

POLITICKÝ LIBERALIZMUS JOHNA RAWLSA

MARIÁN KUNA, ŽU, Katecheticko--pedagogická fakulta sv. Ondreja, Ružomberok

Rozprava o spravodlivosti má prinajmenšom v európskej filozofii výraznú historickú kontinuitu. Keďže práve vo filozofii je veľmi cenné hovoriť o tej istej veci rôznym spôsobom, patrí práve dielu J. Rawlsa dôležité miesto v príbehu rozpravy o spravodlivosti. Práve on postavil otázku spravodlivosti veľmi originálnym spôsobom s cieľom vypracovať koncepciu spravodlivosti, ktorá môže získať všeobecný súhlas rozumných morálnych bytostí. Práve to prinieslo jeho dnes už klasickej práci *Teória spravodlivosti* [1] taký značný ohlas. Diskusia, ktorú teória vyvolala, svedčí okrem dôležitosti problému spravodlivosti aj o určitých protirečeniach a nedôslednostiach v Rawlsovom riešení. Bola to liberalisticko - komunitaristická debata, ktorá nakoniec privedla aj samotného Rawlsa k revízii vlastnej koncepcie a k tvorbe striktnie politickej koncepcie spravodlivosti, ako ju prezentoval vo svojej poslednej práci *Politický liberalizmus* [2].

V roku 1995 Karel Berka preložil *Teóriu spravodlivosti* do češtiny [3], a tak je veľmi sympatické, že jeho druhé významné dielo nedávno (v r. 1997) Pavel Štekauer preložil do slovenského jazyka [4] ako vôbec prvé Rawlsovo dielo.

Vo svojej recenznej úvahe sledujem niekoľko cieľov. Okrem náčrtu kľúčových myšlienok politického liberalizmu si chcem všimnúť aj otázku správnosti prekladu, a to nielen prekladové nedostatky či celkovú nejednotnosť v prekladaní dôležitých pojmov, ale aj otázku adekvátnosti zvolených slovenských výrazov pre kľúčové termíny práce. To je veľmi dôležité, zvlášť keď si uvedomíme, že preklad je tiež ustanovovaním určitého typu "slovníka", ktorý sa používaním stáva pravidlom terminologickej jasnosti a správnosti. V tejto fáze postačí, ak niektoré otázky podnietia diskusiu, resp. prispedia k výberu určitej verzie prekladu ako najadekvátnejšej.

Kniha je rozčlenená do troch častí a okrem úvodu ju tvorí celkom osem prednášok. Prvé tri prednášky vysvetľujú všeobecné filozofické pozadie politického liberalizmu z praktického hľadiska a druhá trojica rozoberá niektoré základné myšlienky politického liberalizmu. Nakoniec dve posledné, teda tretia časť knihy, sú venované inštitucionálnemu rámcu.

1. Ústredné myšlienky politického liberalizmu. Rawls hneď v úvode vyhlasuje, že teraz majú prednášky požadovanú jednotu - navzájom i s duchom a obsahom *Teórie spravodlivosti*. Parafrázuje ciele *Teórie spravodlivosti* čiže snahu o vypracovanie alternatívneho systematického chápania spravodlivosti, ktoré by prevyšovalo utilitarizmus. Prostriedkom je zovšeobecnenie tradičnej doktríny spoločenskej zmluvy a jej prenesenie na vyššiu úroveň abstrakcie. Práve v úvode vymenúva podstatné motívy svojej revízie a hovorí, že "ciele nasledovných prednášok sú celkom odlišné" ([4], xi), a pridáva svoju interpretáciu nedostatkov *Teórie spravodlivosti*, a teda i dôvodov pre *Politický liberalizmus*. Uvádza, že v *Teórii spravodlivosti* nebola dostatočne odlišená morálna a politická

filozofia, morálna doktrína spravodlivosti od striktné politickej. Tak podstata rozdielov medzi *Teóriou spravodlivosti* a *Politickým liberalizmom* spočíva v snahe vyriešiť podstatný problém *Teórie spravodlivosti*, a to výklad stability, ktorý považuje za nekonzistentný. Rovnako myšlienka dobre usporiadanej spoločnosti, v ktorej všetci schvaľujú koncepciu spravodlivosti na základe svojej komprehenzívnej doktríny, sa mu teraz javí ako nerealistická. Navyše "spravodlivosť ako férovosť"¹ je v *Teórii spravodlivosti* (prinajmenšom čiastočne) komprehenzívna. Za vážny problém považuje fakt, že "moderná demokratická spoločnosť sa nevyznačuje iba pluralizmom komprehenzívnych, náboženských, filozofických a morálnych doktrín, ale zároveň aj pluralizmom nekompatibilných, predsa však rozumných komprehenzívnych doktrín" ([4], xii). Rawls *Politický liberalizmus* predpokladá, že takýto pluralizmus je "normálnym výsledkom uplatňovania ľudského rozumu v rámci slobodných inštitúcií ústavného demokratického režimu" ([4], xii). Práve tento "fakt rozumného pluralizmu" poukazuje na nerealistickosť dobre usporiadanej spoločnosti v *Teórii spravodlivosti* ([4], xii). A tak ho riešenie problému stability priviedlo k ďalším zmenám a k zavedeniu nových myšlienok. Zavádza myšlienky politickej koncepcie osoby, myšlienku rozumného (na rozdiel od jednoduchého) pluralizmu a myšlienku politického konštruktivismu. V úvode tiež kladie ako problém *Politického liberalizmu* otázku: "Čím je daná možnosť dlhodobej existencie stabilnej a spravodlivej spoločnosti slobodných a rovnoprávných občanov, zásadne rozdelenej rozumnými, avšak nezlučiteľnými náboženskými, filozofickými a morálnymi doktrínami?" ([4], xiii). Ide mu teda o odpoveď na otázku, ako môžu vzájomne koexistovať a hlásiť sa k politickej koncepcii, ako aj na otázku štruktúry a obsahu takejto politickej koncepcie, ktorá si získa podporu prekrývajúcего sa konsenzu. Pre Rawlsa sa politický liberalizmus líši od liberalizmu chápaného ako komprehenzívna sekulárna filozofická doktrína založená na rozume. Tvrdí, že cieľ politického liberalizmu spočíva v "odhalení podmienok existencie rozumnej verejnej základne ospravedlnenia z hľadiska základných politických otázok" ([4], xiv). K tomu pripája ambíciu politického liberalizmu byť nestranný voči hľadádkam jednotlivých komprehenzívnych doktrín minimálne v troch ohľadoch: tak, že neútočí, nekritizuje žiaden rozumný názor a neodmieta nijakú konkrétnu teóriu pravdivosti morálnych súdov. Aby objasnil dualizmus medzi hľadádkom politickej koncepcie a hľadádkami komprehenzívnych doktrín, opisuje vzťah medzi politickou doktrínou a doktrínou dobrého života v gréckom predmodernom, v stredovekom katolícko-kresťanskom a nakoniec v modernom období späť s reformáciou, vývojom moderného štátu a modernej vedy. Tu ukazuje rozdiely medzi starovekým a stredovekým chápaním náboženstva a jeho úlohy v spoločnosti, ako aj v súkromnom živote ľudí. Ako zaujímavé sa javí jeho prepojenie faktu náboženského rozdelenia v období reformácie s predpokladom tzv. faktu rozumného pluralizmu, ktorý využíva jeho *Politický liberalizmus*. Politický liberalizmus takto podľa Rawlsa začína uvedomením absolútnej hĺbky nezmieriteľného, latentného konfliktu medzi koncepciami dobra.

¹ Citácie a ostatný text síce zodpovedajú prekladu [4], avšak v niektorých prípadoch pojmy, ktoré v 2. časti pojednávam ako problematicky preložené, uvádzam v upravenej podobe v zmysle mojich návrhov ich najadekvátnejšej slovenskej verzie.

Nakoniec ešte pripája dôležité body, ktoré podľa neho chýbali v *Teórii spravodlivosti*. Ide o myšlienku spravodlivosti ako férovosti ako nezávislého názoru a o myšlienku prekrývajúceho sa konsenzu, patriacu k opisu stability. Ide aj o spomenuté rozlíšenie medzi jednoduchým a rozumným pluralizmom spolu s myšlienkou rozumnej komprehenzívnej doktríny a o úplnejší výklad rozumného a racionálneho, zapracovaný do koncepcie politického konštruktivismu.

V prvej prednáške spojením dvoch fundamentálnych otázok, otázky najvhodnejšieho poňatia spravodlivosti pre vymedzenie slušných podmienok sociálnej spolupráce slobodných a rovnoprávných občanov s otázkou tolerancie chápanej vo všeobecnosti, dospieva k otázke: "Čím je daná možnosť dlhodobej existencie spravodlivej a stabilnej spoločnosti slobodných a rovnoprávných občanov, ktorí zostávajú zásadne rozdelení rozumnými náboženskými, filozofickými a morálnymi doktrínami?" ([4], 4). Rawls si uvedomuje, že v súčasnosti niet zhody o spôsobe, ako usporiadať základné inštitúcie ústavnej demokracie tak, aby zodpovedali férovým podmienkam spolupráce občanov. Píše, že spravodlivosť ako férovosť chce rozsúdiť dve tradície demokratického myslenia súperiace o spôsob vyjadrenia hodnôt slobody a rovnosti, tradície reprezentované na jednej strane Lockom a na druhej Rousseauom. A to tak, že jej vlastné princípy spravodlivosti budú návodom na to, ako majú inštitúcie realizovať tieto hodnoty. Riešenie fundamentálnej otázky najvhodnejšieho súboru inštitúcií pre zaručenie demokratickej slobody a rovnosti spočíva podľa neho predovšetkým v zúžení nesúladu. Navrhuje sústrediť sa na ustálené presvedčenia a tie zorganizovať do koherentnej politickej koncepcie spravodlivosti. Preto navrhuje sústrediť sa na samotnú "verejnú kultúru ako spoločný fond implicitne uznávaných základných myšlienok a princípov" ([4], 7). Takto je akceptovateľnosť politickej koncepcie spravodlivosti podmienená jej súladom s našimi uváženými presvedčeniami v reflektívnej rovnováhe. Politický liberalizmus sa podľa Rawlsa usiluje o politickú koncepciu spravodlivosti ako o nezávislý, politický, a nie metafyzický názor. Takáto koncepcia má tri znaky: 1. je vypracovaná pre špecifický subjekt - pre politické, sociálne a ekonomické inštitúcie čiže pre základnú štruktúru spoločnosti; 2. je prezentovaná ako nezávislý názor čiže nie je jednou z doktrín ani nie je odvodená zo žiadnej doktríny; a 3. jej obsah vyplýva z verejnej politickej kultúry demokratickej spoločnosti.

Rawls znovu využíva myšlienku pôvodnej pozície na vymedzenie férových podmienok pre dohodu o princípoch spravodlivosti, avšak teraz zdôrazňuje, že je myslená ako prostriedok zastúpenia, slúžiaci ako "prostriedok verejnej reflexie a vyjasnenia vlastných postojov" ([4], 22). Aby odpovedal na námietky komunitaristov, považuje zdanie, že opis strán v pôvodnom stave vyžaduje určitú metafyzickú koncepciu osoby, za nedorozumenie a pripája, že závoj nevedomosti nemá nijaké konkrétne metafyzické dôsledky pre podstatu Ja (self). Rovnako koncepciu osoby prezentuje ako striktnie politickú; občania totiž vnímajú samých seba ako slobodných v troch ohľadoch: 1. ako disponujúcich morálnou schopnosťou vytvoriť si koncepciu dobra, 2. považujú sa za samoautentizujúci zdroj oprávnených požiadaviek a 3. sú schopní prevziať zodpovednosť za svoje ciele. Prvú prednášku uzatvára myšlienkou dobre usporiadanej spoločnosti vymenovaním jej základných črt a vyhlásením, že nie je ani združením, ani pospolitosťou.

Predmetom druhej prednášky sú schopnosti občanov a ich reprezentácia. Ak na predchádzajúcich stranách používal adjektívum rozumný, tu sa ho snaží podrobne vysvetliť aj pomocou jeho odlišenia od myšlienky racionálneho. Pre Rawlsa má rozumné užší význam ako racionálne a znamená "tú časť morálnej citlivosti, ktorá je spojená s myšlienkou férovej sociálnej spolupráce" ([4], 42). Rozumné je späté s ochotou navrhovať a rešpektovať férové podmienky spolupráce, ako aj s ochotou uznávať bremená usudzovania a akceptovať dôsledky týchto bremien. Rozumné a racionálne chápe ako komplementárne idey. Práve myšlienka rozumného a bremien usudzovania mu pomáha ukázať, ako dochádza k nesúladu názorov, ktoré sú rozumné. Tak predkladá dôvody pre akceptovanie rozumného pluralizmu ako normálnej skutočnosti slobodnej spoločnosti. Podľa neho zdrojom rozumného nesúladu názorov sú "riziká, ktoré sprevádzajú správne (a svedomité) uplatňovanie našich schopností uvažovania" ([4], 46). Hovorí, že rôzne koncepcie sveta môžu byť rozumné vypracované z rôznych stanovísk a bremená usudzovania majú primárny význam pre demokratickú myšlienku tolerancie. Dôsledkom týchto bremien s ohľadom na komprehenzívne doktríny potom je to, že nie všetky rozumné osoby uznávajú rovnakú komprehenzívnu doktrínu, a tak sú aj iní rozumní, hoci sa líšia od nás, a bolo by nerozumné, keby sme chceli použiť politickú moc na potlačenie doktrín, ktoré nie sú nerozumné. Vzápätí Rawls pohotovo pridáva poznámku o skepticizme, ktorý podľa neho len zdanlivo vyplýva z výkladu bremien usudzovania: aby umožnil prekryvajúci sa konsenzus, musí sa mu vyhnúť. Dodáva, že politický liberalizmus "nepochybuje o tom, že mnohé politické a morálne sudy určitého konkrétneho druhu sú správne, pričom hodnotí mnohé z nich ako rozumné" ([4], 53).

Tretiu prednášku venuje politickému konštruktivismu. Tento mu slúži na vypracovanie požadovanej politickej koncepcie, ktorá sa môže stať ohniskom prekryvajúceho sa konsenzu, lebo rozvíja princípy spravodlivosti na základe verejných a spoločných predstáv o spoločnosti ako férovom systéme kooperácie. Politický konštruktivizmus chápe ako pohľad na štruktúru a obsah politickej koncepcie a tvrdí, že princípy spravodlivosti (v prípade, že sa dosiahne reflektívna rovnováha) možno zobrazit' ako výsledok určitej procedúry konštruovania. Plný význam konštruktivistickej politickej koncepcie spočíva v jej spojení s faktom rozumného pluralizmu. Na vyjasnenie tejto koncepcie potom Rawls skúma mravný realizmus (v podobe racionálneho intuitivizmu) a Kantov mravný konštruktivizmus, aby ukázal, v čom sa tieto koncepcie líšia od jeho koncepcie, ako aj to, ako sa tieto prístupy môžu zhodnúť na politickej koncepcii spravodlivosti. Rawls o svojom konštruktivizme vyhlasuje, že neuplatňuje (ani nepopiera) pojem pravdy, ale nahrádza ju myšlienkou rozumného. To, že sa spravodlivosť ako férovosť označuje ako konštruktivistický názor, podľa neho neznamená, že všetko sa konštruuje, keďže pôvodná pozícia sa navrhuje ako procedúra a jej forma čerpá z koncepcií občana a dobre usporiadanej spoločnosti. V poslednom paragrafe tejto prednášky obmedzuje sféru pôsobnosti politického konštruktivizmu na politické hodnoty charakterizujúce sféru politického. Takto chce obísť možnosť založenia politickej koncepcie na metafyzických základoch (čo by mohlo ohroziť prekryvajúci sa konsenzus). Konštatuje, že "myšlienka rozumného ako súčasť základne verejného ospravedlnenia pre ústavný režim je vhodnejšia než myšlienka mravnej pravdy" ([4], 107) (tá by totiž mohla viesť k politickému rozdeleniu).

Rawlsova originálna myšlienka pokrývajúceho sa konsenzu a jej výklad je obsahom ďalšej, štvrtej prednášky. Ide o konsenzus rozumných a komprehenzívnych doktrín a táto predstava patrí ku kľúčovým ideám jeho terajšej koncepcie. Po prezentovaní spravodlivosti ako férovosti ako nezávislého názoru tak pristupuje k otázke, ako môže dobre usporiadaná spoločnosť založená na spravodlivosti ako férovosti dosiahnuť a zachovať si stabilitu v podmienkach rozumného pluralizmu. Podstatný je tu fakt, že pri takomto konsenze rozumné komprehenzívne doktríny súhlasia s politickou koncepciou - každá zo svojho hľadiska. Sociálna jednota sa tak podľa neho zakladá na konsenze v politickej koncepcii a stabilita je možná vtedy, keď zúčastnené doktríny občanov nie sú v príliš veľkom rozpore s ich základnými záujmami.

Rawls považuje politický liberalizmus za koncepciu spravodlivosti, ktorá pripúšťa pluralitu rozumných komprehenzívnych doktrín (na rozdiel napríklad od aristotelovskej či kresťanskej tradície), čo má významný dopad nielen na ciele politickej filozofie, ale aj na odpoveď na otázku o legitímnosti všeobecnej štruktúry moci. *Politický liberalizmus* vychádza z liberálneho princípu legitímnosti - legitímna je preň výlučne moc, ktorá je v súlade s ústavou schvaľovanou občanmi. Pre Rawlsa však otázka pokrývajúceho sa konsenzu súvisí s otázkou samotnej možnosti politického liberalizmu, teda s otázkou, ako môžu hodnoty špecifickej sféry politického prevažovať nad inými hodnotami, ktoré jej protirečia. K riešeniu tejto otázky pripája predpoklad, že občania majú vždy dva (rozdeliteľné) názory, a to komprehenzívny a politický. Preto je pre neho dôležité overiť (resp. preukázať), že takáto spravodlivosť ako férovosť bude stabilná. Vo svojom postupe tvrdí, že politická koncepcia spravodlivosti je modul, ktorý v rôznych smeroch vyhovuje rôznym komprehenzívnym doktrínam.

Rawls uvádza, že proti myšlienke sociálnej jednoty, založenej na pokrývajúcom sa konsenze, možno vzniesť minimálne tieto štyri námietky: 1. pokrývajúci sa konsenzus je iba modus vivendi, 2. implikuje ľahostajnosť a skepticizmus, 3. ak má byť politická koncepcia spravodlivosti uskutočniteľná, musí byť všeobsiahla a komprehenzívna, a nakoniec 4. takýto konsenzus má utopický charakter. Na každú z námietok odpovedá a vyvracia ich týmito argumentami: pokrývajúci sa konsenzus sa podstatne odlišuje od modu vivendi, keďže predmetom tohto konsenzu je politická koncepcia spravodlivosti ako morálna koncepcia a prijíma sa na morálnych základoch (tu je dôležitý aspekt stability: politická koncepcia spravodlivosti totiž nestráca zmenou rozloženia síl v spoločnosti podporu). Rovnako odmieta myšlienku, že politická koncepcia spravodlivosti je ľahostajná voči pravde (to by totiž ohrozovalo zamýšľaný konsenzus), vzťah pravdy a koncepcie spravodlivosti je podľa neho záležitosťou jednotlivých doktrín. Rawls tak chce "aplikovať princípy tolerance na samotnú filozofiu, (a teda) ponechať na občanoch samotných, aby si vyriešili otázky náboženstva, filozofie a morálky v súlade s názormi, ktoré slobodne zastávajú" ([4], 128). Na tretiu námietku odpovedá, že politická koncepcia je len rámcovým návodom na úvahy napomáhajúce politickej dohode o ústavných základoch a o základných otázkach spravodlivosti. Poslednú námietku odmieta tvrdením, že pokrývajúci sa konsenzus sa dosahuje v dvoch etapách, pričom prvá končí dosiahnutím ústavného konsenzu - prijatím liberálnych princípov ako modu vivendi - a až postupne vzniká aj pokrývajúci sa konsenzus.

V piatej prednáške Rawls vysvetľuje, čo skutočne myslí pod prioritou práva vo vzťahu k myšlienkam dobra, a usiluje sa odstrániť nedorozumenia, ktoré boli v tomto smere zdrojom značnej kritiky. Tvrdí, že právo a dobro sa dopĺňajú, odmieta tvrdenie, že liberálna koncepcia spravodlivosti pracuje len s inštrumentálnymi myšlienkami dobra. Tvrdí, že prioritá práva znamená, že princípy politickej koncepcie spravodlivosti určujú hranice prijateľného spôsobu života. Takže "spravodlivosť stanovuje hranice a dobro poukazuje na podstatu..." ([4], 145). Politická koncepcia spravodlivosti čerpá z myšlienok dobra, tieto však musia byť politické. Potom opisuje päť druhov dohier, ktoré sú zlučiteľné s politickou koncepciou *Politického liberalizmu*. Predovšetkým ide o dobro ako o racionalitu, ktorá umožňuje identifikovať uskutočniteľný zoznam primárnych dohier; tento zoznam ako základ potom umožňuje vymedziť ciele. Koncepcia primárnych dohier zas umožňuje identifikovať čiastočné podobnosti v štruktúre prípustných koncepcií dobra občanov. Tým rieši otázku interpersonálneho porovnávania - ponúka primárne dobrá ako koncepciu občianskych dohier. Primárne dobrá sú potreby občanov identifikované pomocou politickej koncepcie. Rawls sa pristavuje aj pri otázke prípustných koncepcií dobra a pri politických cnostiach. Ďalej posudzuje spravodlivosť ako férovosť z hľadiska tradičnej liberálnej oddanosti myšlienke neutrality (štát nemá uprednostňovať nijakú komprehenzívnu doktrínu). Posudzuje ju s ohľadom na tri typy neutrality a to procedurálnu neutralitu, neutralitu cieľa a neutralitu účinku, vplyvu. Tvrdí, že spravodlivosť nie je procedurálne neutrálna, keďže jej hodnoty vyjadrujú viac ako procedurálne hodnoty a názor ako celok sa snaží vyjadriť verejnú základňu zdôvodnenia základnej štruktúry ústavného režimu, vychádzajúc z fundamentálnych myšlienok obsiahnutých vo verejnej politickej kultúre. Spravodlivosť ako férovosť je cieľovo neutrálna, čo sa však nemá podľa Rawlsa chápať tak, že inštitúcie usmerňované podľa tejto koncepcie nebudú ovplyvňovať akceptovateľnosť nejakej komprehenzívnej doktríny na úkor inej, ale skôr tak, že štát zaisťuje rovnakú príležitosť pre rozvoj koncepcie dobra a neuprednostňuje žiadnu doktrínu. Od neutrality účinku, vplyvu politického liberalizmu upúšťa ako od nerealizovateľnej a v praxi to znamená, že možno "uznať nadradenosť určitých foriem mravného charakteru a podporovať určité cnosti" ([4], 161). Ak aj princípy politickej spravodlivosti stanovujú obmedzenia prípustných komprehenzívnych názorov a základné inštitúcie podporujú či potláčajú určité spôsoby života, Rawls trvá na tom, že spravodlivosť ako férovosť je férová ku koncepciám dobra. Znamená to, že z faktu, že niektoré koncepcie dobra zaniknú a iné pretrvávajú, nemožno vyvodzovať neférovosť vo vzťahu k nim. Posledným typom dobra, s ktorým politický liberalizmus pracuje, je dobro politickej spoločnosti, napriek tomu, že spravodlivosť ako férovosť opúšťa ideál pospolitosti ako zjednotenej jediným komprehenzívnym názorom. V dobre usporiadanej spoločnosti však občania majú podľa Rawlsa spoločné konečné ciele, keď okrem rôznych komprehenzívnych doktrín majú jeden základný politický cieľ, a to podporu spravodlivých inštitúcií a vzájomné poskytovanie spravodlivosti. Takto je dobre usporiadaná spoločnosť dobrom pre individuálne osoby a zriadenie a dlhodobé fungovanie primerane spravodlivých inštitúcií je aj významným sociálnym dobrom. Tak sa snažil Rawls preukázať, že prioritá práva neznamená vyhýbanie sa myšlienkam dobra, ale len to, že musí ísť o politické myšlienky.

Predtým, ako Rawls pristúpi k problematike inštitucionálneho rámca, predkladá v poslednej prednáške druhej časti úvahy týkajúce sa myšlienky verejného rozumu.

Politická spoločnosť má svoj spôsob formulovania plánov, stanovovania hierarchie cieľov a náležitého prijímania rozhodnutí. Tento spôsob nazýva jej verejným rozumom. Jeho predmetom je dobro verejnosti čiže to, čo vyžaduje politická koncepcia spravodlivosti od základnej štruktúry. Touto myšlienkou sleduje zavedenie určitých obmedzení, vzťahujúcich sa na tzv. ústavné základy a otázky základnej spravodlivosti, resp. na diskusie o nich. Upresňuje, že ideál verejného rozumu platí pre občanov keď sa zúčastňujú na verejnej diskusii. Píše, že "podstata ideálu verejného rozumu spočíva v tom, že občania majú viesť svoje fundamentálne diskusie v rámci toho, čo každý z nich považuje za politickú koncepciu spravodlivosti na základe hodnôt, ktoré ostatní podľa všetkých predpokladov budú schvaľovať" ([4], 188). Za fundamentálne otázky pokladá spomenuté ústavné základy a otázky základnej spravodlivosti. Za dobrý príklad inštitucionálneho prejavu verejného rozumu pokladá Najvyšší súd ako prostriedok ochrany vyšších zákonov. Dodáva však, že hranice verejného rozumu nie sú hranicami zákona a práva, ale skôr hranicami, ktoré rešpektujeme, keď rešpektujeme ideál: ideál demokratických občanov spravujúcich svoje veci. Ten zároveň "vyjadruje ochotu načúvať ostatným a pripravenosť akceptovať rozumné modifikácie alebo zmeny v našom názore" ([4], 209).

Tretiu, poslednú časť, rozčlenenú do dvoch prednášok, venuje Rawls inštitucionálnemu rámcu. Cieľom jeho siedmej prednášky nazvanej *Základná štruktúra ako objekt* je zdôvodniť názor, že základná štruktúra ako špecifický druh objektu vyžaduje isté špeciálne princípy. Základnú štruktúru chápe "ako spôsob, akým rozhodujúce sociálne inštitúcie zapadajú do jedného systému a ako priradujú fundamentálne práva a povinnosti a formujú delenie výhod a výsledku sociálnej spolupráce" ([4], 214). Skutočnosť, že základná štruktúra je prvým objektom spravodlivosti, poukazuje na základný znak zmluvnej koncepcie spravodlivosti. Rawls konštatuje, že ani utilitarizmus, ani libertarianizmus (Nozick) nemajú pre základnú štruktúru žiadnu špeciálnu úlohu. Domnieva sa, že aj keď takto spravodlivosť ako férovosť pôsobí nesystematickým dojmom, keďže jej použitie mimo určený objekt by viedlo k nerozumným inštrukciám (príklad cirkvi či univerzity), obhaja ju v mene inej formy teoretickej jednoty, a to jednoty na základe primeraného sledu. Dôvodom, prečo spravodlivosť ako férovosť neodmieta vo vzťahu k základnej štruktúre špeciálne princípy, je to, že sociálne okolnosti a vzťahy rozvíjané v súlade so slobodne uzavretými dohodami, teda podmienky spočiatku férové, môžu mať kumulatívne výsledky pod vplyvom odlišných sociálnych trendov a historických možností. Úlohou inštitúcií základnej štruktúry je zaistiť základné spravodlivé podmienky konania jednotlivcov a združení. Preto tvrdí, že v mene zachovania spravodlivosti treba primerane usmerňovať a prispôbovať základnú štruktúru. Tvrdí totiž, že v "tomto prípade neviditeľná ruka riadi veci nesprávnym smerom a napomáha oligopolistickému zloženiu kumulácie, ktoré s úspechom zachováva nespravodlivé nerovnosti a obmedzenia férovej príležitosti. Preto potrebujeme osobitné inštitúcie, ktoré by zachovali spravodlivé pozadie, a tiež špeciálnu koncepciu spravodlivosti, ktorá by definovala spôsob, ako sa majú tieto inštitúcie zriadiť" ([4], 221). Prijíma totiž predpoklad absencie pravidiel uplatniteľných voči jednotlivcom s cieľom zamedziť eróziu

spravodlivého pozadia. Jednotlivci ani združenia totiž nemôžu ako celok obsiahnuť dôsledky svojho konania ani predvídať okolnosti, ktoré formujú a transformujú tendencie. Hovorí o "myšlienke deľby práce medzi dva druhy sociálnych pravidiel a... o myšlienke rôznych inštitucionálnych foriem, v ktorých sa tieto pravidlá realizujú" ([4], 222). Prvý druh pravidiel zahŕňa inštitúcie definujúce sociálne pozadie a operácie kompenzujúce tendencie na základe spravodlivého pozadia. Druhý druh je súborom pravidiel pre transakcie a dohody jednotlivcov.

Potom autor pokračuje opisom počiatočnej dohody, ktorú chápe ako hypotetickú a nehistorickú, s určitými špeciálnymi znakmi, ktoré ju odlišujú od ostatných dohôd. V paragrafe venovanom ideálnej forme základnej štruktúry zdôrazňuje, že princíp rozdielu sa vzťahuje na inštitucionálne pozadie, nie na konkrétne rozdeľovanie, a takáto ideálna forma je "racionálna základňa neustáleho prispôsobovania sociálneho procesu v záujme zachovania spravodlivého pozadia...(a)... pre odstránenie existujúcej nespravodlivosti" ([4], 235). V záverečnom paragrafe prednášky odpovedá na idealistickú kritiku doktríny spoločenskej zmluvy, tvrdiac, že spravodlivosť ako férovosť ako jediná teória zmluvy dokáže odpovedať na túto kritiku, lebo jeho kantovská koncepcia spravodlivosti oddelila štruktúru Kantovej doktríny od jej pozadia v Kantovom transcendentálnom idealizme a procedurálne ju interpretovala vychádzajúc z pôvodného stavu. Takto sa Rawls domnieva, že pretransformoval aj samotnú myšlienku dohody.

V poslednej prednáške sa Rawls snaží vyplniť dve závažné medzery vo výklade základných slobôd a ich priority, ako je prezentovaný v *Teórii spravodlivosti*. Na tieto medzery poukázal H. L. A. Hart. Prvá medzera zodpovedá námietke, že "dôvody, na ktorých základe strany v pôvodnom stave prijímajú základné slobody a súhlasia s ich prioritou, nie sú dostatočne vysvetlené" ([4], 240). S ňou súvisí aj druhá medzera, vyplývajúca z námietky, že keď sa princípy spravodlivosti aplikujú na ústavnej, legislatívnej a súdnej úrovni, neexistuje uspokojivé kritérium ďalšieho vymedzenia a vzájomného prispôsobenia základných slobôd po odhalení spoločenských pomerov. Rawls predbežne poznamenáva, že s ohľadom na základné slobody mení formuláciu v prvom princípe spravodlivosti: namiesto výrazu "najrozsiahlejší celkový systém" používa výraz "plne adekvátny systém" ([4], 241). Upozorňuje, že prioritu nemá sloboda ako taká, ale rovnaké základné slobody vymedzené zoznamom. Takýto zoznam je výsledkom zvažovania, ktoré slobody predstavujú základné sociálne podmienky pre rozvoj a plné uplatňovanie dvoch morálnych schopností. Základné slobody môžu byť vo vzájomnom konflikte, preto jednu slobodu možno obmedziť kvôli inej, nie však kvôli požiadavke verejného dobra či perfeccionistických hodnôt. Dokonca ani táto priorita sa nevyžaduje za každých, ale len za "dostatočne priaznivých podmienok" ([4], 245) (s ohľadom na tradície, kultúru a ekonomickú úroveň danej krajiny).

Vyplnenie prvej medzery vychádza z Rawlsovoho chápania osoby a sociálnej spolupráce. Osoba má dve fundamentálne morálne vlastnosti (schopnosť mať a rozvíjať koncepciu dobra a zmysel pre spravodlivosť), pričom schopnosť sociálnej spolupráce chápe ako fundamentálnu. Tak poukazuje na skutočnosť, že základné slobody a ich priorita je dôležitá pre tieto morálne schopnosti. Uvedomuje si nebezpečenstvo, že politické slobody môžu byť aj celkom formálne, upozorňuje, že dôležitým znakom prvého princípu spravodlivosti je aj férová hodnota politických slobôd. Tým kompenzuje

skutočnosť, že slobody majú pre niektorých menšiu hodnotu, tvrdiac, že pri iných alternatívach by to bolo pre dotyčné osoby ešte horšie.

Pri vyplňaní druhej medzery, teda pri hľadaní kritéria vzájomného prispôsobenia slobôd, odmieta kvantitatívne kritérium, ktoré prezentoval v *Teórii spravodlivosti*. Navrhne pojem "signifikantnosť" ([4], 276) s ohľadom na danú slobodu. Miera signifikantnosti slobody zodpovedá miere, do akej je táto sloboda obsiahnutá v uplatňovaní dvoch morálnych vlastností. Signifikantnosť danej slobody je kritériom pre posudzovanie jej váhy. Svoje riešenie potom ilustruje na konkrétnom príklade - na otázke slobody politického prejavu, resp. možnosti jeho oprávneného obmedzenia. Pre lepšiu demonštráciu signifikantnosti základných slobôd ich porovnáva so signifikantnosťou slobôd spätých s princípom rozdielu. Konštatuje, že slobody späté s druhým princípom sú menej signifikantné.

Svoju knihu uzatvára paragrafom venovaným úlohe spravodlivosti ako férovosti, ktorú vidí v orientácii na "slepú uličku našej nedávnej politickej minulosti, ktorá sa prejavuje v nedostatku zhody v názoroch na spôsob usporiadania základných inštitúcií, ktoré by mali byť v súlade so slobodou a rovnosťou občanov ako osôb" ([4], 302). Do akej miery sa to jeho terajšej koncepcii darí a aký význam nadobudne *Politický liberalizmus* popri slávnej *Teórii spravodlivosti*, to ukáže pravdepodobne až budúcnosť.

2. Niekoľko poznámok k slovenskému prekladu.

"Preklady sú omnoho jemnejšia práca ako transplantácia srdca."

Raimon Panikkar

Táto myšlienka platí celkom určite aj vo filozofii. Prekladať filozofické dielo nie je jednoduché. V tejto záverečnej časti si všimnem niektoré otázky, spojené s hodnotením kvality prekladu filozofického diela.

Rozoberiem tieto tri roviny problému:

1. Vhodnosť vybraných slovenských termínov spolu s otázkou, či prekladateľ používa jednotne v celej knihe zvolený termín.

2. Použitie nového slovenského pojmu pre preklad anglického pojmu, ktorý už má odlišný zaužívaný slovenský ekvivalent.

3. Zjavné chyby v prekladaní niektorých slov.

1. Keď John Rawls heuristicky nazval svoju koncepciu spravodlivosti *Justice as Fairness*, pravdepodobne netušil, koľko ťažkostí spôsobí prekladateľom svojej teórie. Ťažkosti tohto druhu sú však neraz produktívne, keďže nás nútia ísť "späť k veciam samým". Práve pojmy *fair*, *fairly* a *fairness* si budú pravdepodobne musieť ešte nejaký čas počkať na "prekrývajúci sa konsenzus" o ich najvhodnejších slovenských ekvivalen-toch. Dokazuje to aj analyzovaný preklad. Pavol Štekauer, snáď inšpirovaný voľbou Karla Berku [3], vyberá ako slovenský výraz pre spomenuté pojmy slová *slušný*, *slušne* a *slušnosť*. Neprijíma teda skoršiu verziu slovenského prekladu časti Rawlsovhо diela, ktorú prezentoval Štefan Németh ([5], 74). Osobne sa prikláňam k návrhom

a argumentom Ladislava Hohoša² a Pavla Baršu ([6], 348, 349) a súhlasím skôr s pojmami *férový*, *férovo* a *férovosť*. Pavel Barša vo svojej výbornej stati [6] uvádza presvedčivé argumenty v prospech tejto verzie, ktoré možno zhrnúť takto:

- špecificky herné, nefilozofické konotácie pojmu;
- pojem je užší a určitejší ako *slušnosť* a viaže sa na nejakú "hru", na jej pravidlá a postupy;
- pojem zdôrazňuje formu konania, nie výsledok;
- pojem odkazuje na proceduralistické jadro Rawlsovej teórie.

Prekladateľ však nezachováva v preklade jednotu pri používaní zvoleného pojmu a môžeme sa tu stretnúť so slovnými spojeniami:³ *fair value* ([2], 318) - *spravodlivá hodnota* ([4], 262), *fair terms* ([2], 47) - *čestné podmienky* ([4], 39), *fair shares* ([2], 187) - *slušný podiel* ([4], 156), *fairly shared* ([2], 368) - *spravodlivo rozdeľovali* ([4], 301). Prekvapujúci je aj preklad *justice as fairness* na dvoch miestach ako *koncepcia skutočnej spravodlivosti* ([4], 29, 116).

Otázky však vyvoláva aj preklad iných pojmov. *Considered convictions* môžeme čítať ako *zastávané názory* ([4], 24), *zvažované presvedčenia* ([4], 269) či *presvedčenia* ([4], 8). Tu by som sa prihovárал skôr za preklad *uvážené presvedčenia*. Pojem *focus* (of an overlapping consensus) sa prekladá ako *základ* ([4], 33), *centrum* ([4], 37) či *jadro* ([4], 76), pritom ostáva nepovšimnutý výraz *ohnisko*, ktorý sa mi zdá zaujímavý aj napriek svojim opticko-fyzikálnym konotáciám. *An overlapping consensus* sa prekladá ako *prekrývajúci sa konsensus* až na jeden prípad, keď sa používa adjektívum *prevládajúci* ([4], 72 pozn. 34). *A freestanding view* sa prekladá ako *nezávislý názor* ([4], 111), ale aj ako *nezávislý pohľad* ([4], xxiii). *The duty of civility* sa prekladá ako *povinnosť zdvorilého správania* ([4], 182), *povinnosť zdvorilosti* ([4], 180) či len ako *zdvorilosť* ([4], 181).

Domnievam sa, že aj *difference principle* by bolo priliehavšie prekladať ako *princíp rozdielu* a nie ako *princíp diferencie* ([4], 268). Rovnako *device of representation* lepšie vystihuje *nástroj zastúpenia*, a nie *nástroj reprezentácie* ([4], 89).

Celkom osobitná otázka vyvstáva v súvislosti s termínom *the original position*, ktorý už má viacero prekladov: *původní stav* ([3], 24), *pôvodný stav* ([4], 19), *původní pozice* ([6], 340), *pôvodné postavenie*,⁴ *pôvodná situácia* ([5], 80). Otázka, ako prekladať *the self* ([2], 27) je tiež zaujímavá, keďže prekladateľova voľba pojmu *ego* ([4], 23) môže pôsobiť trochu zvláštnym dojmom. Nevie, či je pre slovenčinu "stráviteľný" pojem "Jasťvo", ku ktorému ma inšpiroval vo svojom preklade Josef Velek ([7], 249), napriek tomu by som sa prihovárал skôr za túto verziu. Pavol Štekauer prekladá slovné spojenie *the least advantaged* ([2], 6) ako *najviac znevýhodnený* ([4], 5) napriek zjavne väčšej priliehavosti verzie *najmenej zvýhodnený*.

²Odkazujem tu na prednášky Ladislava Hohoša na FF UK v Bratislave v zimnom semestri 1993.

³Niektoré uvádzané slovenské výrazy z prekladu som z formálnych dôvodov upravil do nominatívu.

⁴Vid' poznámku č. 2.

2. Prekladateľ nesprávne prekladá pojem *libertarianism* ([2], 262), ako *indeterminizmus* ([4], 217), keďže jeho slovenský ekvivalent je *libertarianizmus* a označuje významný politický smer 20. storočia späť s nekompromisnou doktrínou individuálnych práv. Obdobne je to s prekladom pojmu *communitarians* ([2], xvii pozn. 6.) ako *zástancovia komún* ([4], xiii pozn. 6), keď je zrejme, že ide o *komunitaristov* čiže mysliteľov, ktorí reprezentujú komunitarizmus. Slovo komúny evokuje odlišné významy.

3. Na strane xxi je nesprávne uvedené, že (Hume a Kant) *sa domnievajú* - správne má byť *sa nedomnievajú*. Pojem *dated* ([2], xxviii) je preložený ako *vychádza* ([4], xxi), správne má byť *zastarané*. *Will Kimlicka* ([2], 27 pozn. 29) nie je *Will Kimlická*, ([4], 23 pozn. 29), ale muž. *Public reason* ([2], 43) je preložený ako *spoločný rozum* ([4], 36), má byť *verejný rozum*. *Political practice* ([2], 140) sa prekladá ako *politická práca* ([4], 117), má byť *politická prax*. *Primary goods* ([2], 187) je preložené ako *verejné dobré* ([4], 155), má byť *primárne dobré*. Z vety *Locke's distinction in the Two Treatises* ([2], 231) je na strane ([4], 192) vypustené *Two Treatises*. *Transcendent* ([2], 243) je preložené ako *transcendentálnu* ([4], 201) a má byť *transcendentnú*. *An ideal of public reason* ([2], 252) je preložené ako *ideálny verejný rozum* ([4], 208) a má byť *ideál verejného rozumu*. *This right is not inalienable* ([2], 365) je preložené ako *toto právo nie je odňateľné* ([4], 300), má byť *toto právo nie je neodňateľné*.

Slová *social* ([2], 265) - *spoločenskej* ([4], 219) a *significance* ([2], 335) - *signifikantnosti* ([4], 276) nie sú v preklade uvedené v kurzíve, resp. v tučnom písme, ktorým prekladateľ nahradil text v originále uvádzaný v kurzíve.

V závere týchto kritických poznámok chcem poznamenať, že práca by nepochybne získala, keby sa v preklade zachoval register, ktorý je v originále veľmi cennou pomôckou pre čitateľa.

Hovorí sa, že najľahšie je kritizovať. Je preto nevyhnutné poukázať na to, že recenzovaný preklad má veľké pozitíva. Okrem popularizácie a šírenia Rawlsových zaujímavých myšlienok oboznamuje slovenskú kultúrnu obec aj s anglosaskou tradíciou kladení, zdôvodňovania a riešenia problémov. Napriek mojim kritickým pripomienkam pokladám tento preklad za šťastnú udalosť a dúfam, že moja kritika bude pozitívnym prínosom na ceste budovania "slovníka" spomenutého v úvode.

LITERATÚRA

- [1] RAWLS, J.: A Theory of Justice. Belknap Press of Harvard University Press 1971.
- [2] RAWLS, J.: Political Liberalism. New York, Columbia University Press 1993.
- [3] RAWLS, J.: Teorie spravodlnosti. Praha, Victoria Publishing 1995, preložil Karel Berka.
- [4] RAWLS, J.: Politický liberalizmus. Prešov, Slovacontact 1997, preložil Pavol Štekauer.
- [5] RAWLS, J.: Teória spravodlivosti. In: O slobode a spravodlivosti. Bratislava, Archa 1993, s. 74-113, preložil Štefan Németh.
- [6] BARŠA, P.: Teorie spravodlnosti Johna Rawlse. In: Politologický časopis, č. 4, Brno 1995, st. 339-351
- [7] SANDEL, M.: Procedurální republika a nezakotvené Jáství. In: Filosofický časopis č. 2, Praha 1995, s. 249-271, preložil Josef Velek.

Mgr. Marián Kuna
ŽU, Katecheticko-pedagogická fakulta sv. Ondreja
034 01 Ružomberok
SR