii subjektu z hľadiska práva, musíme sa sústrediť na odlíšenie nás samých a konštituovanie hraníc subjektu. Avšak v Rawlsovej teórii subjektu z hľadiska dobra sa podľa M. Sandela sústreďujeme na posunutie samej jednoty a otázky jej hraníc si nemusíme všimnúť.

Táto otázka pozostáva z dvoch častí; prvá sa zameriava na Rawlsovu teóriu spoloočnenstva a jej vysvetlenie, ako sa dovtedy individuálne osoby spájajú do sociálnych väzieb, resp. ako sa sociálne zjednocujú, druhá sa sústreďuje na Rawlsovu teóriu pôsobenia a na vysvetlenie toho, ako sú subjekty vlastníctva ohraničené, resp. obmedzené vo svojich zámeroch a dôsledkoch. Hovoríme teda o dvoch dôležitých črtách nás samých, o odlišnosti a jednote, pričom musia byť vysvetlené nezávisle od seba. No v praxi je ťažké vidieť rozdiel medzi týmito dvoma našimi črtami bez pozorovania ich vnútorného spojenia, prípadne súvislostí. To predpokladá prijať Rawlsovu teóriu dobra a do tej istej miery prijať jeho vysvetlenie spoloočnenstva a pôsobenia – nielen pre všeobecnú pravdepodobnosť, ale tiež pre ich schopnosť pripraviť vysvetlenie teórie spravodlivosti požadujúcej jej doplnenie. M. Sandel sa pokúša ukázať, čo je na Rawlsovej teórii nesprávne. Na to využíva najmä prístup R. Dworkina.

Hoci Dworkinove argumenty nie sú identické s Rawlovými, predsa majú veľa spoločného v pohľade na podstatu, zásluhy a povahu morálneho subjektu a slúžia na osvetlenie deontologických predpokladov, na ktoré sa M. Sandel sústreďuje ([4], 78). U R. Dworkina zvyrazňuje najmä jeho chápanie obrany pozitívnej činnosti a prístupov politiky k takým profesionálnym odborom, ako je medicína a právo.

Dworkin však podobne ako Rawls verí, že sociálna politika, hoci dobre slúži všeobecnému blahobytu, nemôže byť spravodlivá, ak sa pritom porušujú individuálne práva.

Rawlsove a Dworkinove pozície sú si podobné vo všeobecnom zmysle. Obe teórie sú založené na práve, definované explicitne v opozícii voči utilitaristickým koncepciám a usilujú sa o ochranu individuálnych nárokov proti početným sociálnym záujmom. Ich individuálne aspirácie však závisia od teórie subjektu. Môžeme vidieť, ako Rawlsovej koncepcii subjektu hrozí rozklad alebo kolaps, ak abstraktný subjekt situujeme do reálneho života. Evidentne to môžeme vidieť aj na Dworkinovej koncepcii pozitívnej činnosti, ktorá ilustruje, ako abstraktne identifikované sú tieto rozpaky, ktoré potom hľadajú konzekvencie v praxi.

Pre afirmatívnu činnosť je dôležitá v každom prípade schopnosť napr. rozlíšiť diskrimináciu černochoch a iných menšín od diskriminácie v prospech čiernych. R. Dworkin argumentuje tým, že ospravedlnenie prvého druhu diskriminácie závisí od opovrhnutiahodnej myšlienky, že čierna rasa je oveľa horšia ako hoci ktorá iná, kým ospravedlnenie v druhom prípade závisí naopak od utilitaristickej predstavy, že spoločnosť ako celok získa, ak je medicínske a právne povolanie zastúpené oveľa širšie.

Rešpektujúc prvé ospravedlnenie, Rawls podobne ako Dworkin jasne odmieta myšlienku, že jedna rasa môže byť horšia ako druhá. Prekvapujúce však v tomto smere je to, prečo Rawlsova teória subjektu túto opovrhnutiahodnú myšlienku považuje za najmenej zlú. Pre Rawlsa omyl uplatňovania nároku, že bieli sú oveľa horší ako čierni, nie je v popieraní podstatného zla čiernych, ale spočíva na falošných, nesprávnych atribútoch podstatného zla bielych. Z toho pre Rawlsa vyplýva, že pojem morálneho zla, podobne ako pojem dobra, je z hľadiska práva a spravodlivosti sekundárny a nezohráva podstatnú úlohu pri definovaní podieľania sa na distribúcii.

V Rawlsovej teórii subjektu nemôže byť ani osobnosť, ani rasa hodnotnejšia alebo mať väčšie zásluhy ako iná. Všetci musia mať rovnaké nároky a očakávajú návrat spravodlivých inštitúcií. Podľa M. Sandela ťažkosti v Dworkinovom argumente spočívajú v tom, že sa sústreďuje na možné alternatívne vízie subjektu. Ťažkosti sa pridružujú pri objasňovaní pojmu osobnosti, ktorá je do veľkej miery zbavená základných vlastností a črt a obmedzená v ich prejave.

Pre Dworkina práve utilitaristické úvahy rozlišujú legitimosť diskriminácie vyvolanej pozitívnou činnosťou od nespravodlivej úvahy založenej na predsudkoch a pohrdaní.

Ak aj nemožno tvrdiť, že niektorí ľudia sú hodnotnejší ako druhí, môžeme povedať, že niektorí sú cennejší ako iní, rešpektujúc pritom sociálne ciele, a diskriminácia postavená na tomto základe je podľa Dworkina spravodlivejšia. Hoci Dworkinov argument zahŕňa predpoklad, že tam, kde nie sú individuálne práva fixované, sociálna politika rozhoduje na utilitaristických základoch, nikdy nehovorí, prečo to tak je. Málo hovorí o tom, prečo bol utilitarizmus prípustný, keď individuálne práva neboli fixované. Dworkin pravdepodobne necíti potrebu ospravedlniť svoje utilitaristické predpoklady, pretože podľa neho majú určité opodstatnenie.

Dworkin hovorí o potrebe väčšmi slúžiť všeobecnému sociálnemu záujmu a pripraviť sa na to, čo spoločnosť najväčšmi potrebuje. Rawls vo svojej *Teórii spravodlivosti* píše o potrebe usporiadať distributívne schémy so zameraním na „spoločný záujem“ a slúžiť „prednostne a nezávisle dôsledkom“.

Ak porovnáme Rawlsov a Dworkinov prístup, môžeme zosumarizovať niektoré ťažkosti asi takto:

Po prvé, neexistuje „spoločnosť ako celok“ alebo „všeobecnejšia spoločnosť“ chápaná abstraktne, jednoducho „základná“ pospolitosť, ktorej prednosťou je spravodlivosť alebo spravodlivý prístup bez jej opisu pomocou konkrétnych argumentov. Každý z nás sa pohybuje v určitých kruhoch spoločnosti, každý z nás má odlišné názory na našu lojalnosť a nemôžeme povedať, ktorá spoločnosť alebo spoločenstvo, vedené dispozíciami nejakeho zvláštného poriadku, bude vyhovovať všetkým.

Po druhé, keďže neexistuje „spoločnosť ako taká“, chápaná abstraktne, ale je tu vždy konkrétna spoločnosť, nemožno nároky určitej časti spoločnosti považovať za všeobecne prijateľné. Nie je to prijateľné ani z morálneho hľadiska.

Podľa nášho názoru Dworkinov argument pre pozitívnu činnosť a Rawlsov pojem spoločných výhod má kontradiktoryčný účinok alebo efekt kantovského a rawlsovského príkazu, čo sa evidentne prejavuje v hraniciach medzi mnou a inými, ako aj neskôr v reálnom situovaní subjektu.

Rawls síce píše, že spravodlivosť ako slušnosť (fairness) je centrálnym záujmom, ako aj hodnotou v spoločenstve ľudí, otázkou však zostáva, či teória spoločnosti, ktorú opisuje Rawls, pripraví podmienky na uplatnenie princípov spravodlivosti, ktoré požaduje, a či sa stanú hodnotou pre celé spoločenstvo.

Rawls vo svojej teórii spoločnosti väčšinou opisuje subjekt, presnejšie povedané, iba subjekt, a nie objekt motivácií. Okrem toho záujmy jednotlivcov, ktoré Rawls opisuje v pôvodnej pozícii, sú špecifickými záujmami pôvodne individualizovaných osobností. Pokiaľ ide o individualizmus Rawlsovej teórie, pri zdôrazňovaní skôr subjektu než objektu túžob Rawls verí, že sa nemusí odvolávať na žiadne špecifické teórie ľudských motivácií, nemusí si osvojiť niektorú z tradičných liberalistických teórií, podľa ktorých človek je od prírody sebecký alebo egoistický. Odôvodnenie teórie spravodlivosti bez vzťahu k niektorým zvláštnym motiváciám alebo koncepciám dobra je pre deontologický projekt podstatné a má ďalšie konzekvencie. Tam, kde sa otvorene pohrda motiváciami, možno predpokladať, že jednotlivci môžu rovnako dobre sledovať sociálne alebo spoločenské ciele ako prívátne ciele.

J. Rawls vo svojej diskusii hovorí o idei „sociálnej jednoty“ v dvoch zmysloch: prvý je založený na konvencionalistickej individualistickej domnienke, resp. domnienkach, ktoré pripúšťajú vlastné motivácie činiteľov orientované na vlastný záujem. Takéto chápanie spoločnosti evokuje imidž „prívátnej spoločnosti“, kde individua hľadajú na sociálne usporiadanie ako na dôležitý predpoklad a spolupracujú iba kvôli dosiahnutiu vlastných súkromných výsledkov. Od tejto koncepcie Rawls odlišuje svoj vlastný pohľad na spoločnosť, v ktorej účastníci majú určitý „podiel na finálnych výsledkoch“ a schému kooperácie považujú za dobro samo osebe.

Ich záujmy nie sú uniformne antagonistické, ale v niektorých prípadoch komplementárne a prekrývajúce sa. A to je druhý prístup. Oba spôsoby chápania spoločnosti, ktoré Rawls prezentuje, sú individualistické, hoci ich cesta je v každom jednotlivom prípade individualisticky odlišná. Rawlsova úvaha je individualistická v zmysle prijatia predchádzajúcej individualizácie subjektov kooperácie, ktorých aktuálne motivácie môžu zahŕňať rovnako benevolentné i sebecké ciele. Pri prvom spôsobe uvažovania je spoločnosť podľa M. Sandela celkovo povrchná v cieľoch a záujmoch individuí.

V protiklade k tejto koncepcii spoločnosti Rawlsovo uvažovanie o spoločnosti môžeme charakterizovať ako sentimentálnu koncepciu. Podľa M. Sandela žiadna z týchto koncepcií nevyzerá byť schopná generovať silnú teóriu spoločnosti, akú požadujú Rawlsove a Dworkinove argumenty – Rawlsove argumenty totiž oslobodzujú pojem spoločných výhod zahrnutých v odlišnom princípe a Dworkinove argumenty ohraničujú dôležitosť spoločnosti, podieľajúcej sa na jeho kladnom stanovisku k pozitívnej činnosti.

Podľa M. Sandela môžeme vidieť, že oba argumenty vyžadujú ako svoj doplnok širší subjekt vlastníctva.

Pre Rawlsa uvažovanie o činiteľoch a dôsledkoch spadá pod koncepciu dobra. Podobne ako právo i dobro je koncipované voluntaristicky – je vecou voľby, výberu. Ak princípy práva sú produktom kolektívnej voľby v pôvodnej pozícii, koncepcie dobra sú produktmi individuálnych volieb v reálnom svete. Ale tu sa vynára dôležitý rozdiel. Pokiaľ k právu a dobru dospievame voľbou, najmä napr. v hypotetickej rovine mienky, pod vplyvom ktorej sa právo utvára, znamená to, že v skutočnosti ešte neexistuje.

To, čo sa považuje za právo alebo spravodlivé, nie je niečo, čo si slobodne vyberáme, pretože princípy spravodlivosti sú v zajatí „závoja nevedomosti“ a vznikajú pred konkrétnym výberom. Princípy spravodlivosti sú odvodené.

S dobrom je to inak. Tu je každá osoba slobodná vo vlastnom výbere. Pre rôznych jedincov sú rôzne dobré veci a subjekt sa drží iba spravodlivosti, každý je slobodný v plánovaní svojho života podľa svojich predstáv.

Podľa M. Sandela ide o ilustráciu priority práva pred dobrom v morálnych a epistemologických dimenziách.

Morálna priorita v skutočnosti znamená, že princípy spravodlivosti ohraničujú koncepcie dobra individuí, ktoré si môžu vyberať, keď osobné hodnoty kolidujú so spravodlivosťou. Prevažuje spravodlivosť. Podľa Rawlsa princípy spravodlivosti nie sú zlučiteľné so všetkými mysliteľnými cieľmi života a predstavy, ktoré sú neprispôsobiteľné, musia byť odmietnuté.

Z iného uhla pohľadu kontrast medzi právom a dobrom je opätovne vyvolaný tým, že dobro, či už individuálne alebo kolektívne, zahŕňa ako svoju súčasť rozličné možnosti, ktoré sú z morálneho pohľadu ľubovoľné, kým právo nemá takéto možnosti a neposkytuje ich.

Ak sú Rawlsove princípy spravodlivosti uzatvorené do seba, potom sloboda voľby alebo výberu, ktorú spravodlivosť ako slušnosť zaručuje pre individua alebo skupiny, nebude zaručená dlhodobo. Vyplýva to z hypotetického stanoviska, v ktorom sa pohybuje Rawls. Ako je zrejmé, v Rawlsovej zmluvnej teórii jednoducho nejde o možnosť výberu v „pôvodnej pozícii“ alebo o zmluvu, ale o hypotetickú dohodu, ktorá ráta so špecifickými podmienkami, kde sa slušnosť formuje nezávisle od týchto podmienok.

Podľa M. Sandela Rawlsova teória spravodlivosti si vyžaduje nielen bližšie objasnenie teórie spravodlivosti, ale aj teórie dobra. Konštatuje, že Rawlsova teória dobra je voluntaristická, naše základné ciele, hodnoty a koncepcie dobra hľadáme a pri ich hľadaní uplatňujeme naše činitele. Rawlsove činitele sú schopné vytvárať želania pre iné želania. Podľa M. Sandela ([4], 137) u Rawlsa sa koncepcie dobra chápu ako rôznorodé, podobne ako princípy práva, ktoré vyjadrujú autonómiu činiteľov a musia byť nezávislé od náhodností. Tam, kde sa nezlučiteľné ciele stretávajú, Rawls nehovorí o slobodnom výbere, ale o „úplnom preferenčnom výbere“ alebo voľbe. Ani „úplná preferenčná voľba“, ani „úplná ľubovoľná voľba“ nemôže oslobodiť Rawlsov pojem činiteľa, resp. zbaviť ho jeho voluntaristického zmyslu. V prvom prípade, teda v prípade preferenčnej voľby sa zamieňa výber alebo voľba s nevyhnutnosťou. V prípade ľubovoľnej voľby alebo výberu ide zasa o rozmar.

Oba však ukazujú hranice Rawlsovej reflexie. Problém s Rawlsovou koncepciou dobra je tak epistemologický, ako i morálny a tento problém narastá vo vzťahu k pojmu práva. Pojem práva rozlišuje pravidlo odhadu od vecí odhadovaných.

Ak moje základné hodnoty a konečné dôsledky sú oprávnené, potom zhodnocujú a regulujú moje bezprostredné úsilie a túžby. Tieto hodnoty a dôsledky musia byť nezávislé s určitou intenzitou sankcionované a odlišné od toho, čo skutočne vlastním. Treba rozlišovať medzi reálnym a potenciálnym. Ak však moja koncepcia dobra je jednoducho produktom môjho bezprostredného úsilia a túžob, ako produkt týchto túžob sa bude riadiť náhodnosťami.

Rawlsov pojem práva nezasahuje „privátnu“ morálku, „úplný preferenčný výber“ je rôznorodým výberom a osobné hodnoty alebo koncepcia dobra sú mimo jeho dosahu.

Hranice Rawlsovej reflexie a problematická teória dobra, ktorej výsledky odhaľujú, do akej miery deontologický liberalizmus v podstate prijíma utilitaristické predstavy o dobre, sú odlišné od jeho teórie práva. S podobným problémom sa stretávame aj u R. Dworkina v súvislosti s koncepciou pozitívnej činnosti. Podľa M. Sandela, hoci Dworkin obraňuje to, čo on sám nazýva „anti-utilitaristický pojem práva“, rozsah tohto práva je striktno ohraničený „širokým objemom práv“, ktoré zmenšujú slobodu jedinca a ktoré ospravedlňujú utilitaristické základy bytia všeobecnými záujmami alebo všeobecným bohatstvom.

Keď spravodlivosť ako slušnosť odmieta utilitarizmus ako základ sociálnej alebo verejnej morálky, nemá zjavný argument pre utilitarizmus ako základ individuálnej alebo privátnej morálky, na rozdiel od Kantovho pojmu „povinnosti voči sebe samému“. V skutočnosti sa zníženie morálneho statusu dobra musí nevyhnutne rovnako dožadovať statusu spravodlivosti. Otázky týkajúce sa problematiky dobra nás privádzajú k spravodlivosti a k nároku na jej prioritu, a tak sa opäť musíme vrátiť k spravodlivosti v jej pôvodnej pozícii. Ľudské predstavy o spravodlivosti, ako ich Rawls explicitne prijíma, sa zdajú byť nezlučiteľné s privilegovaným statusom spravodlivosti, ktorý požaduje Rawls a bráni Kant.

Čo sa týka diskusie okolo činiteľov a reflexií, nie sme v porovnaní s inými ani transparentní, ani nepriehľadní, ako to požaduje Rawlsova morálna epistemológia. Sme subjektmi konštituovanými sčasti našimi hlavnými túžbami a väzbami. Tieto túžby a väzby sú vždy otvorené, ale i skutočne zraniteľné. Rastú a transformujú sa vo svetle revidovania nášho vlastného sebachápania. Ako je známe, neskôr J. Rawls reviduje teóriu spravodlivosti vo svojej knihe *Politický liberalizmus*. Tu sa už domnieva, že teória spravodlivosti musí vychádzať z toho, že občania pluralitnej demokratickej spoločnosti sa od seba líšia svojimi koncepciami dobra, a práve uznanie tohto faktu, „faktu pluralizmu“, má ďalekosiahle dôsledky pre obsah politickej koncepcie spravodlivosti, ako aj pre spôsob jej odvodnenia.

Dôsledky pluralizmu totiž v *Teórii spravodlivosti* Rawls výslovne neskúmal, takže vznikol dojem, že spravodlivosť ako slušnosť predpokladá súhlas všetkých členov spoločnosti zo zorného uhla ich etických presvedčení. Rawls vo svojich nových prácach (ide konkrétne o články *Myšlienka presahujúceho konsenzu*, 1987 a *Oblasť politického konsenzu*, 1989) rozpracováva odlišné chápanie. Teória spravodlivosti sa chápe ako teória

politická. Teória spravodlivosti v politickom liberalizme sa obmedzuje na tie oblasti spoločenského života, ktoré sa dotýkajú všetkých občanov, bez ohľadu na ich odlišné etické predstavy. Vo svojom ospravedlnení musia vychádzať z tých predstáv, ktoré by mohli zástancovia rozdielných koncepcií dobra v rámci svojich záujmov a presvedčení „rozumným“ spôsobom akceptovať.

Spravodlivosť ako slušnosť musí byť ospravedlnená pred zástancami odlišných koncepcií dobra. Zároveň však musí byť v „dobre usporiadanej“ pluralitnej spoločnosti vytvorená konsenzom občanov, ktorí zastávajú odlišné koncepcie dobra.

Výsledkom takéhoto prístupu je myšlienka politického liberalizmu, ktorého obsahovým jadrom zostáva predstava spravodlivosti ako slušnosti.

M. Sandel vo svojej knihe *Liberalizmus a hranice spravodlivosti* z roku 1982 konštatuje, že pôvodná Rawlsova teória spravodlivosti je príliš kantovská a vychádza z umelo vytvorenej racionálnej konštrukcie spoločenskej zmluvy; túto zmluvu uzatvárajú abstraktne formulované osoby, ktoré volia vlastné predstavy dobra a sú vybavené abstraktne formulovanými právami a povinnosťami. Ak sa podľa M. Sandela utilitarizmus mylí vo veci našej neodlišnosti, spravodlivosť ako slušnosť sa mylí vo veci našej spoločnosti.

LITERATÚRA:

- [1] KANT, I.: Kritika praktického rozumu. Bratislava 1990.
- [2] LOTTER, H. P. P.: Justice for an unjust Society. Johannesburg 1992.
- [3] RAWLS, J.: A Theory of Justice. New York 1971.
- [4] SANDEL, M.: Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge 1982.
- [5] WALZER, M.: Spheres of Justice. Oxford 1985.
- [6] TAYLOR, CH.: Hegel and Modern Society. Cambridge 1979.

PhDr. Jarmila Chovancová, CSc.
Katedra teórie štátu a práva PF UK
Šafárikovo nám. 6
811 06 Bratislava
SR