

Bakalárska práca

**Princíp férovosti ako základ teórie politického
záväzku**

Matej Cíbik

Vedúci práce: Jakub Jirsa, PhD

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Ústav filozofie a religionistiky
Odbor: Filozofia
2009

Čestné prehlásenie

Prehlasujem, že som bakalársku prácu vypracoval samostatne, len s využitím citovaných prameňov a literatúry.

Matej Cíbik

Obsah

Úvod.....	4
Prvá kapitola.....	6
Druhá kapitola.....	12
Tretia kapitola.....	19
Záver.....	33
Zoznam použitej literatúry.....	35
Abstract.....	37
Resumé.....	38

Úvod

Táto práca je o strete morálky s politikou. Nepojednáva sa v nej však, ako je v dnešnom mediálnom diskurze časté, o problémoch verejného obstarávania, o čestnosti politikov či čistote a slušnosti politického života a kultúry. Je to práca filozofická a nie politologická či dokonca publicistická. Naším zámerom nebude opisovať politickú scénu prípadne analyzovať jej aktérov z pohľadu „obecnej morálky.“ To prenecháme našim kolegom s vyššie spomínaných odborov. Naším hlavným cieľom je pozrieť sa na „politično“¹ a štát s ich obecnými podstatnými charakteristikami a skúmať, či sú tieto sféry „morálne signifikantné.“

Čo presne však pre niečo znamená byť „morálne signifikantným“ a aké to má dôsledky? Pri odpovedi na túto otázku sme v prvom rade silno presvedčení o tom, že v politike tak isto ako v každej oblasti medziľudského styku morálka má a musí platiť. Morálka, ktorá by platila len v určitých prípadoch a kontextoch by bola podľa nás ťažko hodná toho mena. Morálka je, hrubo povedané, súbor pravidiel s nárokom na platnosť v ľudskom konaní obecné. Teda aj v politike. Toto je možno nie veľmi sporné, ale určite dôležité pozorovanie. Politika má, tak isto ako každá ľudská činnosť, byť morálna. Žiadna výnimka pre ňu neexistuje.

Toto zistenie však ešte neznamená, že politika je morálne signifikantnou oblasťou. Tou sa stáva až v momente, keď na ňu nielenže začne morálka platiť, ale aj ona svojou samou existenciou začne morálku pretvárať, alebo, inak povedané, keď jej existencia začne byť faktorom, ktorý vstupuje do čistého etického uvažovania a je preň dôležitý. Túto schému jasne vidieť na príklade vodiča autobusu a priateľa. Keď je niekto vodičom autobusu, máme samozrejmy morálny záväzok² správať sa k nemu určitým spôsobom, pomôcť mu, keď je v núdzi atď. Ale tieto naše záväzky neprekračujú rámec, ktorý je platný voči každému človeku. Preto „byť vodičom autobusu“ nie je morálne signifikantné a k našim povinnostiam to nič nepridáva. Úplne odlišná situácia nastáva, keď je niekto mojím priateľom. V tom prípade si myslíme, že konanie, ku ktorému sme morálne zaviazaní, prekračuje rámec

¹ Termínom „politično“ myslíme, obecné povedané, autonómnou oblasť života spoločnosti zahrňujúcu štát, jeho inštitúcie, aktivity vzťahujúce sa k nim a všetko, čo má úmysel ovplyvňovať riadenie a pravidlá v spoločnosti. Pre elaborovanejšiu definíciu pozri Giovanni Sartori: *What is „Politics“*, *Political Theory*, vol.1, č. 1.

² Termín „záväzok“ používam v tejto práci ako univerzálny preklad anglického slova *obligation*, ako je používané takmer v každom prameni, z ktorého vychádzam. *Moral obligation, legal obligation, political obligation* tak budú v tejto práci stáť za morálny záväzok, právny záväzok a politický záväzok.

povinností voči ľubovoľnému človeku. Preto priateľstvo ako také je morálne významné a mení naše konečné morálne záväzky.³

Analýza v rámci tejto schémy môže byť aj politika, „politická“ či štát a jeho inštitúcie. Je existencia určitého usporiadania spoločnosti morálne významným faktom, ktorý následne mení naše záväzky voči nej, našim spoluobčanom či svetu ako takému a vytvára tak „politický záväzok“? Toto je presne otázka, v ktorej rámci sa bude pohybovať táto práca.⁴ Pri kladnej odpovedi, ktorou bude princíp férovosti, sa budeme snažiť analyzovať v čom leží ona významnosť a akým spôsobom a prečo pretvára naše morálne záväzky.

Pri hľadaní riešení problémov načrtnutých v predchádzajúcom odstavci budeme vychádzať hlavne (ale určite nie výlučne) z anglosaského politicko-filozofického diskurzu od konca Druhej svetovej vojny. Táto práca sa teda snaží zachytiť minimálne časť diskusie o „politickom záväzku“ ktorá je veľmi „horúca,“ súčasná a aktuálna. Jej zámerom je kriticky analyzovať problém politického záväzku a jeho riešenie, princíp férovosti, zasadené do širšieho kontextu problémov politickej filozofie.

V Prvej kapitole sa snažíme presne definovať problém politického záväzku, množiny jeho možných riešení a ne-riešení, a tiež niekoľko konceptov, bez ktorých nie je možné tomuto problému kvalifikovane porozumieť. V Druhej kapitole predstavujeme dva pohľady na princíp férovosti dvoch jeho prominentných predstaviteľov, Johna Rawlsa a Geoga Kloska. V Tretej kapitole, ktorá je suverénne najobsiahlejšia, sa zaoberáme niekoľkými možnými líniami kritiky princípu férovosti. Snažíme sa na ne čo najpresvedčivejšie odpovedať a zároveň počas týchto odpovedí neustále spätne skúmame pôvodný princíp férovosti. Sme presvedčení o tom, že toto neustále prehodnocovanie prináša v konečnom dôsledku oveľa hlbšie porozumenie problému politického záväzku a princípu férovosti, ako to, ktoré vychádza z nezávislej úvahy a predstavovania v prvých dvoch kapitolách. V Závere sa následne snažíme toto hlbšie porozumenie pretaviť do opätovného kritického premyslenia princípu férovosti a jeho základov.

³ Tento poukaz napriek tomu, že je možno pre veľa teoretikov prijateľný, ale určite nie je zobecniteľný na akúkoľvek etickú teóriu. Napríklad utilitarizmus vo svojej čistej podobe nemá a nemôže mať žiadne „morálne významné“ ohľady, pretože jeho jediným faktorom je konečný úžitok. Pozri H. Sidgwick: *Methods of Ethics*, Hackett Publishing Company, Cambridge 1981. V tomto úvode čiastočne čerpáme z jeho analýzy vzťahu etiky a politiky na stranách 15-22 tejto publikácie, teda z kapitoly *The Relation of Ethics to Politics*.

⁴ Zaujímavá a inšpiratívna úvaha vzťahu morálky a politiky sa nachádza v prvej kapitole knihy A. John Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, Princeton University Press, Princeton 1979, str. 7-29. Táto kniha je každopádne s najväčšou pravdepodobnosťou najinštruktívnejším a doteraz neprekonaným sprievodcom diskusií o politickom záväzku.

Prvá kapitola

Politické spoločenstvá sa v histórii ľudstva vyskytovali v rôznorodých podobách, od voľne prepojeného kmeňového zväzu až po absolutistickú bezzákonnú despociu. Táto pluralita je však už minulosťou. Hegemónom na poli politického usporiadania sa stal moderný štát. On sám sa síce vyskytuje v nespočetných modifikáciách, jeho elementárne usporiadanie ale zostáva totožné. Jedná sa o mocenský aparát vládnucci na danom území v určitom legislatívnom rámci, ktorý sám viac alebo menej dokonale rešpektuje. Štát tak vykonáva svoju funkciu vynucovaním súboru pravidiel. Zdá sa, že pre moderné politické zoskupenie neexistuje žiadna možnosť, ako sa vyhnúť konkrétnemu legislatívnemu systému, ten je rámcom, ospravedlnením aj manifestáciou moci štátu. Má tak nepopierateľne exkluzívne postavenie medzi jeho charakteristikami. Štát môže ale aj nemusí mať prezidenta, parlament či ministerstvo školstva, ale nutne má zákony, ktoré regulujú život jeho obyvateľov.

Poukaz v predchádzajúcom odstavci je svojím charakterom výsostne deskriptívny, a teda tvrdí, že každý štát dnes má legislatívu u určitej forme. Pre ciele tejto práce to postačuje, ale je možné dokazovať ešte silnejšie tvrdenie, že každé ľudské spoločenstvo má pozitívne zákony nutne, akousi „prírodnou nevyhnutnosťou.“ Tento koncept predkladá Kant v prvom dodatku k spisu *K večnému mieru*.⁵ Jeho argumentácia postupuje tak, že z pozorovaní empirického charakteru vyvodzuje teoretický záver o nutnosti zákonov. Jeho prvým empirickým pozorovaním, ktoré má však zľahka Hobbesovský nádych vojny všetkých proti všetkým, je, že každé ľudské spoločenstvo má susedné spoločenstvá, ktoré sú jeho prirodzeným súperom o zdroje. Ak chce byť toto spoločenstvo „konkurencieschopné“ musí byť organizované, pretože jedine tým môže odolať vonkajším tlakom. Organizácia však so sebou prináša pravidlá, ktoré sa pri väčších spoločenstvách stávajú zákonmi. Povedané jednou vetou, človek sa „prirodzenou“ túžbou prežiť dostáva do zákonných pomerov. Vzťah občan-zákony je tak nutnou súčasťou spoločenského života človeka a regulujúce pravidlá sú tou najzákladnejšou charakteristikou štátu.

Zákony sú teda minimálne veľmi podstatnou charakteristikou štátu a, pokiaľ je tento Kantov argument platný a štát je nutne a predovšetkým regulujúcim mechanizmom, možno dokonca tou najpodstatnejšou. Vzťah občan – legislatívny systém je tak neodmysliteľnou súčasťou akejkolvek politickej filozofie, pretože práve v ňom sa zrkadlí jej najzákladnejší

⁵ Immanuel Kant: *K večnému mieru*, OIKOIMENH, Praha 1999.

uholný kameň, vzťah občan-štát. Tento spomínaný vzťah⁶ generuje v oboch smeroch jej fundamentálne otázky. V prvom smere je možné sa pýtať, ako by mal legislatívny systém fungovať (popríklad ako funguje) smerom k občanovi, kde by mal a nemal regulovať jeho život, aké sú úlohy a povinnosti štátu chápaného ako regulačný mechanizmus vzhľadom k nemu a podobne. Tieto problémy a odpovede na ne nás tu nezaujímajú. V tejto práci si budeme klásť a snažiť sa odpovedať na otázky druhého smeru; vedúceho od občana smerom k legislatívnemu systému. Aký je (mal by byť) tento vzťah? Existuje povinnosť občana rešpektovať zákony? Ak áno, akého typu a aká silná je táto povinnosť? Ako vzniká? Atd.⁷

Rozdelenie načrtnuté v predchádzajúcom odstavci mapuje jednoduchým rezom situáciu, ktorá je oveľa komplexnejšia, a preto potrebuje upresnenie. Zákony, ako už bolo spomenuté vyššie, sú prostriedkom regulujúcim život na danom území. Pôsobia teda „v prvom smere,“ od štátu smerom k občanom. Svojím základným charakterom *vyžadujú* podriadenie sa, pretože zákon, ktorý by toto nevyžadoval by nebol zákonom, ale iba odporúčaním istého typu. Zároveň by sa mohlo zdať, že táto požiadavka nie je úplne svojvoľná, a teda že zákon, ktorý od občana niečo chce sa svojím charakterom líši od ozbrojeného muža v tmavej uličke. V prospech tohto tvrdenia môže slúžiť aj fakt, že existuje obecné zdieľaný *pocit*⁸, že zákony by sa mali dodržiavať.⁹ Tento pocit je teoreticky uchopený pojmom autority, ktorú zákon má. Autorita je to, čo má nárok na to, aby bolo rešpektované. Slovanami Jean Hampton: „*Authority is about the entitlement to rule*“¹⁰

Bez toho, aby sme šli v tejto chvíli do hĺbky, dal by sa základný a kľúčový rys autority definovať nasledovne: Keď je entita A vo vzťahu autority k entite B znamená to nielen jednoduchý fakt, že B môže reagovať na pokyn A, ale ešte niečo navyše, a teda, že pokyn od A je sám osebe a nezávisle na okolnostiach dôvodom pre B, aby tento pokyn rešpektovala. Asi najznámejšiu a najjasnejšiu definíciu autority má Joseph Raz:

⁶ Tzn. vzťah občan- legislatívny systém.

⁷ Máme tak na mysli to, čo John Rawls nazýva „princípami konania pre jednotlivcov“ (*principles for individuals*), na rozdiel od inej oblasti politickej filozofie, ktorá sa zaoberá inštitúciami a ich charakterom. Pozri *Theory of Justice*, kap. 18 a 19 (John Rawls: *Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971).

⁸ Čím myslíme nereflektovaný väčšinou morálny súd.

⁹ Tento „pocit“ slúži skutočne mnohým teoretikom ako základný indikátor existencie politického záväzku, ktorý potom treba už len vysvetliť. Napríklad na tom postavil svoju argumentáciu George Klosko vo svojom článku *The Principle of Fairness and Political Obligation* (George Klosko: *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Ethics, Vol. 97, č.2, str. 353-362).

¹⁰ „Autorita je o nároku na vládu“, „entitlement“ je v pôvodnom texte v kurzíve, Jean Hampton: *Political Philosophy*, Westview Press, Oxford 1997.

*Person x has a political authority over person y if and only if the fact that x requires y to perform some action p gives y a reason to do p, regardless of what p is, where this reason purports to override all (or almost all) he may have not to do p.*¹¹

Táto definícia ukazuje na to, prečo nás v tejto práci primárne nezaujímajú prvý, ale druhý smer. Autorita a akýkoľvek typ záväzku voči zákonom spočíva totiž nutne v prístupe subjektu (či už reálnom, alebo žiadúcom) voči zákonu, ktorý sa naň vzťahuje. Sme presvedčení o tom, že jedine v termínoch vzťahu občana k zákonom je možné osvetliť ich povahu, to, čo reprezentujú a odlišiť ich od spomínaného náhodného donútenia.

Pojmovo sú v literatúre o tomto subjekte často odlišované dva typy záväzku občana voči zákonom, právny a politický.¹² Zhustene povedané, právny záväzok je obsiahnutý v legislatíve samotnej. Ona sama sa definuje ako súbor pravidiel a obmedzení ktoré majú byť dodržiavané. Dáva tak zákazy a príkazy z titulu svojej funkcie. Občan stojí pred zákonom ktorý ho svojím vlastným charakterom viaže k tomu, aby ho dodržiaval. Preto má „právny“ záväzok (*legal obligation*). Takto definovaný právny záväzok nám skutočne hovorí niečo podstatné o povahe legislatívneho systému, ktorý sám v sebe obsahuje povinnosť svojho dodržiavania. Problém je v tom, že pri tomto nastavení je právny záväzok uzavretý v sebe, a teda pri vonkajšom pohľade kruhový. Občan má dodržiavať zákony pretože to od neho vyžadujú a vyžadujú to od neho preto, lebo sú to zákony, ktoré má občan dodržiavať. Právny záväzok tak v skutočnosti ešte neodpovedá na otázky v „druhom smere,“ od občana k legislatívnemu systému, jedine vysvetľuje povahu tohto systému ako takého. Občan a jeho vzťah k štátu zostávajú nedotknuté, pretože mu týmto nie je daný, vracajúc sa k Razovej definícii, „*reason to do p.*“

Politický záväzok (*political obligation*) sa od právneho odlišuje tým, že sa snaží postulovať teóriu povinnosti rešpektovať zákony mimo legislatívny systém. Úspešná teória politického záväzku by tak mala ustanoviť jasné, argumentačne priechodné a nezávislé zdôvodnenie, prečo by človek mal rešpektovať zákonní nariadenia. Mala by ukázať, prečo sú zákony a štát autoritou, ktorá, opäť poukazujúc na Razovu definíciu, nám už len tým, že od nás niečo žiada, dáva „*reason to do p.*“

¹¹ „Osoba x má politickú autoritu nad osobou y vtedy a len vtedy keď fakt, že x vyžaduje od y, aby vykonala nejaký čin p dáva y dôvod na to, aby činila p nezávisle na tom, čo p je, pričom tento dôvod by mal prevážiť všetky (alebo takmer všetky) dôvody, ktoré by y mala na to, aby nekonala p.“ Joseph Raz: *The Authority of Law*, Oxford University Press, Oxford, 1979, str. 3-37. V tejto knihe sa nachádza oveľa obsiahlejšia diskusia vzťahu autority a práva, ktorou sa však pre potreby tejto práce nie je nutné zaoberať.

¹² Asi najinštruktívnejšie sa o tomto rozdelení zmiňuje článok *Political Obligation* na Stanford Encyclopedia of Philosophy v kapitole *Obligation, Political and Legal* (<http://plato.stanford.edu/entries/political-obligation/> zo 7.6.2009).

Akého typu by však mala byť ona povinnosť rešpektovať zákony, ktorá v posledku vytvára politický záväzok? Násilie ani inherentný charakter systému to, ako sme už ukázali v predchádzajúcom texte, byť nemôžu. Zdá sa, že ak má byť zdroj politického záväzku skutočne faktorom, ktorý by bol nezávislý na okolnostiach a zároveň silný a normatívny vo vzťahu od individuálneho občana smerom ku štátu, musí sa jednať o záväzok morálny, ktorý je jedine schopný vyhovieť týmto požiadavkám.¹³

Nutnou otázkou pri takto položených základoch úvahy je, či niečo ako morálny záväzok z predchádzajúceho odstavca existuje a má zmysel o ňom hovoriť a ak áno, tak čo by mohlo byť jeho základom. Táto veta jasne odlišuje takpovediac „názorové pole“ odpovedí na nami stanovený problém. Prvou skupinou sú skeptické a agnostické pohľady, či už smerom k relevantnosti otázky samotnej alebo možnosti odpovede na ňu. Ich zástancov nie je málo, ale keďže málokedy prinášajú do diskusie niečo konštruktívne, necháme ich v celom zvyšku tejto práce stranou. Záporná odpoveď znamená priklonenie sa k určitej forme názoru vychádzajúcej z anarchistickej tradície. Kladná naopak bude znamenať priklonenie sa k existencii politického záväzku a jednej z jeho teórii.

Práve táto argumentačná „frontová línia“ medzi zástancami politického záväzku a anarchistami (či už umiernenými, alebo pravými) ukazuje niečo veľmi dôležité o ňom samom. Konkrétne, že nie je možné mať funkčné poňatie politična a jeho vzťahu k občanom bez teórie politického záväzku. Ona jediná totiž vytvára väzbu medzi občanom a štátom, ktorá je nutná na vnímanie politického spoločenstva ako politického spoločenstva. Jedine s ňou majú pojmy legitimity moci, autority či suverenity jasný zmysel. Pokiaľ nemá občan aspoň elementárnu povinnosť rešpektovať zákony, nemá žiadnu špeciálnu väzbu na štát, a tak je akýkoľvek koncept legitímnej vlády či štátnej autority bez zmyslu. Anarchista by nič také nepotreboval, práve naopak, rád by sa týchto konceptov zbavil a nahradil by ich istou formou komunitného princípu s nulovým donútením a plne konsenzuálnymi zákonmi.¹⁴ My si však myslíme, že tento mód fungovania spoločnosti, hoci azda môže fungovať v malých agrárnych komunitách (ale ani tým si nie sme istí), je určite nevhodný pre moderné štáty a väčšie komunity. Preto sa zdá, že odmietnutím politického záväzku a tým pádom aj akejkolvek špeciálnej väzby občana na štát dochádzame v modernej spoločnosti z nelichotivému obrazu anarchistického sveta, ktorý nám zostáva. Ten znamená svojvôľu občanov vo vzťahu

¹³ Politický záväzok ako morálny záväzok a dôvody k tejto špecifikácii diskutuje aj A. John Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, str. 3-6.

¹⁴ K tejto téme pozri zborník Holterman, Thom; Henc van Maarseveen (editori), *Law and Anarchism*, Black Rose Books, Montreal 1984.

k dodržiavaniu zákonov, regulovanú iba (nelegitímnou) silou a donútením, čo by mal byť jediný tmel, ktorý drží politické spoločnosti pohromade.

Práve preto sme presvedčení o tom, že teória politického záväzku je pre tradičné poňatie politickej filozofie nevyhnutná. Anarchistická tradícia však nastavuje všetkým filozofom, ktorý sa zamýšľajú nad touto otázkou, kritické zrkadlo. Sama osebe je v tejto chvíli predominantne kritickou silou a je hlavným zdrojom námietok voči každému pozitívnemu traktovaniu politického záväzku.

Tradícia kladných odpovedí na otázku politického záväzku siaha až k Platónovmu *Kritónovi*.¹⁵ V tomto kratšom, ale o to zaujímavejšom a prekvapujúco modernom dialógu Platón načrtáva obraz Sokrata odsúdeného na smrť, ktorý dostáva od svojich priateľov možnosť utiecť z väzenia a vyhnúť sa tak trestu, ktorý na neho uvrhli jeho rodné Atény. Dielo vrcholí imaginárnym dialógom medzi Sokratom a Aténskymi zákonmi, kde sú to práve tieto zákony, ktoré Sokratovi vysvetľujú, prečo má, použijúc súčasnú terminológiu, politický záväzok neopustiť Atény a podrobiť sa trestu. Nárok týchto zákonov na Sokratovo podrobenie sa je založený na viacerých argumentoch, ktoré, potom ako boli letmo spomenuté v *Kritónovi*, sa dočkali plného rozvinutia až o mnoho storočí neskôr. Zákony apelujú na Sokratovu náklonnosť k Aténom, ktorá svedčí o tom, že prijíma a má rád aténske usporiadanie spolu s jeho predpismi a zákonmi, ktoré by porušil, keby ušiel z väzenia, vysvetľujú mu, že bez rešpektu k zákonom sa žiadna obec nemôže udržať, spomínajú mnoho dobrého, čo sa Sokratovi v živote stalo skrze pôsobenie zákonov, atď. Z tohto všetkého zákony so Sokratovým súhlasom usudzujú, že ich porušením by jednal nespravodlivo a má teda morálnu povinnosť zotrvať a podrobiť sa trestu., pretože sa „*skutkom, nie slovom s nami (tzn. s Aténskymi zákonmi) dohodol, že budeš podľa nás riadiť svoj občiansky život*“¹⁶

Toto Platónovo predstavenie toho, čo sa dnes nazýva politický záväzok, je skutočne stručné, odohráva sa na chudobných pár stránkach, ale dajú sa z neho vyčítať minimálne dve zásadné veci. Na jednej strane veľké množstvo možných odpovedí na problém politického záväzku, a na druhej strane ich základný bod odlišnosti. Každá teória politického záväzku bude totiž musieť konkrétne špecifikovať, z čoho tento záväzok pramení. Dalo by sa povedať, že presne na otázke pôvodu politického záväzku sa všetky teórie budú lámať, pretože práve z toho plynú jeho základné charakteristiky, dosah, sila a konkrétna záväznosť.

¹⁵ Platón: *Euthyfrón, Obrana Sokratova, Kritón*, OIKÚMENÉ, Praha 1994.

¹⁶ *Kritón*, 52d.

Historicky sú najčastejšie dva typy odpovedí. Tá staršia, častá v stredoveku, pracovala s pojmom ustanovenia politického záväzku Božskou bytosťou. V nej je pôvod každej autority v Bohu, ten je nesporný a nenapadnuteľný a prenáša sa na konkrétneho vládcu a jeho zákony v tej-ktorej krajine.¹⁷ Tento spôsob zdôvodňovania prenosu autority z Boha na vládcu sa však v súčasnej politickej filozofii vzhľadom na prisilné predpoklady nepoužíva. Druhou možnosťou je tzv. „*consent theory*“, ku ktorej sa viažu mená skutočných velikánov filozofie ako Hobbes, Rousseau či Kant a hlavne John Locke, ktorého predstavenie tejto teórie v Druhom pojednaní o vláde je v súčasnosti azda najkomentovanejšie.¹⁸ Podľa nej sa občania dohodli na ustanovení vlády a sú následne viazaní svojou vlastnou dohodou, ktorá je zdrojom ich záväzku. Zásadným problémom tejto teórie je však to, že onen súhlas sa nikdy reálne neodohral a ona potom nevie dostatočne vysvetliť, ako môže hypotetický súhlas generovať reálne povinnosti a záväzky. A napriek tomu, že sa občas ešte objaví článok argumentujúci v prospech akejsi formy „tichého“, či „nevysloveného“ súhlasu,¹⁹ je táto teória považovaná za fatálne chybnú a neudržateľnú.

Keďže sa ukázalo, že ani jeden z dvoch tradičných pohľadov na politický záväzok ho nemôže reálne udržať a argumentačne podopierať, bolo badať špeciálne v anglosaskej literatúre po druhej svetovej vojne pomerne veľké úsilie túto zjavnú diery v základoch politického myslenia niečím zaplášť. Napriek tomu však po desiatkach rokov často urputných diskusií je dnes zrejmé a všeobecne prijímané len jedno, a teda že žiadna silná a obcenejšie rešpektovaná teória politického záväzku neexistuje.

Posledných 60 rokov sa napriek tomu objavilo niekoľko skutočne zaujímavých typov možných zakotvení politického záväzku, vo vďačnosti,²⁰ členstve v spoločenstve,²¹ „prirodzenej“ povinnosti²² atď. Najviac pozornosti si ale vyslúžili argumenty v prospech princípu férovosti. Navyše, a to je dôvod prečo sme sa na princípe férovosti rozhodli založiť túto prácu, ho považujeme ako jediný zo spomenutých možných zakotvení politického

¹⁷ Základom tejto teórie je klasický citát z Pavlovho Listu Rimanom 13. 1-3: „Každá duša buď poddaná nadriadeným vrchnostiam. Lebo nieto vrchnosti, iba ak od Boha; a tie, čo sú zriadené Bohom. Kto sa teda protiví vrchnosti, Božiemu zriadeniu sa protiví; a tí, čo sa protivia, priťahujú si súd.“

¹⁸ John Locke: *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, kapitola VII: *Of the Beginning of Political Societies*.

¹⁹ Napríklad John Plamennatz: *Consent, Freedom and Political Obligation*, Oxford University Press, Oxford 1968. V tejto knihe autor poukazuje na to, že napríklad účasť vo voľbách môže byť považovaná za súhlas s režimom a generovať tak politický záväzok. Táto pozícia je však podľa nás chybná. Presvedčivo proti nej argumentuje napríklad John A. Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, str. 75-95.

²⁰ A.D.M. Walker: *Political Obligation and the Argument of Gratitude* in: *Philosophy and Public Affairs* č.17 (1988), str. 191-211.

²¹ John Horton: *In Defense of Associative Political Obligations, Part One* in: *Political Studies* 54, str. 427-443, *Part Two* in: *Political Studies* 55, str. 1-19.

²² John Rawls: *Theory of Justice*, kap. 19 a 51.

záväzku za skutočne perspektívny. Zdá sa totiž, bez toho, aby sme šli do detailov, že ostatné teórie majú pomerne výrazné priam až diskvalifikujúce nedostatky. Buď sú ako základ politického záväzku (ktorý musí disponovať istou morálnou silou) príliš slabé, čo je prípad vďačnosti alebo členstva v spoločenstve, alebo, čo je prípad „prirodzenej“ povinnosti, majú problémy so zakotvením tejto povinnosti voči konkrétnemu legislatívnemu systému ako rozdielnej od všeobecnej morálnej povinnosti konať dobro, či podporovať spravodlivé inštitúcie.²³

Druhá kapitola

Princíp férovosti je tak dnes asi najnádejnejšou z kladných odpovedí na vyššie uvedenú otázku, či máme morálnu povinnosť dodržiavať zákony. Jeho základom je, že túto povinnosť máme voči svojim spoluobčanom, ktorí sa s nami nachádzajú v politickej komunite a máme ju preto, že nám vzniká požiadavka spravodlivosti v reciprocite prijímaných výhod a nesených bremien.²⁴

Zároveň je treba poznamenať, že tento morálny záväzok nie je absolútny a v poslednej inštancii záväzný. Jedná sa o *prima facie* záväzok, ktorý môže byť „prehlasovaný“ ďalšími morálnymi ohľadmi na rozdiel od konkluzívneho záväzku, ktorý takto „prehlasovaný“ byť nemôže.²⁵ Táto terminológia existuje primárne kvôli tomu, aby sa zamedzilo nedorozumeniam v morálnom diskurze. Pokiaľ sa totiž povie, že niekto má morálny záväzok vykonať určitý skutok, často sa tým myslí jednoducho to, že to je skutok, ktorý človek má vykonať. A hoci toto môže byť vo väčšine prípadov pravda, problém môže nastať pri existencii konfliktných morálnych záväzkov, kde ten istý človek môže byť zároveň zaviazaný vykonať aj nevykonať ten istý čin. V tom prípade je dobré aplikovať túto terminológiu, pretože aj pri existencii konfliktných záväzkov človek môže mať morálnu povinnosť splniť práve jeden z nich, ktorý by sa tak stal konkluzívnym morálnym záväzkom.

²³ K podrobnej kritike spomínaných založení politického záväzku, ktorej sa tu nemôžeme venovať, pozri hlavne John A. Simmons: *Moral Principles and Political Obligation*, ale aj článok M.B.E. Smith: *Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law?*, in: *The Yale Law Journal*, vol. 82, s. 950-976.

²⁴ Pre podrobnejšiu diskusiu o reciprocite v spravodlivosti pozri John Rawls: *Justice as Reciprocity* in: John Rawls: *Collected Papers*, Samuel Freeman ed. Harvard University Press, London 1999, s. 190-225.

²⁵ Táto terminológia pochádza pôvodne od W. D. Rossa (W. D. Ross: *Foundations of Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1930), ale v súčasných diskusiách sa používa v zmysle, ktorý je zľahka odlišný od pôvodného Rossovoho užívania. Pre obsaľejšiu diskusiu o tomto posune a zároveň obecne o *prima facie* požiadavke pozri A. John Simmons: *Moral Principles and Political Obligation*, str. 24-28.

Typickým príkladom je klamstvo do očí dobrému kamarátovi. Každý človek má *prima facie* povinnosť neklamať, avšak táto môže byť „prehlasovaná“ napríklad tým, že jeho klamstvom sa podarí zachrániť život niekoľkých ľudí. Všetci teoretici politického záväzku, ktorí sú nám známi vrátane tých, ktorí obhajujú princíp férovosti, ho konštruujú týmto spôsobom. Keď to transponujeme na situáciu v ktorej je občan konfrontovaný so zákonom, tak je zrejmé, že on má napríklad *prima facie* morálnu povinnosť dodržiavať rýchlostné limity na cestách, avšak v momente keď dopravuje svoju rodiacu manželku do pôrodnice je táto *prima facie* morálna povinnosť suspendovaná ďalšími okolnosťami.

Pre princíp férovosti to znamená, že hoci on sám nie je za každých okolností posledným vodičom nášho konania, nutne vstupuje do všetkých našich skutkov, ktoré majú súvis so zákonmi. Ak je platný a my sme skutočne viazaní požiadavkou férovosti, dáva nám, povedané opäť v rámci Razovej definície „*reason to do p*,“ pričom pod *p* sa rozumie konanie v súlade so zákonmi, respektíve ich neporušovanie.

Prvá formulácia princípu férovosti, ktorá sa stala kanonickou, sa nachádza v diele H.L.A. Harta „*Are There Any Natural Rights?*“ z roku 1955. Znie nasledovne:

„When a number of persons conduct any joint enterprise according to rules and thus restrict their liberty, those who have submitted to these restrictions when required have a right to a similar submission from those, who have benefited from their submission“²⁶

Táto definícia je veľmi jasná a prierazná, čo je zrejme dôvodom, prečo sa stala slávnou. Dajú sa na nej navyše demonštrovať niektoré ďalšie esenciálne charakteristiky princípu férovosti, vlastné každému jeho spracovaniu.

V prvom rade pre fungovanie princípu férovosti je nutné vnímanie štátu ako „*joint enterprise*.“ Toto nie je nijak problematický predpoklad, ale aj tak má ďaleko od triviálnosti. Štát je vnímaný ako kooperatívna schéma, ako riešenie problému spolupráce početných aktérov. Je výsledkom spoločnej snahy dosiahnuť určité ciele, napríklad stabilitu a bezpečnosť. A hoci samotný termín „*joint enterprise*“ znie ako produkt anglosaského filozofického myslenia, faktom je, že jeho základ je hlboko zakorenený v dejinách politického myslenia. Už historicky prvý pokus o „konštrukciu“ štátu, v druhej knihe Platónovej Ústavy veľmi výrazne pracuje s ideou obce, ktorú zakladajú občania spoločne, pretože je to vzájomne

²⁶ „Keď skupina ľudí na základe určených pravidiel vykonáva nejaký spoločný podnik a ním obmedzí svoju slobodu, tí, ktorí sa podvolili týmto obmedzeniam, keď sa to od nich požadovalo, majú nárok na podobné podvolenie sa zo strany tých, ktorí profitovali z ich podvolenia.“ H.L.A. Hart: *Are There Any Natural Rights?*, Philosophical Review 64, str. 185.

prospešné, čo je presne definíciou „spoločného podniku.“²⁷ Nedá sa tak ani v najmenšom povedať, že by si zástancovia princípu férovosti stanovili definíciou štátu ľubovoľne a účelne, a z nej následne vyvodzovali závery, ku ktorým chcú dospieť.

Štát ako kooperatívna schéma je pri skúmaní požiadaviek férovosti analyzovaná v termínoch povinností a benefitov. Predpokladá sa, čo je opäť relatívne neproblematické, že na to, aby štát ako „projekt spolupráce“ mnohých aktérov fungoval a mal nejaký zmysel, je potrebné podriadenie sa zo strany ľudí, ktorí sa nachádzajú v jeho pôsobnosti. Z tohto podriadenia plynú výhody pre všetkých. Je to práve táto analýza povinností a benefitov, ktorá je v konečnom dôsledku zdrojom vzniku požiadavku férovosti. Keď totiž výhody plynú z podriadenia, je nespravodlivé nepodriaďiť sa ale poberať výhody, ktoré tak plynú z podriadenia sa druhých. Voči týmto druhým sa tak správame nespravodlivo, neférov.

V predchádzajúcich odstavcoch sme analyzovali princíp férovosti takpovediac obecné, v snahe vystopovať jeho esenciálne charakteristiky. V tejto časti budeme skúmať jeho konkrétne prevedenie u dvoch autorov, Johna Rawlsa a Georga Kloska. Rawlsa sme si vybrali preto, že je to práve on, ktorý prvýkrát systematickejšie hájil a prezentoval princíp férovosti a jeho práca ovplyvnila každého, kto sa týmto problémom zaoberal po ňom. Georga Kloska preto, že sa jedná o prominentného súčasného teoretika, ktorého obhajoba je už ovplyvnená sumou kritiky, ktorá bola proti princípu férovosti za desiatky rokov jeho existencie vo filozofickom svete ideí skonštruovaná.

Rawls samotný sa v perspektíve celého jeho diela stavia k princípu férovosti pomerne komplexne. Preto nedá konštruovať niečo ako „princíp férovosti u Rawlsa“ pretože, napriek tomu, že vyššie uvedený Hartov citát cituje minimálne v tucte svojich kníh a článkov, dôležitosť princípu férovosti ako základu politického záväzku sa u neho od diela k dielu podstatne mení. Jeho dve najvýraznejšie predstavenia princípu férovosti v článku *Legal Obligation and the Duty of Fair Play* a v *Teórii Spravodlivosti*²⁸ sú presným znázornením tejto zmeny. Kým v *Legal Obligation and the Duty of Fair Play* traktuje princíp férovosti tak, ako sa ho snažíme prezentovať v tejto práci, teda ako základ pre politický záväzok, v *Teórii spravodlivosti* túto pozíciu opúšťa a pripisuje férovosti jedine komplementárnu úlohu: „*There*

²⁷ Platón: Ústava, OIKOYMENH, Praha 1996, 369b-370a.

²⁸ John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play* (1964), in John Rawls: *Collected Papers*, S. Freeman (ed.), Harvard University Press, Cambridge 1999, str. 117-130; John Rawls: *A Theory of Justice*, kap. 18, 19, 51, 52.

*is, I believe, no political obligation (under the principle of fairness) for citizens generally.*²⁹

Hlavnú rolu nositeľa politického záväzku hrá vyššie spomínaná prirodzená povinnosť podporovať spravodlivé inštitúcie ako rozdielna od záväzku vytváraného férovosťou. Dôvodom tejto premeny je, že táto obecná povinnosť podporovať spravodlivé inštitúcie má podľa Rawlsa širšiu a bezproblémovjšiu aplikáciu na občanov. To samozrejme môže byť pravda, ale podľa nás je to nevýhodný obchod v tom, že táto povinnosť je, ako sme už spomenuli vyššie, veľmi ťažko partikularizovateľná na povinnosti konkrétneho jedinca voči konkrétnej vláde, čo má za následok zhrútenie sa politického záväzku ako takého a teda krízu legitimity a „anarchistický svet“ ako sme ho vykreslili vyššie.³⁰

Napriek tejto „zrade“ však jeho argumentácia v článku *Legal Obligation and the Duty of Fair Play* zostáva kánonom princípu férovosti a, spolu s Hartovým *Are There Any Natural Rights*, takpovediac „referenčným bodom“ celej literatúry o ňom. Preto je dôležité ho v tejto práci predstaviť.

Rawls v ňom vychádza z jednej základnej otázky: Existuje povinnosť rešpektovať nespravodlivý zákon?³¹ Podľa nás je práve kladná a odargumentovaná odpoveď na ňu skutočne elementárnym bremenom dôkazu akéhokoľvek princípu politického záväzku. Nie je ťažké ukázať na to, že máme morálnu povinnosť rešpektovať zákon, ktorý je spravodlivý. Jasným nedostatkom takéhoto poukazu (ak by mal zakladať povinnosť dodržiavať zákony) je však to, že takýto princíp nie je o dodržiavaní zákona *qua* zákona, ale o dodržiavaní zákona *qua* spravodlivého zákona, pričom práve poukaz na spravodlivosť konštituuje povinnosť dodržiavať ho. Úspešná teória politického záväzku však potrebuje niečo viac: povinnosť rešpektovať zákon pretože je to zákon, bez konkrétnych predpokladov o ňom. Ak by sa Rawlsovi podarilo dokázať, že máme povinnosť rešpektovať aj nespravodlivý zákon jedine pretože je to zákon, tak by sa ukázalo, že táto morálna povinnosť je oným Rawlovým „*reason to do p*“ a jeho teória politického záväzku by tak bola úspešná.

Rawlsov argument postupuje nasledovne: najprv predpokladá (realisticky) spravodlivú ústavu, ktorá navyše zakladá demokratický režim. Tieto predpoklady sú podľa nás prijateľné, keďže v tomto článku je Rawlsovou úlohou ukázať na centrálné prípady princípu férovosti. Pritom aj pri ich prijatí tento argument zahŕňa pomerne veľké množstvo súčasných

²⁹ „Myslím si, že neexistujú žiadne politické záväzky (pod princípom férovosti) pre občanovobecne. John Rawls: *Theory of Justice*, str. 114.

³⁰ Konkrétne zdôvodňovaniu týchto záverov sa venuje spomínaný A. John Simmons: *Moral Principles and Political Obligation*, str. 143-157.

³¹ „*The moral grounds of obligation to obey the law may be brought up by considering...that we sometimes have an obligation to obey an unjust law.*“ John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, str. 119.

„štandardných“ štátov. Navyše je rozumné predpokladať, že ak operujeme s princípom férovosti, hľadáme systém spolupráce, ktorý bude aspoň rámcovo vyrovnaný a férový v právach a povinnostiach, čo tento predpoklad zaručuje. A hoci potom automaticky vzniká problém s definovaním hraníc jeho aplikácie, tak, pokiaľ sa princíp férovosti v centrálnych prípadoch ukáže ako platný, nemusí byť ten problém nijak dôležitý.³²

V systéme, ktorý predpokladá Rawls, je spôsob rozhodovania väčšinový a preto je vždy možné, že v rámci neho bude prijatý zákon, ktorý daný jednotlivec bude považovať za nespravodlivý a možno bude dokonca nespravodlivý podľa akýchsi objektívnych merítok. Hovorí, že „*even the most effective constitution cannot prevent the enactment of unjust laws*“³³ Na druhej strane systém, ktorým bol schválený tento zákon (to znamená ústava a spôsob rozhodovania a prijímania zákonov), produkuje zároveň nepopierateľné benefity, aj tomuto konkrétnemu jednotlivcovi, ktorý ich prijíma a plánuje pokračovať v ich prijímaní. Je jasné, že ústava a systém rozhodovania sú neoddeliteľne späté s výhodami, ktoré daný občan požíva (typicky: ústava garantuje jeho slobody, atď). Lenže na to, aby daný systém fungoval sa musia všetci alebo aspoň drvivá väčšina občanov daného štátu podvoliť sume zákonov a tým obmedziť svoju slobodu. Je to určite typ obeť pre, takpovediac, spoločne budované dobro v podobe funkčného a spravodlivého štátu, ktorý, v súlade s vyššie uvedeným citátom, nemôže dokonale filtrovať nespravodlivosť. V momente, keď daný občan na jednej strane odmietne rešpektovať tento systém a na druhej strane požíva benefity z toho, že ostatní občania ho rešpektujú, nekoná férovo. Dopúšťa sa tým nespravodlivosti voči svojim spoluobčanom. Preto je morálne viazaný k opaku. To znamená, že keď prijíma benefity z podvolenia sa svojich spoluobčanov v podobe rámcovo spravodlivého systému, má morálnu povinnosť podvoliť sa tiež.

Princíp férovosti tak predstavuje riešenie paradoxu, kde občan je požiadavkou spravodlivosti viazaný k rešpektovaniu nespravodlivého zákona. Túto požiadavku generuje spravodlivý, avšak nie dokonalý systém. Nedokonalosť systému ale nie je dôkazom jeho nespravodlivosti, a preto požiadavky princípu férovosti vznikajú aj napriek tomuto faktu. Tým vzniká politický záväzok dodržiavať zákony.

Toto je, samozrejme, obecný záväzok v *prima facie* zmysle opísanom vyššie. Občan môže za určitých okolností porušiť takmer akýkoľvek zákon, dokonca pri špecifickom prípade flagrantne nespravodlivého zákona mu podľa Rawlsa náleží možnosť využiť

³² Diametrálne odlišný pohľad na úlohu a dosah tejto podmienky má A. John Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, podkapitola *Fair Play and Justice*, str. 109-114.

³³ „Ani najefektívnejšia ústava nemôže zabrániť schváleniu nespravodlivého zákona.“ John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, str. 124.

občiansku neposlušnosť (teda verejné a ostentatívne porušovanie zákona) na to, aby vytvoril nátlak na spoločnosť, aby ho zmenila.³⁴

Druhým inherentným paradoxom v teórii politického záväzku je podľa Rawlsa to, že môžeme mať záväzok rešpektovať systém a aj v prípade, kedy jeho nerešpektovanie prináša väčšiu sumu výhod. Tejto utilitaristickej výzve sa venujeme podrobnejšie v ďalšej kapitole. V nami komentovanom článku Rawls na jeho vyvrátenie používa jedine príklad platenia daní,³⁵ čo je emblematický príklad takmer všetkých teoretikov fair play. Obecne vzaté, fakt, že konkrétny občan „A“ platí dane má marginálny až žiadny efekt na funkcie štátu a benefity, ktoré z jeho existencie „A“ a každý občan má. Práve naopak, zdá sa, že tých niekoľko desiatok percent jeho daní, v prípade, že by si ich nechal, má oveľa väčší pozitívny efekt na neho ako môže mať potenciálne na štát. Napriek tejto utilitaristickej úvahe sa však zdá, že neplatením daní a požívaním pozitívnych efektov platenia daní druhými by sa stal „čiernym pasažierom“ (*free rider*) na systéme, čím by páchal nespravodlivosť na všetkých tých, ktorí platia dane. Povinnosť rešpektovať (fiškálne) zákony tak spočíva v povinnosti fair play voči spoluobčanom.

Druhým teoretikom fair play, ktorému sa budeme venovať je George Klosko, ktorý napísal o princípe férovosti pomerne veľké množstvo článkov a niekoľko kníh. Snažiť sa reprodukovať všetky perspektívy, do ktorých ho zasadil by bolo nielenže zdĺhavé a obsiahle, ale aj zbytočné, keďže zámer tejto práce je predsa len trochu širší. Vybrali sme si opäť jeden jeho článok, ktorý považujeme za najviac inštruktívny. Ide o *Moral Force of Political Obligations* z roku 1990.³⁶

Tam analyzuje princíp férovosti ako situáciu silne podobnú aktu dávaniu sľubu. Podľa neho sú politické záväzky a sľuby analogické v tom, že vždy vznikajú po určitom dobrovoľnom skutku a dlžia sa konkrétnym jednotlivcom. Tieto vlastnosti sú jasné z bežného požívania slova sľub a sú obsiahnuté aj v pôvodnej Hartovej definícii. Navyše sľub je najčistejším a najmenej problematickým príkladom *prima facie* záväzku. Veľká väčšina morálnych filozofov sa zhodne, že ak niekomu dáme sľub, vzniká nám morálna povinnosť ho dodržať. Klosko tak dúfa, že sa mu podarí efektívne poukázať na silné prepojenie medzi

³⁴ Rawlsova teória občianskej neposlušnosti sa v najucelenejšej a veľmi presvedčivej podobe nachádza v *Teórii spravodlivosti* (John Rawls: *Theory of Justice*, §56-59).

³⁵ John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, str. 127.

³⁶ George Klosko: *Moral Force of Political Obligations*, *The American Political Science Review* č. 84, s.1235-1250.

politickým záväzkom založeným na férovosti a sľubom. Tým chce dosiahnuť, aby sa ona „bezproblémovosť“ *prima facie* záväzku, ktorý vznikol sľubom „preniesla“ aj na politický záväzok dodržiavať zákony. Zároveň chce na príklade sľubovania vysvetliť niektoré kľúčové otázky v rámci princípu férovosti.

Dôležitým spoločným bodom sľubu a politického záväzku dodržiavania zákona vychádzajúceho s férovosti je aj ich meniaci sa závažnosť vzhľadom na okolnosti. Klosko oddeľuje *prima facie* morálny záväzok dodržiavať sľuby aj zákony, ktorý je obecný pre každý sľub ako aj každý zákon, od takpovediac „dôležitosti“ plnenia týchto záväzkov samotných. Kým ten prvý vzniká nezávisle na okolnostiach, ten druhý je na nich plne závislý.³⁷ Preto keď sľúbim svojej babičke na smrteľnej posteli, že splním jej posledné pranie a aj keď sľúbim kamarátovi, že vykonám trestný čin, napríklad že pre neho ukradnem z obchodu hodinky, jedná sa o ten istý *prima facie* záväzok v prvom ako aj v druhom prípade. Moja finálna morálna povinnosť ich splniť je však rozdielna. Kým mám veľmi silnú povinnosť splniť babičkino želanie (aj keď aj ono môže byť suspendované) nemám žiadnu finálnu morálnu povinnosť splniť sľub daný kamarátovi. Naopak, zdá sa, že mám morálnu povinnosť tento sľub nespĺniť. To isté je možné pri politickom záväzku. Napriek tomu, že mám silnú morálnu povinnosť nastúpiť do armády v čase všeobecného ohrozenia, moja morálna povinnosť chodiť výlučne na zelenú na križovatke pred Filozofickou fakultou v momente keď nejdú žiadne autá je oveľa menšia. To však neznamená, že túto *prima facie* povinnosť nemám.

Článok obsahuje aj extrémne zaujímavú diskusiu vzťahu konsekvencializmu a politického záväzku. Klosko vo finále dochádza k tomu, že hoci sa zdá, že predchádzajúca analýza príkladov naznačuje konsekvencialistické uvažovanie, nie je tomu tak, pretože môžem mať povinnosť dodržať sľub aj keď dôsledky jeho nedodržania by boli horšie ako dôsledky jeho dodržania.³⁸ Na druhej strane, tento typ uvažovania prirodzene je jedným z faktorov, ktoré určujú reálnu silu *prima facie* záväzku. Napriek tomu však stále platí, že tento záväzok tu existuje a bez silnejších okolností nabádajúcich konať inak, má zákon byť rešpektovaný jednoducho preto, že je produktom kooperatívnej schémy, ktorá vyžaduje podriadenie sa a ktorej subjektom prijímajúcim benefity tak vzniká požiadavka férovosti.

³⁷ Klosko odlišuje svojou vlastnou terminológiou „*content value*“ a „*institutional value*“, pričom prvá fráza sa týka konkrétneho obsahu daného performatívneho aktu či sociálnej praktiky a druhá viazanosti *typu* toho performatívneho aktu samotného.

³⁸ V tomto je jeho záver identický s Rawlsovým vyššie komentovaným záverom z *Legal Obligations and the duty of Fair Play*.

Tretia kapitola

V tejto práci sme dospeli do bodu, kedy máme vyjasnené, čo to princíp férovosti je a aké je jeho miesto medzi problémami politickej filozofie. Povaha filozofického diskurzu je však od základov kritická a skeptická k pozitívnym riešeniam (čo ešte v zvýšenej miere platí o súčasnej anglosaskej filozofii). Je tak zrejmé, že princíp férovosti sa nevyhol početným viac či menej úspešným a elaborovaným pokusom o jeho napadnutie, či kompletné vyvrátenie. V tejto kapitole sa pokúsime predviesť pár najpriereznejších a najinštruktívnejších z nich, samozrejme bez nároku na kompletnosť, pretože takáto ambícia by niekoľkonásobne navýšila rozsah tejto práce. Po predstavení každej línie kritiky sa pokúsime skonštruovať najlepšiu možnú odpoveď obhajujúcu princíp férovosti.

Tie kritické prístupy k princípu férovosti, ktoré predstavíme, sa budeme snažiť radiť postupne, od „najnegatívnejších“ zavrhujuúcich nielenže každý politický záväzok, ale aj každý štát, až k tým umiernenejším, ktoré akceptujú pomerne veľkú časť predpokladov pre existenciu princípu férovosti, ale vo finálnej analýze ho pre určité dôvody zamietajú. Tento postup by mal v konečnom dôsledku osvetliť povahu princípu férovosti na rôznych rovinách a veľmi jasne ukázať, čo sa s ním spája a aké predpoklady je potrebné držať na to, aby bol považovaný za možný základ politického záväzku.

Ako už môže byť zrejmé z predchádzajúceho odstavca, kritiku princípu férovosti začneme z dogmaticky anarchistickej pozície, ktorú obhajuje jej prominentný predstaviteľ R. P. Wolff. V prvej kapitole („*Conflict Between Authority and Authonomy*“) svojej knihy *In Defence of Anarchism*³⁹ tvrdí, že autonómia človeka ako morálne jednajúcej bytosti je nezlučiteľná s konceptom autority štátu, ktorého súčasťou je povinnosť rešpektovania zákonov. Postupne najprv analyzuje koncepty autority a morálnej autonómie nezávisle na sebe a následne sa snaží zistiť, či tieto dva koncepty môžu fungovať v konaní človeka súbežne. Tento postup je zaujímavý práve preto, že každá teória politického záväzku skutočne musí, ak chce byť plauzibilná a dosiahnuť svoje ciele, skombinovať predpoklad človeka ako morálneho aktéra s konsekventom autority štátu, ktorú má tento morálny aktér rešpektovať.

Prvú analyzuje autoritu. Defínuje ju ako „*right to command and, corelatively, right to be obeyed*,“⁴⁰ čo práve konceptom „práva na“ poslušnosť vybočuje z rámca v ktorom sme ju definovali my spoločne s Razom v prvej kapitole. Štát má v nej právo na moje podriadenie sa

³⁹ Robert Paul Wolff: *In Defence Of Anarchism*, Harper & Row, New York 1970, str. 3-19.

⁴⁰ „Právo na rozkazovanie a, korelatívne, právo na to byť poslúchaný.“ Ibid. str. 4.

jeho rozkazom nezávisle na tom, aké tieto rozkazy sú. Wolff následne hľadá, z čoho by sa dala takáto autorita štátu odvodiť. Okrem empirického pozorovania, že ľudia často veria, že takúto autoritu štát má, však nenachádza žiadny teoretický argument, prečo by tomu tak malo byť.

Ak by však aj takáto autorita existovala zostáva ukázať, či je vôbec skombinovateľná z morálnou autonómiou. Wolff tvrdí, že nie. Človek je totiž za každých okolností morálnym aktérom a nemôže túto svoju charakteristiku suspendovať.⁴¹ Preto nie je možné vyhnúť sa zodpovednosti za svoje činy postulovaním povinnosti rešpektovať zákon, čím sa *de facto* autonómia človeka obmedzí na skutky, ktoré s ním nie sú v rozpore. Ak je totiž človek za každých okolností morálnym aktérom, tak je preňho neuskutočniteľné nechať sa v istom druhu skutkov slepo niest' akousi povinnosťou. To je útek, nič viac. Preto autorita štátu a s ňou spojená povinnosť rešpektovať zákony je nezlučiteľná s morálnym statusom človeka a akýkoľvek politický záväzok nemôže za žiadnych okolností existovať. Wolff to pomenoval úplne jednoznačne: „*The defining mark of the state is authority, the right to rule. The primary obligation of man is autonomy, the refusal to be ruled. It would seem, then, that there can be no resolution of the conflict between the autonomy of the individual and the putative authority of the state.*“⁴²

Táto v skratke predstavená pozícia je dosť extrémna a bola často kritizovaná.⁴³ My sa ale budeme sústreďovať hlavne na perspektívu, ktorú vrhá na princíp férovosti. Podľa nás nie je totiž, čo je zaujímavé, na Wolffovom koncepte a hlavne na jeho predpokladoch takmer nič, čo by nám ako zástancom princípu férovosti mohlo vadiť. Skutočne si totiž myslíme, že človek je autonómna bytosť ktorá sa svojho rozhodovania nemôže zbaviť a nemá len možnosť, ale priam až povinnosť morálne zvažovať každý svoj skutok a vyberať si vždy svoje konanie podľa najlepšieho vedomia a svedomia. A nie sú predstaviteľné žiadne okolnosti, za ktorých by bol ospravedlniteľný opak. Jediný rozdiel medzi nami a Wolffom je v tom, že kým on z tohto základného pozorovania vyvodzuje priamo nemožnosť politického záväzku, my si myslíme, že z toho vyplýva niečo iné, a teda že človek má povinnosť skúmať svoje okolie a situáciu v ktorej sa nachádza a z nej má morálnou úvahou vyabstrahovať princípy svojho konania. Toto tvrdenie je podľa nás priamočiaro akceptovateľné už len z povahy aplikácie

⁴¹ „*The responsible man alone is judge of his moral constraints.*“ Ibid. str. 13.

⁴² „Základným znakom štátu je autorita, právo na vládu. Základnou povinnosťou človeka je autonómia, odmietnutie byť ovládaný. Zdá sa teda, že nemôže existovať žiadne riešenie sporu medzi autonómiou jedinca a domnelou autoritou štátu. Ibid. str. 18.

⁴³ Pre kritiku tohto pohľadu z iných zdrojov pozri A. John Simmons: „*Philosophical Anarchism*“, in J.T. Sanders and J. Narveson, eds: *For and Against the State*, Rowman & Littlefield, Lanham MD 1996, 19-39.

morálnych zásad, ktoré nie sú nezávislým a odťažitým svetom osebe, ale práve naopak, vznikajú a zanikajú práve situáciou, v ktorej sa človek nachádza. Človek má iné morálne povinnosti a jeho život by sa mal riadiť inými zásadami keď žije v krajine, v ktorej prepukol hladomor a keď žije v Európe na začiatku 21. storočia. Kým v prvej krajine je obžerstvo a vyhadzovanie prebytočného jedla skutočne vážnym a morálne odsúdeniahodným činom, v druhom prípade sa jedná o bežnú prax s takmer zanedbateľným morálnym významom. A pokiaľ sa tento človek nachádza v situácii prebiehajúcej kooperatívnej schémy, ktorá slúži ku všeobecnému (a aj konkrétne jeho) blahu, je podľa nás výsledkom tejto úvahy morálna povinnosť podriať sa pravidlám tejto schémy a nestáť sa „čiernym pasažierom.“ Povinnosť rešpektovať zákony tak nevzniká vzdaním sa uvažovania o nich, ale naopak, vzniká morálnou úvahou o mieste človeka v spoločnosti.

Je dôležité poznamenať to, že pri takto postavenom rozbere človek nestráca autonómiu zistením, že má morálnu povinnosť rešpektovať zákony a táto povinnosť ho určite nezbavuje nutnosti morálne zvažovať jeho činy. V prvom rade sa jedná o, ako bolo spomínané vyššie, *prima facie* povinnosť, ktorá nemusí byť dodržiavaná vo všetkých mysliteľných prípadoch, ale to neznamená, že prestáva byť povinnosťou (porovnaj: povinnosť chodiť do školy, hovoriť pravdu, atď). V druhom rade, aj keby bola táto povinnosť dodržiavať zákony skutočne silná, stále by bola zlučiteľná z konceptom morálnej autonómie. Myslíme si napríklad, že človek má za každých okolností morálnu povinnosť nevraždiť nevinných ľudí, čo však nijak neobmedzuje jeho morálnu autonómiu. V konečnom dôsledku, aby sme sa vyjadrili o Wolffovom koncepte obecné, sa komentári zhodujú, že ostrosť jeho výpovede spočíva primárne v ostro a priam až neplauzibilne definovaných termínoch. Ak sa totiž definuje autonómia ako totálna svojvôľa a autorita ako despocia, je ťažké nájsť k nim cestu v rámci jedného konceptu. Dúfame, že s obrúsením týchto hrán sa nám v predchádzajúcich odstavcoch podarilo ukázať, že je to predsa len možné.

Druhá línia kritiky, ktorú prezentujeme, nebude napádať celkovo možnosť existencie politického záväzku, ale pôjde konkrétnejšie po princípe férovosti a bude sa snažiť ukázať, že princíp férovosti, keby aj niečo také existovalo, nedokáže generovať žiadne morálne povinnosti rešpektovať zákony. Je to asi najznámejší, najvplyvnejší a najprieraznejší pokus o jeho vyvrátenie a nachádza sa v knihe Roberta Nozicka *Anarchy, State and Utopia*, kde autor venoval jednu kapitolu snahe o jeho úplnú deštrukciu.⁴⁴

⁴⁴ Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974, str. 90-96.

Túto kritiku Nozick konštruuje ako problém vynútiteľného záväzku (*enforceable obligation*). Jeho kritika má dve časti. V prvom rade sa snaží dokázať, že žiadny záväzok férovosti neexistuje a v druhom rade, že nie je vynútiteľný.⁴⁵ V samotnom výklade však toto poradie obracia a pojednáva najprv o vynútiteľnosti politického záväzku. Nozick trvá na tom, že štát ako kolektívna entita nemá právo vynucovať svoje pravidlá u jednotlivcov, pretože tým porušuje ich práva. Toto je určite zaujímavá pozícia,⁴⁶ ale sme presvedčení o tom, že ide mimo témy našej práce a mimo základu samotného princípu férovosti. Jedná sa totiž o otázku, ak máme použiť našu terminológiu z prvej kapitoly tejto práce, v „druhom smere,“ teda od štátu k občanom. Nedotýka sa žiadnym spôsobom princípov konania pre jednotlivcov ani základom morálneho postoja občana voči štátu. Je to otázka o limitoch moci štátu, a preto sa o ňu nebudeme v tejto práci zaujímať podrobnejšie.⁴⁷

Druhá časť⁴⁸ je z nášho pohľadu oveľa zaujímavejšia. Nozick, ako sme spomenuli vyššie, sa snaží vyvrátiť existenciu akéhokoľvek záväzku férovosti, čím by automaticky zničil základy politického záväzku založeného na tomto koncepte. Jeho postup nie je striktno argumentačný, skôr sa snaží konštruovať sériu príkladov, z ktorých neplauzibilita záväzku férovosti vyplynie sama.

V ústrednom príklade Nozick načrtáva verejný rozhlasový systém v štvrti z 365 dospelými ľuďmi. Niektorí obyvatelia sa dohodli, že si budú sami pre seba obstarávať zábavu tak, že každý jeden deň si niekto iný zasadne za mikrofón a bude zabávať komunitu vtipnými historkami, komentovaním miestnych udalostí atď. Robert Nozick si predstavuje sám seba ako obyvateľa tejto štvrte. Čas od času by mohol počúvať zo záujmom toto rozhlasové vysielanie, smiať sa na zábavných historkách a komentároch. Tým tento model spĺňa všetky požiadavky pôvodnej Hartovej formulácie. Skupina ľudí začne všeobecne prospešný projekt a ľudia dobrovoľne obmedzia svoju slobodu na to, aby tento projekt mohol fungovať. Obyvateľ Robert Nozick je tak v rámci princípu férovosti povinný, keď príde na neho rad,

⁴⁵ „An argument for enforceable obligation has two stages: the first leads to the existence of obligation, and the second, to its enforceability.“ Ibid. str. 93.

⁴⁶ Pre kritické zhodnotenie Nozickovej teórie práv pozri L.P. Francis, J.G. Francis: *Nozick's Theory of Rights: A Critical Assessment*, in: *The Western Political Quarterly*, vol. 29, č. 4, str. 634-644.

⁴⁷ Zaradenie diskusie o tejto otázke, napriek tomu, že ide podľa nás mimo princíp férovosti, má určite svoje podstatné miesto v obcenejšom vývoji argumentácie v *Anarchy, State and Utopia*. Neexistencia „enforceable obligations“ a silné práva jednotlivca sú totiž základným kameňom, na ktorých Nozick buduje svoju libertariánsku koncepciu minimálneho štátu. Tým je vlastne daná aj jeho pozícia voči princípu férovosti. Jeho silný individualizmus, či priam až „sociálny atomizmus“ ho predurčujú k tomu, aby bol skeptický voči vytváraniu akýchkoľvek väzieb občanov na spoločnosť a, použijúc terminológiu z úvodu tejto práce, voči „morálnej signifikantnosti“ existencie štátu, čo je z definície nadindividuálna kategória.

⁴⁸ Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*, str. 93-95.

sadnúť si za mikrofón a obetovať jeden deň v prospech zábavy ostatných. To sa mu však ani trochu nepáči. On síce prijíma zábavu sprostredkovanú verejným rozhlasovým systémom, ale oveľa radšej by vymenil možnosť celoročnej rozhlasovej zábavy za jeden voľný deň na horách. Preto by sa za podmienok, že musí v jej prospech obetovať jeden deň, radšej úplne vzdal verejnej rozhlasovej služby. Z toho vyplýva že nútením tohto obyvateľa, aby sa na rozhlasovom systéme zúčastnil bez jeho vysloveného súhlasu je na ňom páchaná akási nespravodlivosť, pretože sa jedná o obmedzovanie jeho osobnej slobody bez toho, aby sa správal „neférovo“ voči svojim spoluobčanom (má si zakrývať uši keď ide po chodníku?). On totiž skutočne nemá záujem o vstúpenie do takéhoto podniku.

Tento príklad je však vypracovaný ešte ďalej. Predstavme si, že občan Robert Nozick býva v susedstve plnom rádiových entuziastov. A hoci on sám celkom rád občas počúva tento systém, jeho susedia ním priam žijú a poskytujú im neporovnateľne väčšie potešenie ako jemu. Prečo potom, keď je občan Nozick najmenej profitujúcim členom spoločného projektu, je povinný princípom férovosti odovzdávať rovnaký čas ako jeho entuziastickí susedia? Opäť sa zdá, že vzniká istá nespravodlivosť.

Poslednou úvahou na tému spoločného rozhlasového systému je osobná preferencia občana Nozicka. Hoci on má rád spoločný systém zábavy, predsa len by bol radšej, keby namiesto neho boli každý večer predčítavané napríklad kľúčové pasáže z filozofického kánonu. Vzhľadom k tomu, že filozofia aspoň trochu zaujíma každého obyvateľa tohoto susedstva, jej predčítavanie by tiež splňalo podmienky vzájomne prospešného podniku. Občan Nozick by rád svojím bojkotovaním zábavného systému ukázal svojim spoluobčanom, že jeho preferovaná možnosť leží niekde inde. Tu sa tiež podľa Nozicka nedeje žiadna nespravodlivosť.

Každá s týchto úvah predstavuje silný protiargument proti princípu férovosti. V pôvodnom príklade rozhlasového systému Nozick ukazuje, že s férovosťou to nebude také jednoduché. Napriek tomu, že sa môže jednáť o spoločne prospešný projekt, nevylučuje sa možnosť náhodnej a vlastne nútenej participácie na jeho povinnostiach a tým pádom aj výhodách. Zdá sa preto, že na to, aby princíp férovosti fungoval, napríklad v legislatívnom systéme štátu, nestačí len poskytovať nejaké výhody. Daný človek musí tieto výhody aj plne, dobrovoľne a bez donútenia akceptovať so všetkým, čo obnášajú. To je však mimo princípu férovosti a jednalo by sa už skôr o argument zo spoločenskej zmluvy, ktorého úspešná verzia by znamenala presne túto situáciu. Tento typ argumentu však je, ako sme už napísali vyššie, obecne považovaný za neuskutočiteľný. Analógia so sľubom by tak padla,

pretože kým sľub vykonávam dobrovoľne, podmienky aj mne prospešného podniku sú mi nanútené zvonku.

Príklad s relatívne kolísajúcou prospešnosťou tiež mieri až ku koreňu princípu férovosti. Ukazuje totiž, že medzi pozitívami, ktoré z nejakej spoločnej aktivity prijímam a povinnosťami, ku ktorým ma zaväzuje musí byť určitá proporcionalita, inak sa jedná jednoducho o nevýhodné usporiadanie. Dokonca sa zdá, že ak niekto (občan A) zo svojho podvolenia určitým pravidlám enormne profituje, kým niekto iný (občan B) by zo svojho podvolenia profitoval len veľmi mierne, a od B by bolo vyžadované podvolenie sa, jednalo by sa o nespravodlivosť páchanú na B. Prevedené na situáciu v štáte, kam argumenty z férovosti nutne smerujú: Ak by z existencie štátu určitá vrstva profitovala len minimálne a na druhej strane by od nej boli žiadané veľké obete aby štát mohol fungovať, bolo by skutočne ťažké konštruovať akúsi požiadavku spravodlivosti voči tým, čo z ich podrobenia budú profitovať enormne. Celý koncept nespravodlivosti existencie čierneho pasažiera (*free rider*) na ktorom vlastne visí princíp férovosti by bol týmto spochybnený.

Posledná verzia príkladu, predstavujúca alternatívny spoločne prospešný rozhlasový systém ukazuje na to, že ona vzájomná „prospešnosť“ nie je výlučný artikel, ale v skutočnosti (a toto platí osobitne o „prospešnosti“ vo vzťahu štátu k občanom) je každý prospešný spoločne zavedený program len jedným z množstva alternatív, ktorá už svojou samou existenciou vylučuje všetky ostatné. Týmto sa, opäť, obmedzuje pole slobodného pôsobenia a tým sa problematizuje dvojica alternatív pre človeka, ktorá by pod princípom férovosti mala byť úplne jasná: povinné podrobenie alebo ako alternatíva nespravodlivé správanie sa ako „*free rider*.“

Predtým než začneme skúmať, ako by sa mohol k týmto nepochybne presvedčivým poukazom postaviť zastánca princípu férovosti, spravíme úkrok stranou. Tieto argumenty boli totiž kritizované z viacerých pozícií a veľmi zaujímavú odpoveď na ne dáva už viackrát spomenutý „umiernený anarchista“ A. John Simmons.⁴⁹ On najprv Nozickovu argumentáciu vyvracia ako neadekvátnu voči princípu férovosti, ale následne na základe svojej odpovede na ňu uzatvára, že princíp férovosti neplatí.

Jeho základnou výhradou voči Nozickovi je to, že sa vo všetkých jeho príkladoch jedná o benefity poskytnuté náhodnému okoloidúcemu (*innocent bystander*),⁵⁰ ktorý nemá a ani nechce mať nič spoločne s prebiehajúcou kooperatívnou schémou. Simmons následne

⁴⁹ A. John Simmons: *Moral Principles and Political Obligation*, str. 118-136.

⁵⁰ *Ibid.* str. 120.

poznávaná, že táto interpretácia princípu férovosti je jednoducho príliš radikálna. A otázka nestojí tak, ako sa z Nozicka dá vyčítať, že princíp férovosti je buď iba modifikáciou *consent theory*, alebo zahrňuje každého náhodného okoloidúceho, čo by ho robilo neplauzibilným. Simmons vidí ďalšiu možnosť, ktorou je, v duchu Hartovej aj Rawlsovej formulácie, „prijímanie benefitov“ (*acceptance of benefits*) ako odlišné od súhlasu z kooperatívnou schémou a aj od benefitov „hodených“ na náhodného okoloidúceho. S kooperatívnou schémou nemusíme súhlasiť, aby sme aktívne prijímali jej benefity.⁵¹ Tento termín „prijatia“ benefitov by tak činil Nozickove argumenty vzhľadom k princípu férovosti irelevantnými.

Simmons sa vo zvyšku kapitoly, na ktorú odkazujeme, snaží analyzovať práve termín dobrovoľného „prijatia“ benefitov vo vzťahu občana k štátu. Dochádza k tomu, že veľká väčšina výhod, ktoré štát poskytuje svojim občanom bohužiaľ nevyhovuje podmienke dobrovoľného prijatia, naopak, ony sú na občana „vrhnuté.“⁵² Do tejto kategórie patrí vláda zákona, ochrana pred napadnutím, vo veľa štátoch sociálne a zdravotné poistenie atď., čo sú skutočne tie najpriereznejšie príklady „dobier,“ ktoré štát môže poskytovať. Skupina „dobrovoľne prijatých“ benefitov od štátu sa tým zníži natoľko, že takto prijaté „dobrá“ z kooperatívnej schémy nie sú ani tak početné ani tak veľké, aby mohli byť základom široko a univerzálne postaveného politického záväzku. Navyše by už nebolo možné hovoriť o „čiernom pasažierovi“ na týchto výhodách poskytovaných štátom. Simmons uzatvára, že princíp férovosti vo svojej ambícii byť všeobecným základom politického záväzku musí zlyhať, a to práve preto, že na jeho fungovanie je potrebné akceptovanie benefitov, ktoré v štáte jednoducho neprebíha v dostatočne širokom merítku.

V tomto bode vývoja našej práce sa zdá, že ak sú Nozickove argumenty platné, alebo ak je jedinou možnou odpoveďou na ne Simmonsova úvaha, vyzerá to s princípom férovosti pomerne blede. V tejto sekcii sa budeme snažiť ukázať, že obe tieto tvrdenia neplatia, pričom sa budeme do určitej miery opierať o argumentáciu Georga Kloska z článkov „*Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation*“ a „*Principle of Fairness and Political Obligation*“⁵³

⁵¹ Na demonštráciu tejto tézy Simmons používa (po vzore Nozicka) sériu príkladov. Pozri A. John Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, str. 126-129.

⁵² Simmons na opis tejto situácie používa termíny „*open & readily available benefits*,“ pričom ten prvý typ je poskytovaný plošne bez ohľadu na jeho dobrovoľné prijatie, kým na získanie druhého typu je nutné vyvinúť určité úsilie, ktoré sa dá kvalifikovať ako jeho „prijatie.“ Ibid. str. 130.

⁵³ George Klosko: *Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation, Philosophy and Public Affairs* vol.16 č.3, s. 241-259; George Klosko: *Principle of Fairness and Political Obligation, Ethics*, vol. 97, č. 2, s. 353-362.

Klosko sa snaží vyhnúť Simmonsovej úvahe analýzou špeciálneho postavenia „dobier“, ktoré poskytuje štát. Vo svojich článkoch pridáva tri podmienky, za ktorých princíp férovosti funguje: Ony poskytované služby a veci majú byť: 1) hodné prijímateľovej snahy; 2) predpokladane prínosné (*presumptively beneficial*) a 3) celkové rozdelenie bremien a výhod má byť férové.⁵⁴ Tieto podmienky poskytujú základ pre zásadnú námietku proti Nozickovi, a teda že jeho príklady sú cielene nedôležité a zanedbateľné, tým pádom nie sú schopné vyvrátiť princíp férovosti. Ak sa ukáže, že a) princíp férovosti v určitom spôsobe definovaných oblastiach platí a b) štát a jeho legislatívny systém je jednou z týchto oblastí, tak princíp férovosti bude môcť stále fungovať ako základ politického záväzku.

Hlavná Nozickova námietka však zostáva na stole. Čo s osobou, ktorá by sa, radšej skôr zaobišla bez výhod ponúkaných kooperatívnou schémou, než by sa mala podrobiť a obmedziť slobodu? Na to Klosko používa termín „*Presumptively beneficial goods*“⁵⁵ ktorý je podobný konceptu „*Primary Goods*“ ako sa nachádza u Rawlsa⁵⁶ a ktorý slúži na vyhnutie sa nutnosti „dobrovoľného prijímania“ (v Simmonsovej definícii) benefitov od štátu. Tento termín chce zachytiť skupinu „dobier“, ktoré sú všeobecne a bez výnimky žiaduce. Patrí k nim ochrana pred ohrozením života a zdravia, vláda zákona, určitá sloboda a možno niekoľko ďalších. Pokiaľ týmto veciam pripisuje každý človek (minimálne, v Rawlsovej teórii, každý racionálny človek) veľkú hodnotu znamená to, že k štátu, ktorý poskytuje tieto hodnoty, sa bude skutočne viazať princíp férovosti nezávisle na tom, či tieto hodnoty boli „dobrovoľne prijaté“ alebo nie.

Tento argument pracuje so základnou intuíciou, ktorá vidí veľký rozdiel medzi chcením a nechcením verejného rozhlasového systému a osobnej bezpečnosti. Pokiaľ nie je verejný rozhlas univerzálne žiadúci, nemôže byť jeho vybudovanie zdrojom záväzku férovosti, pretože by vznikali problémy popísane R. Nozickom (za predpokladu, samozrejme, že sa na jeho vybudovaní všetci nedohodli). Pokiaľ však nie je mysliteľné, aby racionálny človek nechcel napríklad osobnú bezpečnosť, tak elementárna túžba po nej znamená, že tento človek nutne „chce“ tieto benefity ponúkané štátom a nemôže ich dostávať proti svojej vôli. To zabezpečuje princípu férovosti platnosť. Nemôže totiž nastať prípad, kedy by človek radšej chcel niečo iné, ako vlastnú bezpečnosť a tá by naňho bola jedine nedobrovoľne

⁵⁴ George Klosko: *Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation*, str. 246.

⁵⁵ Veľmi kostrbatý preklad tejto frázy do Slovenčiny by bol „Predpokladane prínosné statky.“

⁵⁶ John Rawls: *Theory of Justice*, §15. Rawls ale týmto termínom nechce spochybniť rolu dobrovoľného aktu prijatia benefitov pre teóriu férovosti. Koncept *Primary Goods* je v Teórii Spravodlivosti použitý k úplne iným účelom. Napriek tomu však vykazuje neprehliadnuteľnú podobnosť s Kloskovým konceptom *Presumptively beneficial goods*.

„hodená“ štátom. A tým, že človek za každých okolností chce od štátu „*presumptively beneficial goods*“ vzniká mu autentická požiadavka férovosti.

Zároveň, čo je odpoveď na druhú Nozickovu námietku, vláda práva a všeobecná bezpečnosť sú hodnoty, z ktorých profituje každý občan na danom území viac-menej rovnako, takže by sa dalo povedať, že je ich distribúcia je férová.

Toto sa ešte dá celkom slušne a prehľadne vyargumentovať. Zásadný a celkom zjavný problém tejto argumentácie ale spočíva v tom, že sa príliš spolieha na „dobrá“ ktoré sú „*presumptively beneficial*.“ Podľa nás najväčšou výzvou princípu férovosti ale nie je zdôvodniť, prečo by sa človek mal správať férovo k svojim spoluobčanom, keď sa ich spoločným podrobením sa udržuje entita ktorá ho chráni. Najväčším problémom je ospravedlniť politický záväzok voči štátu, ktorý robí oveľa viac a existuje množstvo alternatív toho, čo by mohol a nemusel robiť, v duchu Nozickovho tretieho príkladu. V každom modernom štáte existuje veľa zákonov, ktoré nedávajú jednému konkrétnemu občanovi (B) žiadne dobro, tým pádom sa nedá povedať, že nedodržaním tohto zákona neférové prijíma benefity a stáva sa čiernym pasažierom.

Stratégií odpovede na tento problém je niekoľko. V prvom rade je možné odpovedať, že predsa tým, čo prináša možno najväčší osôh je vláda zákona ako taká. Zákon je, v slávnom bonmote Johna Finnisia „*seamless web*,“⁵⁷ teda sieť bez švov a nie je možné rozhodnúť sa pre niektoré a zavrhnúť ostatné. Funkčnosť celého systému je závislá na funkčnosti jeho častí a nedostatok rešpektu k jednému zákonu znamená nedostatok rešpektu k zákonu ako takému, čím sa následne rúca celý koncept autority štátu či legislatívneho systému. Preto to, že štát robí niečo „viac“ nekonštituuje dôvod na to, aby akékoľvek zákony nepožívali autoritu.

Druhým spôsobom odpovede na Nozickovu námietku, ktorý sme prebrali priamo od Kloska a ktorý je podľa nás skutočne prierazný je idea posunutia bremena dôkazu (*burden of proof*).⁵⁸ Argument postupuje nasledovne: Vychádza sa z toho, že skutočne existujú dobrá, ktoré sú „*presumptively beneficial*,“ ktorých prijímanie je za každých okolností dobrovoľné a môžu tak slúžiť ako základ politického záväzku cez princíp férovosti. Ak však štát svojim občanom okrem týchto dobier ponúka množstvo iných, nie tak bezproblémovo a všeobecne prospešných služieb, neznamená to automaticky, že princíp férovosti padá. Veď stále je tu skupina poskytovaných dobier, ktoré sú „*presumptively beneficial*.“ Čo sa reálne deje je, že

⁵⁷ „The law presents itself as a seamless web. Its subjects are not permitted to pick and choose among the law's prescriptions and stipulations. It links together, in a privileged way, all the persons and all the transactions.“ John M. Finnis: *The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory*, in: *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy* vol.1 (1984), str. 115, 120.

⁵⁸ George Klosko: *Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation*, str. 253-259.

princíp férovosti, vzhľadom k tomu, že ide stále o jednu a tú istú kooperatívnu schému, sa rozširuje na jej celok. Dôvodom k tomu je to, že nie je celkom dobre možné tieto dva aspekty (*presumptively beneficial goods* a zvyšok) oddeliť. Nastoľuje sa tak nasledovná otázka: kedy je kooperatívna schéma natoľko prerastená a neférová, že to prebije základné a dobrovoľne prijímané benefity tak, že požiadavka férovosti na jej dodržiavanie prestane platiť? Už z formulácie tejto otázky je jasné vyššie naznačené posunutie bremena dôkazu. Pokiaľ sa totiž nedokáže, že napriek okolnostiam, ktoré za normálnych podmienok vytvárajú požiadavku férovosti, nejaká kooperatívna schéma túto požiadavku kvôli svojmu vlastnému charakteru neprináša, politický záväzok založený na férovosti existuje. A tento dôkaz osebe nemusí byť nijak jednoduchý. Dokázať napríklad, že nejaký moderný demokratický štát berie také množstvo príjmov, že to „nestojí za“ ochranu života, zdravia a široké osobné slobody môže byť skutočne ťažké. Takto, „úkonom bokom,“ tak princíp férovosti získava pevnú pôdu pre odpovede na námietky tohto typu.

Posledná Nozickova námietka vychádza z plurality možných schém podnecujúcich vznik záväzku férovosti a nemohúcnosti občana, ktorému bez jeho pričinenia bola nanútená jedna, nezávisle na tom, či sa jedná o jeho preferovanú schému alebo nie. Na túto námietku, myslíme, môže odpovedať už naše predstavenie princípu férovosti na rôznych miestach, ale pokúsime sa to kondenzovane zhrnúť. V prvom rade, pokiaľ funguje teória “*primary goods*,”⁵⁹ tak každý racionálny človek chce štát, ktorý by mal zhruba nasledujúce charakteristiky: bol by stabilný, demokratický a zaručujúci dostatok práv a slobôd. Aj v rámci týchto podmienok je však rozptyl možností veľký, od libertariánskeho štátu nočného strážnika až po vylepšený všadeprítomný sociálny štát švédskeho typu. Nezávisle na tom, ako veľmi je konkrétny občan nespokojný s tým-ktorým modelom v ktorom žije, nedáva mu to v žiadnom prípade bianco šek na jeho nerešpektovanie. V prvom rade má všetky (pomerne značné) ústavné prostriedky na snahu o zmenu systému a dokonca môže podľa Rawlsa využiť za určitých podmienok občianku neposlušnosť ako nástroj. Toto všetko však ani v najmenšom nepredstavuje problém pre princíp férovosti.

Posledným typom námietky, ktorý v tejto práci prezentujeme, je analýza M.B.A. Smitha,⁶⁰ ktorý princípu férovosti už pripúšťa dosť veľa. Myslí si, že skutočne existuje a dokonca, že vytvára aj morálny záväzok na strane jednotlivca voči tým, čo sa podriadili

⁵⁹ John Rawls: *Theory of Justice*, §15.

⁶⁰ M.B.E. Smith: *Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law?*, in: *The Duty to Obey the Law*, ed: W. A. Edmundson, Rowman & Littlefield, 1999, str. 75-107. Analýza princípu férovosti sa nachádza na stranách 79-84.

kooperatívnej schéme, v ktorej sa on nachádza. Podľa neho však tento princíp napriek tomu, že vytvára určité morálne povinnosti, nie je schopný pokryť niečo tak veľkého, ako je *prima facie* morálna povinnosť rešpektovať zákony štátu.

Smithova analýza vychádza z jednoduchého príkladu malej komunity s pravidlami (ktorá je teda kooperatívnou schémou) a dvoch jej členov, občana A a občana B. Obaja prijímajú a akceptujú benefity ponúkané svojou komunitou, a tak im celkom jasne voči nej a voči ich spoluobčanom vyplýva záväzok férovosti rešpektovať jej pravidlá. Smith túto situáciu analyzuje do väčších podrobností. Ak je A členom komunity, tak to znamená, jednoduchou aplikáciou princípu férovosti, že svoju povinnosť správať sa fér má voči spoluobčanovi B, C, D.. až N. Jeho správanie sa je jasne neférové, keď spraví niečo, čo poškodí nejakého konkrétného občana alebo poškodí obec, a on pritom prijímal výsledky ich podvolenia sa. Na druhej strane ak jeho správanie neprinesie nič zlé obci ani žiadnemu spoluobčanovi, bolo by ťažké povedať, že sa správa neférovovo voči niekomu konkrétnemu, nech má inak akékoľvek záväzky.

Tento príklad sa dá rozobrať z dvoch koncov. Buď sa vezme priamo utilitaristicky alebo, čo je Smithova pozícia, sa naň vzťahne nejaká mäkkšia forma konsekvencializmu. Rozhodli sme sa prezentovať obe. Hoci sme sa k žiadnej forme čisto utilitaristickej analýzy princípu férovosti v literatúre o tomto subjekte nedostali, myslíme si, že predviesť ju môže byť skutočne inštruktívne.

Utilitarista totiž chápe princíp férovosti a zdroje, z ktorých vznikol. Človek odjakživa žije v komunitách a tento život sa pre neho ukázal ako prospešný a prinášajúci veľa „dobra.“ Zároveň sa ukázalo, že v situácii, kedy ľudia žijú pospolu, sú potrebné pravidlá regulácie ich správania, pretože anarchia v tomto prípade vedie len a len k veľkým problémom a potenciálnemu utrpeniu. Zároveň nestačí, aby tieto pravidlá boli len arbitrárne a vynucovala ich náhodná moc. Najväčšia spokojnosť ľudí je dosiahnutá vtedy, keď sú zákony v spoločnosti stabilné a okrem donucovacej moci vládne obecný pocit rešpektu voči nim. Okrem toho sú zákony chrbtovou kosťou štátu, prinášajú mu stabilitu a umožňujú ľuďom v ňom bezpečne žiť. Za takýchto okolností je určite mysliteľná utilitaristická povinnosť rešpektovať zákony práve preto, že dobro, ktoré z nich vychádza, môže byť ich nerešpektovaním zničené alebo minimálne narušené. Túto povinnosť má človek voči sebe a svojim spoluobčanom, ktorí sú hlavnými prijímateľmi výsledkov jeho konania voči komunite.

Táto analýza však pre poctivejšie uvažujúceho utilitaristu vykazuje jednu zásadnú chybu, a to neprípustné zovšeobecnenie. Základný krok od dôležitosti zákonov pre hladký

chod spoločnosti k povinnosti rešpektovať každý jeden zákon je empiricky neudržateľný. Zakladá sa totiž na predpoklade, že každý zákon napomáha dobru spoločnosti a dôsledkom porušená akéhokoľvek zákona je destabilizácia systému, poprípade nejaké iné „zlo.“ V modernej spoločnosti so stovkami priam až tisíckami zákonov a vyhlášok situácia takto nikdy nevyzerá a veľa zákonov je zbytočných, poprípade ich porušenie za určitých okolností nič zlé neprináša. Preto cesta, ktorou sa utilitarista vyberie je analýza jednotlivých prípadov. Obecná povinnosť preňho nie je zdôvodniteľná.

M.B.E. Smith v konečnom dôsledku (aj keď toto je zrejme naša interpretácia) predpokladá takmer totožný obraz. S jednou výnimkou. On nechce utilitaristické uvažovanie o bilancii spôsobeného dobra a zla, ale stačí mu akékoľvek poškodenie resp. nepoškodenie konkrétneho člena komunity. To znamená, že keď prijímam benefity od komunity, mám voči nej záväzok férovosti, a tak mám povinnosť nepoškodiť ju, aj keď by to mohlo spôsobiť väčšiu ujmu na mojej strane. Záväzok nepoškodzovať komunitu však neznamená *prima facie* povinnosť dodržiavať zákony, pretože „*individual act of disobedience only rarely have an untoward effect on legal systems*“⁶¹ Zhrnutie oboch stanovísk by mohlo vyzerať nasledovne: Porušenie princípu férovosti musí predpokladať určité poškodenie človeka, voči ktorému som takto zaviazaný. Keď tam toto nie je, je nemožné hovoriť o neférovosti.

Našou otázkou teraz prirodzene je, ako sa s touto kritikou môže princíp férovosti vysporiadať.⁶² Problém je v tom, že už vo svojom vnútri je tento princíp založený skôr na utilitaristických či konsekvencialistických, než na nejakých absolútnych, kantovských premisách. Férovosť vo vzťahu k spoluobčanom nie je nejakou obecnou povinnosťou platnou za každých okolností. Je podmienená existenciou prijímaného dobra. Prijímam schému produkujúcu pre mňa „dobro,“ a preto mi vznikajú určité záväzky. Zdalo by sa teda, že konkrétna podoba týchto záväzkov bude v istom vzťahu, bude korelovať so spôsobom, akým boli nadobudnuté. Ak dobro od svojich spoluobčanov prijímam, korelátom férovosti tohto prijímaného dobra na mojej strane je nespôsobovať im zlo a správať sa tak, aby kooperatívna schéma, v ktorej sa nachádzam, mohla nerušene a bez problémov fungovať ďalej.⁶³ Toto moje

⁶¹ „Jednotlivý akt neposlušnosti má len málokedy nečakaný efekt na právny systém.“ M. B. E. Smith: *Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law?*, str. 82.

⁶² Na potenciálne problémy princípu férovosti s utilitarizmom a konsekvencialistickými námietkami reagujú tak Rawls (John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, str. 125-128) ako aj Klosko (George Klosko: *Principle of Fairness and Political Obligation*; George Klosko: *Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation*), špeciálne Rawls sa v kontexte celej svojej teórie snažil precízne sa vymedziť voči utilitarizmu. Ich riešenia v spomenutých článkoch sú však odlišné od toho, ktoré budeme prezentovať v tejto práci.

⁶³ Slovné spojenie „korelát férovosti“ v zmysle, v akom ho budeme používať v nasledujúcich odstavcoch, je takpovediac terminologickým mostíkom medzi tým, čo férovosť vytvára a jej požiadavkou. Vzťah týchto dvoch

správanie však je, ako naznačil vyššie uvedený utilitaristický pohľad, perfektne možné aj bez toho, aby som mal obecnú *prima facie* povinnosť rešpektovať zákony. Preto by sa zdalo, že táto povinnosť je pre princíp férovosti jednoducho prisilná a príliš obecná.

Toto je podľa nás odhalený fundament úvahy, ktorý leží za konsekvencialistickými námietkami. Myslíme si ale, že napriek jeho presvedčivosti sa môže ukázať ako neplatný. Táto neplatnosť sa odôvodní presne v momente, keď bude dokázané, že v princípe férovosti nie je esenciálnou vyššie spomínaná korelácia medzi prijatými benefitmi a záväzkom tieto benefity nepoškodzovať (poprípade k nim ešte prispievať), ale nejaký jej iný typ, ktorý bude generovať ako výsledný korelát *prima facie* povinnosť dodržiavať zákony.

Môžeme vyjsť z jedného základného pozorovania, a teda že prijatie benefitov je síce nutnou, ale zďaleka nie postačujúcou podmienkou na vytvorenie požiadavku férovosti. Keď prijímam od niekoho ponúkanú fľašu vína alebo čokoľvek iné, morálne ma to možno zaväzuje k vďačnosti, ale určite to nevytvára nejaké ďalekosiahle obmedzenia pre moje správanie a nedáva to darcovi nárok na obmedzenie mojej slobody.⁶⁴ Už len toto naznačuje, že s generovaním korelátu férovosti z prijatia benefitov kooperatívnej schémy to nebude až také jednoduché. Myslíme si preto, že tým základným miestom, kde vzniká požiadavka férovosti nie je ani tak moje prijatie benefitov, ako podriadenie sa nutné k tomu, aby tieto benefity mohli vôbec vzniknúť. Pretože, ako môžu naznačovať príklady uvedené vyššie, to nie je dar či benefit, ktorý dáva vznik férovosti. Je to takpovediac „obet“ pre všeobecné dobro s očakávaním, že ostatní budú nasledovať. Toto je v súlade s pôvodnými predstaveniami princípu férovosti, ktoré dávali dôraz ani nie tak na to, že v kooperatívnej schéme vznikajú určité benefity ale na to, že tie vznikajú podriadením sa pravidlám. Rawlsovými slovami: „*The reason one must abstain from this attempt (= from attempt to take advantage of the free benefit by not cooperating) is that the existence of the benefit is the result of everyone's effort*“⁶⁵

Požiadavka férovosti nevzniká automaticky prijatím určitých benefitov. Ani ľubovoľným podriadením sa niečomu. Ale keď sa veľká časť populácie podriadi zákonom

je vždy istým spôsobom prepojený, pretože zdroj požiadavky férovosti musí byť nutne priamo napojený na jeho konkrétne naplnenie. Tak napríklad človeku A, ktorý je s tromi kamarátmi na pive vznikne požiadavka férovosti vtedy, keď všetci traja pred ním kupujú rundu celej spoločnosti. Korelátom tohto vzniknutého požiadavku férovosti je preňho kúpenie poslednej, štvrtej rundy. Naša primárna otázka tak teraz znie, čo je korelátom princípu férovosti v štáte.

⁶⁴ Toto tvrdenie je jasné z mnohých kritických analýz vďačnosti ako základu politického záväzku. V tejto práci sme sa už odvolávali na Simmonsovu analýzu tohto problému v A. John Simmons: *Moral Principles and Political Obligation*, str. 157-191.

⁶⁵ „Dôvodom, prečo človek sa musí vzdať tohto pokusu (pokusu využiť voľne dostupný benefit tým, že nebude spolupracovať) je to, že samotná existencia tohto benefitu je výsledkom snahy každého jednotlivca.“ John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, str. 122.

a týmto ich podriadením môže štát fungovať, občanovi týmto ich podriadením samotným vzniká požiadavka férovosti.

Ak je teda posledným zdrojom princípu férovosti podriadenie sa pravidlám danej kooperatívnej schémy, myslíme si, že korelátom férovosti je v tomto prípade jedine podriadenie sa týmto pravidlám a určite nie iba záväzok nepoškodzovať ju. Férovosťou vyžadované podriadenie sa pravidlám nie je samozrejme nič iné, keď za kooperatívnu schému dosadíme štát, ako politický záväzok rešpektovať zákony. Tým pádom sa ukázalo, že politický záväzok z férovosti nevyžaduje nutne nejakú škodu priamo spôsobenú konkrétnemu členovi spoločnosti. Naopak, porušenie pravidiel rešpektovaných spoluobčanmi je neférové nezávisle na tom, či im nejakú škodu spôsobí alebo nie, tým pádom je ním *prima facie*.

Záver

V úvode sme sa pýtali, či je štát s jeho inštitúciami „morálne signifikantnou“ oblasťou a či jeho existencia tým pádom určitým spôsobom mení naše morálne záväzky. Táto práca sa v princípe férovosti snažila ukázať cestu, ktorou sa odpoveď na túto otázku môže uberať. Fakt, že nad nami existujú inštitúcie, ktoré regulujú náš život, prinášajú mu stabilitu a dávajú ho do určitého rámca, nie je okolnosťou, ktorá sa nás netýka. My totiž tvoríme tieto inštitúcie, sme ich súčasťou a svojou prítomnosťou ich premieňame. Vzťah občan- štát nemôže byť jednostranný a bez akýchkoľvek dôsledkov pre občana. Ten sa musí pýtať, v známom citáte z inauguračnej reči J. F. Kennedyho, nielen na to, čo štát môže spraviť preňho, ale aj na to, čo on môže spraviť pre štát.⁶⁶

Záporná odpoveď na túto Kennedyho výzvu znamená ignoráciu čohokoľvek spoločného, čo komunita ľudí môže spoločne vytvárať, a hlavne vynechanie všetkého, čo spoločný podnik zvaný štát môže držať pohromade. Argumentačne je samozrejme možné držať bezbrehý individualizmus a anarchistickú *a priori* nedôveru voči inštitúciám s pevnými pravidlami, otázkou však je, či tieto pozície nie sú natoľko radikálne, že sú slepé k pomerne významnej oblasti ľudského spolužitia, ktorú tvoria práve inštitúcie.

Naopak, kladná odpoveď sa snaží zahrnúť fakt, že človek žije v inštitucionalizovanej spoločnosti do jeho morálnych povinností. A tým najmenším, čo človek môže urobiť pre štát, je rešpektovať jeho zákony a nariadenia.

Túto kladnú odpoveď sa snaží rozvíjať princíp férovosti a to tým, že rozvíja obecný morálny záväzok k určitému postoju voči štátu a jeho zákonom. Cestu k „morálnej signifikantnosti“ inštitúcií hľadá prostredníctvom toho, že každá takáto inštitúcia nutne funguje ako schéma podriadenia sa mnohých jej členov. Kooperácia viacerých jedincov spolu s ich kolektívnym obmedzením slobody tak vytvára situáciu, ku ktorej konkrétny človek nemôže byť ľahostajný. Ak však je ľahostajný a prijíma výhody podriadenia sa bez toho, aby sa akokoľvek podriadil danej schéme, tak sa dostáva, minimálne podľa princípu férovosti, do morálne odsúdeniahodnej situácie. Ak túto situáciu máme voľne previesť do jazyka Kantovských kategorických imperatívov,⁶⁷ tento človek nekoná tak, že by sa z jeho skutkov dalo utvoriť univerzálne pravidlo, podriadenie spoluobčanov používa ako prostriedok, nie ako

⁶⁶ "And so my fellow Americans, ask not what your country can do for you - ask what you can do for your country." Inauguračná reč Johna F. Kennedyho z 20.1.1961

⁶⁷ Immanuel Kant: *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Hackett Publishing Company, Cambridge 1993, str. 30.

účel a jeho maximou určite nie je kráľovstvo účelov. Máme pocit, že takáto úvaha, ktorá samozrejme nemusí byť prezentovaná jedine v kantovských termínoch, skutočne stojí niekde v pozadí princípu férovosti.

Základným predpokladom morálnej signifikantnosti inštitúcií tak je rešpekt voči osobám, ktoré ich tvoria a podriaďujú sa ich pravidlám. Základným argumentačným prekrokom vyjadrujúcim túto signifikantnosť by bol prenos tohto rešpektu od ľudí, ktorý sa zúčastňujú kooperatívnej schémy na túto kooperatívnu schému samotnú tak, aby každému členovi tejto schémy voči ostatným účastníkom vznikol požiadavok férovosti vyjadrený v postoji ku schéme samotnej. Takto sa prostredníctvom svojich účastníkov, stáva kooperatívna schéma (tzn. existencia štátu) morálne signifikantnou okolnosťou, ktorá zastrešuje politický záväzok.

Zoznam použitej literatúry

John M. Finnis: *The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory*, in: *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy* vol.1 (1984).

L.P. Francis, J.G. Francis: *Nozick's Theory of Rights: A Critical Assessment*, in: *The Western Political Quarterly*, vol. 29, č. 4.

Samuel Freeman (ed.): *Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Jean Hampton: *Political Philosophy*, Westview Press, Oxford 1997.

H.L.A. Hart: *Are There Any Natural Rights?*, *Philosophical Review* 64.

Holterman, Thom; Henc van Maarseveen (editori), *Law and Anarchism*, Black Rose Books, Montreal 1984.

John Horton: *In Defense of Associative Political Obligations, Part One* in: *Political Studies* 54, str. 427-443, *Part Two* in: *Political Studies* 55, str. 1-19.

Immanuel Kant: *K věčnému míru*, OIKOIMENH, Praha 1999.

Immanuel Kant: *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Hackett Publishing Company, Cambridge 1993.

George Klosko: *The Principle of Fairness and Political Obligation*, *Ethics*, Vol. 97, č.2, str. 353-362.

George Klosko: *Moral Force of Political Obligations*, *The American Political Science Review* č. 84, s.1235-1250.

George Klosko: *Presumptive Benefit, Fairness and Political Obligation*, *Philosophy and Public Affairs* vol.16 č.3, s. 241-259.

John Locke: *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.

Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974.

John Plamennatz: *Consent, Freedom and Political Obligation*, Oxford University Press, Oxford 1968.

Platón: *Euthyfrón*, *Obrana Sokratova*, *Kritón*, OIKÚMENÉ, Praha 1994.

Platón: *Ústava*, OIKOYMENH, Praha 1996.

John Rawls: *Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971.

John Rawls: *Collected Papers*, Samuel Freeman ed. Harvard University Press, London 1999.

John Rawls: *Justice as Reciprocity* in: *John Stuart Mill: Utilitarianism, with Critical Essays*, ed. Samuel Gorowitz, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1971.

John Rawls: *Legal Obligation and the Duty of Fair Play*, in: *Law and Philosophy: A Symposium*, ed. Sydney Hook, New York University Press, New York 1964.

John Rawls: *Justice as Fairness*, in: *The Journal of Philosophy*, vol. 54, č. 22.

Joseph Raz: *The Authority of Law*, Oxford University Press, Oxford, 1979.

Joseph Raz: *Authority and Justification*, *Philosophy and Public Affairs* č. 14 (1985).

Joseph Raz: *The Obligation to Obey: Revision and Tradition*, *Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy*, č. 1 (1984).

W. D. Ross: *Foundations of Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1930.

Giovanni Sartori: *What is „Politics,“ Political Theory*, vol.1, č. 1.

H. Sidgwick: *Methods of Ethics*, Hackett Publishing Company, Cambridge 1981.

A. John Simmons: *Moral Principles of Political Obligation*, Princeton University Press, Princeton 1979.

A. John Simmons: „*Philosophical Anarchism*“, in J.T. Sanders and J. Narveson (editori): *For and Against the State*, Rowman & Littlefield, Lanham MD 1996.

M.B.E. Smith: *Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law?*, in: *The Yale Law Journal*, vol. 82, s. 950-976.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, článok *Political Obligation*:
<http://plato.stanford.edu/entries/political-obligation/> zo 7.6.2009.

A.D.M. Walker: *Political Obligation and the Argument of Gratitude*“ in: *Philosophy and Public Affairs* č.17 (1988), str. 191-211.

Robert Paul Wolff: *In Defence Of Anarchism*, Harper & Row, New York 1970.

Abstract

(Principle of Fairness as the Foundation of Political Obligation)

This paper is (as its title may indicate) trying to cope with a problem of political obligation, which we deem to be at the very centre of political thought. The history of philosophy has proven that coming up with an independent reasoning for the acceptance of a state, its institutions and its legal system is no easy task. We think that „traditional approaches,“ as we may call them, to the problem of political obligation inevitably fail for various reasons. With this background, we examine the principle of fairness, as an alternative and relatively new approach, and try to establish whether it can withstand a fire of critical scrutiny that has been brought upon it. First, we introduce and reconstruct it from works of John Rawls and George Klosko, and then we scrutinize the critical arguments brought by R. P. Wolff, Robert Nozick and M.B. A. Smith. The ultimate result of our investigation is that we really can hold the principle of fairness as the general foundation of political obligation, at least when we accept some presuppositions about moral theory, because arguments for it are, in the final analysis, sound.

Resumé

V tejto práci, ako už aj jej názov môže naznačovať, sa snažíme vysporiadať sa s problémom politického záväzku, ktorý podľa nás leží v samom srdci politického myslenia. Z histórie filozofie vieme, že ustanovenie nezávislého zdôvodnenia pre akceptovanie štátu, jeho inštitúcií a legislatívneho systému nie je jednoduchou úlohou. Myslíme si, že tie prístupy k riešeniu tohto problému, ktoré môžeme nazvať „tradičnými,“ z rôznych dôvodov zlyhali, a na tomto pozadí sa snažíme skúmať princíp férovosti ako relatívne nový a nádejný prístup k tejto problematike spolu s jeho možnými kritikami. Najprv sa snažíme zrekonštruovať princíp férovosti z diela Johna Rawlsa a Georga Kloska a následne predstavujeme niekoľko rôznych úrovní kritiky od R. P. Wolffa, Roberta Nozicka a M. B. A. Smitha. Výsledkom nášho skúmania je, že je skutočne možné udržať princíp férovosti proti rôznym typom námietok (špeciálne po prijatí niekoľkých predpokladov o povahe morálky), pretože jeho argumentačné základy sú v konečnom dôsledku dostatočne pevné.