

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut politologických studií

**Bakalářská práce**

**2013**

**Kateřina Vlčanová**

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut politologických studií

**Kateřina Vlčanová**

**Vztah jedince a společnosti v Rawlsově díle**

*Bakalářská práce*

Praha 2013

Autor práce: **Kateřina Vlčanová**

Vedoucí práce: **PhDr. Martin Šimsa, Ph.D.**

Rok obhajoby: **2013**

## **Bibliografický záznam**

VLČANOVÁ, Kateřina. *Vztah jedince a společnosti v Rawlsově díle*. Praha, 2013. 49 s. Bakalářská práce (Bc.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut politologických studií. Katedra politologie. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Martin Šimsa, Ph.D.

## **Abstrakt**

Hlavním záměrem této práce je zodpovědět primární otázku: Jak se v Rawlsových dílech proměňuje vztah mezi jedincem a společností? Posiluje se, oslabuje, či jinak mění? Autorka se zabývá i dalšími otázkami, především specifiky Rawlsovy teorie a Rawlsova liberalismu a kritikami Rawlse. Autorka se soustředí na dvě významná díla – prvotinu *Teorie spravedlnosti* a pozdější *Politický liberalismus*. Aby bylo možné na tyto otázky odpovědět, analyzuje autorka nejprve dílo *Teorie spravedlnosti* a vztah jedince a společnosti v tomto díle a následně ho zasazuje do kontextu filosofické debaty, která pramení právě z kritik *Teorie spravedlnosti* a odehrává se mezi liberály a komunitaristy. Autorka zmiňuje i kritiku zástupce libertariánů Roberta Nozicka. Liberálové (Rawls) zastávají názor, že identita člověka předchází společnosti, tudíž obhajují individualistickou představu univerzálního jedince, který má náležitá práva. Na druhou stranu komunitaristé (MacIntyre, Sandel, Taylor, Walzer) obhajují jedince, jehož identita je předem odvozena od společnosti, k níž jedinec patří. Pro komunitaristy je tedy důležitější usilovat o dobro pospolitosti, v níž lidé žijí, než primárně o dobro každého jednotlivého člověka. Poté autorka analyzuje hlavní myšlenky díla *Politický liberalismus* a vztah jedince a společnosti v něm obsažený. Na závěr autorka komparuje vztah jedince a společnosti v obou zmíněných dílech, objasňuje, jak se proměnil a zodpovídá i ostatní výzkumné otázky.

## **Abstract**

The aim of the present thesis is to answer the following question: How does the relationship between the individual and society change in Rawls' work? Does the link

between the individual and society strengthen, weaken or change in another way? The author discusses other questions, too, namely the specifics of Rawls' theory and his liberalism as well as the criticism of Rawls. The author focuses on two crucial texts – *The Theory of Justice*, Rawls' debut book, and *Political Liberalism*. In order to answer these questions, the author first analyses *The Theory of Justice* and the relationship between the individual and society in this work, and then places this relationship within the context of a philosophical debate, which stems from the criticism of the work. It is liberals and communitarians who engage in this debate. The author also mentions Robert Nozick, a representative of libertarians, and his critique. Liberals (Rawls) hold the view that one's identity is more significant than society, and thus advocate the individualistic image of the universal man who has appropriate rights. Communitarians, on the other hand (MacIntyre, Sandel, Taylor, Walzer), advocate the image of a person whose identity is a priori derived from the society that the person belongs to. Hence, communitarians strive for the good of the entire society rather than the good of the individual. The author then proceeds to an analysis of the main ideas contained in another work of Rawls', *Political Liberalism*. The relationship between the individual and society is analysed with respect to this text. In conclusion, the author draws a comparison between the two types of relationships as they are described in the corresponding texts, and explains how they have changed. Other research questions are answered as well.

## **Klíčová slova**

Jedinec; společnost; Rawls; spravedlnost; liberalismus; komunitarismus.

## **Keywords**

Individual; society; Rawls; justice; liberalism; communitarism.

**Rozsah práce:** 74 435 znaků

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 8. 5. 2013

Kateřina Vlčanová

## **Poděkování**

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucímu práce PhDr. Martinu Šimsovi, Ph.D. za vstřícný a ochotný přístup a veškerou pomoc během psaní této práce.

# **Institút politologických studií**

## **Projekt bakalářské práce**

John Rawls (1921-2002) byl významný americký politický filosof a profesor, jenž se zabýval především morální filosofií. Rawls se pokusil vytvořit systematickou teorii spravedlnosti, která by se mohla nejen vyrovnat, ale i překonat teorii utilitarismu, neboť mu vadilo, že žádná podobná koncepce neexistuje, a jsme tedy nuceni volit mezi intuicionismem a právě utilitarismem.

Na začátku práce se pokusím podrobně analyzovat Rawlsovo dílo a zasadit ho do kontextu současné politické filosofie v Americe. Je nutno zmínit, že mimo anglosaský svět měla Rawlsova práce jiné ohlasy a následná diskuse se vyvíjela později a jiným směrem než právě v Americe. Zaměřím se především na díla *Teorie spravedlnosti* (1971) a *Politický liberalismus* (1993), jakožto na dvě, podle mě, nejzásadnější díla. Dále se budu zabývat debatou mezi komunitaristy a liberály, která vychází z prvního zmíněného díla. Debata byla započata reakcí na Rawlsovu knihu a postupně se do ní zapojilo mnoho autorů, což vedlo k velmi podrobnému zkoumání a polemikám, které se v této práci pokusím využít.

V další části se budu soustředit na hlavní téma práce, tedy na vztah jedince a společnosti, a to, jak k němu přistupují jednotliví aktéři debaty. Jaké jsou rozdíly v přístupu Rawlse jakožto liberála, Nozicka jakožto libertariána a MacIntyry, Sandela, Taylora a Walzera jakožto zástupců komunitaristického tábora.

V neposlední řadě se budu věnovat také Rawlsově liberalismu, jeho redefinici, specifikům a změnám, ke kterým na základě kritik došel a implikoval je do své teorie. Toto téma zpracovává v díle *Politický liberalismus*, v jehož druhém vydání z roku 1996 se objevuje také diskuse s Jürgenem Habermasem, kterou bych do své práce také ráda zahrнула.

V závěru práce se budu snažit o posouzení všech zjištěných faktů, o jejich vzájemné srovnání a následné zodpovězení stanovených výzkumných otázek.

Pro svou práci jsem zvolila kriticko-hermeneutickou metodu, pomocí níž budu analyzovat, interpretovat a komparovat zjištěná fakta.



## **Výzkumné otázky**

- Jak se v Rawlsových dílech proměňuje vztah mezi jedincem a společností? Posiluje se, oslabuje, či jinak mění?
- Jakou roli hraje v Rawlsově koncepci teorie společenské smlouvy?
- Lze o Rawlsově koncepci říci, že je liberální?
- V čem je jeho liberalismus specifický?
- Co je především předmětem kritik Rawlse?
- Koho upřednostňují Rawlsovi kritikové, společnost nebo jedince?
- Ovlivnili Rawlse jeho kritikové v přístupu ke vztahu jedinec vs. společnost?

## **Předběžná struktura práce:**

### 1. Úvod

### 2. Pozice Johna Rawlse v kontextu současné filosofie

#### 2.1 Teorie spravedlnosti

#### 2.2 Politický liberalismus

### 3. Debata: liberalismus x komunitarismus

#### 3.1 Vliv Rawlova díla na debatu: liberalismus x komunitarismus

### 4. Role a vztah jedince a společnosti v Teorii spravedlnosti

### 5. Role a vztah jedince a společnosti v díle hlavních Rawlsových kritiků

#### 5.1 Libertariáni

##### 5.1.1 Robert Nozick

#### 5.2 Komunitariáni

##### 5.2.1 Alasdair MacIntyre

##### 5.2.2 Michael Sandel

##### 5.2.3 Charles Taylor

## 5.2.4 Michael Walzer

### 6. Politický liberalismus

#### 6.1 Pojetí politického liberalismu u Rawlse

#### 6.2 Kritika Jürgena Habermase

### 7. Role a vztah jedince a společnosti v Politickém liberalismu

### 8. Porovnání a zhodnocení proměny role a vztahu jedince a společnosti v Teorii spravedlnosti a v Politickém liberalismu

### 8. Závěr

#### **Předběžný přehled literatury:**

##### **Periodická literatura**

BARŠA, P., *Individualismus a komunitarismus. Americké diskuse o liberalismu a hodnotě společenství*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1995, vol. 1995, no. 3, s. 192 -206.

BARŠA, P., *Liberalismus, komunitarismus a politika derridovské výstřednosti*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1998, vol. 1998, no. 3, s. 296 -311.

BARŠA, P., *O libertarianismu Roberta Nozicka*. Filosofický časopis, Praha, Filosofický ústav AV ČR. ISSN 00015 -1831, 1996, vol. 1996, no. 6, s. 990 -1002.

BARŠA, P., *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1995, vol. 1995, no. 4, s. 339 -351.

##### **Knihy**

BARŠA, P., *Síla a rozum: spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*. Praha, Filosofia: 2007

- DANIELS, N., *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' "A Theory of Justice"*, Stanford University Press, 1989
- FREEMAN, S., *Rawls*. The Routledge Philosophers, 2007
- FREEMAN, S., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge Companion to Philosophy, 2003
- HABERMAS, J., CRONIN, C., DE GREIFF, P. *The inclusion of the other: studies in political theory*. Cambridge, MA: MIT Press, c1998, xxxvii, 300 p.
- MACINTYRE, A., *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*, Praha, Oikoymenh, 2004
- NOZICK, R., *Anarchy, state, and utopia*, Oxford, Blackwell, 1991
- POGGE, T., *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. Oxford University Press, 2007
- RAWLS, J., *Political liberalism*, New York, Columbia University Press, c2005
- RAWLS, J., *Justice as fairness: a restatement*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2001
- RAWLS, J., *Teorie spravedlnosti*, Praha, Victoria Publishing, 1995
- RAWLS, J., *Právo národů*, Praha, Filosofia, 2009
- SANDEL, M., *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995
- SWIFT, A., *Politická filozofie: základní otázky moderní politologie*, Praha, Portál, 2005
- WALZER, M. *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. S.l.: Basic books, 1983, xviii.

## OBSAH

<b>ÚVOD</b> .....	<b>3</b>
<b>1. POZICE JOHNA RAWLSE V KONTEXTU SOUČASNÉ FILOSOFIE</b> .....	<b>5</b>
<i>1.1 Teorie spravedlnosti</i> .....	6
<i>1.1.1 Předmět spravedlnosti</i> .....	7
<i>1.1.2 Původní stav a závoj nevědomosti</i> .....	7
<i>1.1.3 Dva principy spravedlnosti</i> .....	8
<i>1.1.4 Čtyřstupňová posloupnost</i> .....	10
<b>2. DEBATA: LIBERALISMUS x KOMUNITARISMUS</b> .....	<b>11</b>
<i>2.1 Liberalismus</i> .....	11
<i>2.2 Komunitarismus</i> .....	12
<i>2.3 Vliv Rawlsova díla na debatu: liberalismus x komunitarismus</i> .....	13
<b>3. ROLE A VZTAH JEDINCE A SPOLEČNOSTI V TEORII SPRAVEDLNOSTI</b> .....	<b>14</b>
<b>4. ROLE A VZTAH JEDINCE A SPOLEČNOSTI V DÍLE HLAVNÍCH RAWLSOVÝCH KRITIKŮ</b> .....	<b>17</b>
<i>4.1 Libertariáni</i> .....	17
<i>4.1.1 Robert Nozick</i> .....	17
<i>4.2 Komunitariáni</i> .....	19
<i>4.2.1 Alasdair MacIntyre</i> .....	19
<i>4.2.3 Charles Taylor</i> .....	23
<i>4.2.4 Michael Walzer</i> .....	25
<b>5. POLITICKÝ LIBERALISMUS</b> .....	<b>28</b>
<i>5.1 Překrývající se konsenzus</i> .....	28
<i>5.2 Politická koncepce spravedlnosti</i> .....	29
<b>6. ROLE A VZTAH JEDINCE A SPOLEČNOSTI V POLITICKÉM LIBERALISMU</b> .....	<b>30</b>

<b>7. POROVNÁNÍ A ZHODNOCENÍ PROMĚNY ROLE A VZTAHU JEDINCE A SPOLEČNOSTI V TEORII SPRAVEDLNOSTI A V POLITICKÉM LIBERALISMU .....</b>	<b>31</b>
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>33</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>35</b>
<b>POUŽITÁ LITERATURA.....</b>	<b>37</b>

## Úvod

Sociální spravedlnost je pojem všeobecně známý, jeho obsah a možné způsoby nazírání se však podstatně liší. Podpora sociálního státu má své místo ve volebních programech hlavně levicových stran, ale komplexním systémem propracované sociální podpory a pomoci slabším skupinám se nemůže pochlubit mnoho států. S nástupem neoliberalismu se v 70. letech od sociálního státu začalo ustupovat, aby se odlehčilo státním rozpočtům. V tomto období proběhlo mnoho změn ve společnosti (globalizace, změna struktury trhu práce apod.), zároveň se objevila nová politická témata jako rovnost pohlaví, ekologie či práva menšin, která přijala za své nová levice. Navíc v době škrtů už nejsou levicové strany ochotné podporovat nákladné programy sociální pomoci, a mění se i politická rétorika: „každému podle jeho zásluh“.

Na Rawlsově přístupu mě zaujal především skutečně rovnostářský přístup k lidem ve smyslu přidělování práv a lidské důstojnosti. Jeho *Teorie spravedlnosti* je sice značně utopická, předpokládající nekonečný růst společnosti<sup>1</sup>, ale mnohé jeho myšlenky jsou velmi aktuální i dnes. V první kapitole se pokusím rozebrat dílo *Teorie spravedlnosti*, které tvoří jádro této práce, a popsat základní myšlenky, jež obsahuje.

Ve druhé kapitole se hodlám zabývat debatou mezi liberály a komunitaristy, kterou odstartovala právě publikace *Teorie spravedlnosti*, a též hlavními rozdíly mezi komunitaristy a liberály.

Třetí kapitola se bude týkat vztahu jedince a společnosti v *Teorii spravedlnosti*, kde se pokusím komplexně poukázat na všechny důležité prvky společenské interakce, jak ji Rawls popisuje.

Ve čtvrté kapitole budu hledat základní prvky kritik namířených proti Rawlsovi. Začnu s jediným zástupcem libertariánů Robertem Nozickem a budu pokračovat s kritikami komunitaristů (MacIntyrem, Sandelem, Taylorem a Walzerem).

Pátá kapitola se bude zabývat základními myšlenkami díla *Politický liberalismus*. Šestá kapitola bude poté navazovat reflektováním vztahu jedince a společnosti v tomto díle.

---

<sup>1</sup> RAWLS, J. (1995). *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, s. 103.

V sedmé kapitole se pokusím komparovat vztah jedince a společnosti v *Teorii spravedlnosti* a v *Politickém liberalismu*, a dále se pokusím zdůraznit základní odlišnosti a proměnu, jež novější dílo přináší.

V závěru shrnu obsah celé práce a zodpovím výzkumné otázky. Bude mě především zajímat: Jak se v Rawlsových dílech proměňuje vztah mezi jedincem a společností? Posiluje se, oslabuje, či jinak mění? Jakou roli hraje v Rawlsově koncepci teorie společenské smlouvy? Lze o Rawlsově koncepci říci, že je liberální? V čem je jeho liberalismus specifický? Co je především předmětem kritik Rawlse? Koho upřednostňují Rawlsovi kritikové, společnost nebo jedince? Ovlivnili Rawlse jeho kritikové v přístupu ke vztahu jedinec vs. společnost?

Původně jsem se chtěla zabývat i kritikou Jürgena Habermase, ale nakonec jsem se rozhodla ji vynechat, neboť vtažení Jürgena Habermase do této práce by si žádalo alespoň částečné zpracování jeho díla, identifikace klíčových myšlenek a jeho pozice v diskuzi mezi komunitaristy a liberály, což je samo o sobě velmi obsažné téma, pro které zde bohužel není prostor. Zmíním alespoň stručně a obecně jádro jeho kritiky slovy Pavla Barši: „(...) habermasovci (...) vidí překážku skutečné nestrannosti spravedlnosti především v předpokladu primárních sociálních dober a maximalizující racionality. Podle nich zastíňují tyto obsahově partikulární elementy Rawlsovy koncepce v konečném důsledku její egalitarianismus, jehož potenciál je možno plně uskutečnit pouze tehdy, nahradí-li se hypotetická procedura volby za závojem nevědomosti reálnou procedurou férového dialogu svobodných a rovných občanů o pravidlech jejich společného života.“<sup>2</sup>

Z tohoto důvodu došlo ke změnám oproti údajům obsaženým v tezi jak ve struktuře a obsahu práce, tak v použité literatuře.

---

<sup>2</sup> BARŠA, P., *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, s. 348.

## 1. Pozice Johna Rawlse v kontextu současné filosofie

Když John Rawls (1921-2002) v roce 1971 vydal své dílo *The Theory Of Justice*, přinesl tím čerstvý vítr do celé angloamerické politické filosofie, která se do té doby profilovala spíše jako dějiny politického myšlení, nebo jako snaha o významovou analýzu pojmů. Oproti tomu Rawls se pokusil sestavit ucelenou abstraktní koncepci teorie spravedlnosti vycházející ze společenskosmluvního modelu, která by zároveň platila jako základ pro dobře uspořádanou společnost fungující na principech spravedlnosti a rovnosti. Jak napsal Robert Nozick: „*Teorie spravedlnosti je vlivné, hluboké, detailní, rozmanité, systematické dílo politické a morální filosofie, jaké tu nebylo od dob Johna Stuarta Milla, jestli tehdy.*“<sup>3</sup>

Jedním z důvodů, proč se Rawls pustil do tak náročného úkolu, byla snaha vymezit se proti v té době obecně přijímaným filosofickým proudům a jejich různým variantám, a to proti utilitarismu, intuicionismu a perfekcionismu, se kterými srovnává svoji teorii spravedlnosti jako slušnosti, a na případech, kde tyto směry selhávají, prokazuje správnost své teorie.

Rawls odmítá klasický Sidgwickův utilitarismus, který definuje takto: „*Základní tezí je myšlenka, že společnost je správně uspořádaná, a tudíž spravedlivá, jsou-li její hlavní instituce organizovány tak, aby zaručovaly největší sumu uspokojení pro celek všech svých jednotlivých členů.*“<sup>4</sup> Utilitarismus, jakožto teleologická teorie, definuje dobro nezávisle na právu a spravedlnost je to, co maximalizuje dobro, to znamená, že explicitně nezáleží na tom, jak je suma užitku rozdělena mezi jednotlivé členy společnosti. Teorie spravedlnosti jako slušnosti toto pojetí odmítá, neboť Rawls přikládá prioritu principu spravedlnosti. Utilitarismus tedy umožňuje, aby byla menší svoboda menšího počtu osob kompenzovatelná maximalizací celkové sumy užitku. „*Každá osoba má nedotknutelná práva, založená na spravedlnosti, která jako celek nemůže anulovat ani blahobyt společnosti.*“<sup>5</sup> Tato premisa je hlavním, nikoli však jediným Rawlsovým argumentem, proč je utilitarismus neakceptovatelný.

---

<sup>3</sup> Originální znění: „*A Theory of Justice is a powerful, deep, subtle, wide-ranging, systematic work in political philosophy which has not seen its like since the writings of John Stuart Mill, if then.*“ NOZICK, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, s. 183.

<sup>4</sup> RAWLS, J. (1995). *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, s. 30.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 17.



K intuicionismu má Rawls následující výhrady. „*Tato teorie zahrnuje dva principy. Za první, základní struktura společnosti má, pokud možno, vytvářet co největší dobro ve smyslu největší sumy užitku, a za druhé, má tento užitek rovnoměrně rozdělovat.*“<sup>6</sup> Správné rozdělování však neprobíhá na základě racionálních soudů, které by nás dovedly ke správnému pojetí spravedlnosti, nýbrž „*musíme prostě bilancovat*“<sup>7</sup>. U Rawlse má prioritu princip spravedlnosti.

Rawls odmítá teleologické teorie a zastává kantovský deontologický přístup, který zdůrazňuje zacházení s lidmi jako s cíli o sobě, nikoli jako s nástroji pro dosažení cíle, tedy např. maximalizace celkového blaha atd.

## **1.1 Teorie spravedlnosti**

Aby bylo možné pochopit a dále pracovat s Rawlsovým pojetím teorie spravedlnosti, je třeba nejprve osvětlit některé základní prostředky a principy, jež Rawls používá. K těm patří především původní stav a závoj nevědomosti. Jelikož Rawls pracuje i s morální filosofií, je třeba zmínit, že za elementární ctnosti společenské struktury považuje spravedlnost a dobro (jako racionalitu), kdy dobro je odvozováno až po zavedení spravedlnosti.

Každá společnost je složena z jednotlivých osob, jejichž kooperace a vzájemné vztahy jsou usměrňovány nějakým souborem principů, které jsou všeobecně přijímány a dodržovány a které přispívají k dobru všech členů. Tyto principy jsou pro život společnosti nutné, neboť usměrňují konflikty při dosahování cílů jednotlivců, Rawls užívá termín „*kooperativní podnik*“<sup>8</sup>, jenž předpokládá, že jsou si lidé vědomi výhodnosti takového uspořádání. Tyto principy označuje jako principy společenské spravedlnosti, které „*zajišťují způsob, jak přisuzovat práva a povinnosti v základních institucích společnosti, a vymezují přiměřené rozdělování plodů a břemen společenské kooperace.*“<sup>9</sup> A je to právě veřejné pojetí spravedlnosti, které zabezpečuje pospolitost mezi lidmi a vytváří dobře uspořádané lidské společenství. Rawls však podmiňuje stabilitu a efektivnost takové společnosti dobrovolností dodržování těchto principů a

---

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 34.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 17.

pravidel, uznává ovšem i nutnost stabilizačních sil a sankcí k udržení řádu a odrazování od jeho nedodržování.

### 1.1.1 Předmět spravedlnosti

Primárním předmětem spravedlnosti je základní struktura společnosti, tzn. „způsob, jakým významnější společenské instituce rozdělují základní práva a povinnosti a určují rozdělení prospěchu plynoucího ze společenské kooperace.“<sup>10</sup> Za významnější společenské instituce Rawls považuje politické zřízení (zákonná ochrana svobody myšlení a svobody svědomí), hlavní ekonomické mechanismy (konkurenční trhy, soukromé vlastnictví výrobních prostředků) a kulturní mechanismy (monogamní rodina)<sup>11</sup>. Základní struktura je natolik důležitá, protože významně ovlivňuje životní šance a vyhlídky každého jedince, neboť se lidé rodí do různých sociálních pozic.

### 1.1.2 Původní stav a závoj nevědomosti

Jelikož žádná dobře uspořádaná společnost v reálném světě neexistuje, užívá Rawls myšlenkový experiment, při kterém operuje s pojmem původního stavu. Hlavní myšlenkou celého díla je, „že principy spravedlnosti pro základní strukturu společnosti jsou objektem původní dohody. Jsou to principy, které by svobodní a rozumní lidé, jimž jde o prosazování vlastních zájmů, přijali v nějaké počáteční pozici rovnosti jako definice fundamentálních základů svého společenství. Tyto principy mají usměrňovat všechny další dohody; specifikují typy společenské kooperace, na nichž se lze podílet, a formy vlády, které se mohou ustavit.“<sup>12</sup> Tento přístup nazývá *teorie spravedlnosti jako slušnosti*, neboť počáteční pozice je slušná, všechny dohody jsou taktéž slušné.

Tento původní stav (počáteční situace) vychází z teorie společenské smlouvy a označuje prvotní jednotný akt dobrovolného uzavření pomyslné „smlouvy“ mezi rozumnými racionálně smýšlejícími jedinci (ve smyslu hledání nejeфекtivnějších principů), jež mají cit pro spravedlnost a chovají se vzájemně nezainteresovaně. Rawls ho definuje takto: „K podstatným vlastnostem této situace patří, že nikdo nezná své místo ve společnosti, své třídní postavení nebo sociální status; nikdo ani nezná své

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 21.

*šance při rozdělování přírodních vloh a schopností, ani svou inteligenci, sílu apod. Budu dokonce předpokládat, že smluvní strany neznají své koncepce dobra ani své speciální psychologické sklony. Principy spravedlnosti jsou zvoleny za závojem nevědomosti. To zaručuje, že nikdo není zvýhodněn nebo znevýhodněn při výběru principů v důsledku přírodních nahodilostí společenských okolností. Protože všichni jsou obdobně situováni a nikdo není s to si vymyslet principy, které by upřednostnily jeho specifickou situaci, jsou principy spravedlnosti výsledkem slušné dohody nebo jednání.*<sup>13</sup> Toto nevědomí označuje Rawls jako závoj nevědomosti, kterým jsou lidé zahaleni. Další podmínkou, kterou je třeba splnit, aby mohl závoj nevědomosti naplno působit, je vzájemná nezainteresovanost mezi lidmi. Nejde zde o egoismus, ale o nutnost, neboť abychom mohli vybrat základní principy fungování společnosti, se kterými bychom se mohli plně ztotožnit, snažili bychom se především obhajovat vlastní zájmy, neboť jak Rawls podotýká, když člověk usiluje o vlastní dobro, neexistuje důvod, proč by ho nepodporoval a dále nerozvíjel<sup>14</sup>; ve chvíli kdy takto uvažuje každý, vznikne stabilní kooperativní společnost. Podmínka nezainteresovanosti vylučuje, aby byla naše volba ovlivněna altruismem, ačkoli akceptuje princip paternalismu.

### 1.1.3 Dva principy spravedlnosti

V takovéto počáteční situaci jsou lidé ve vzájemném stavu absolutní rovnosti, jelikož jsou „oprotěněni“ od všech hmotných věcí jako je movitý i nemovitý majetek, ale i nehmotných jako je věk, pohlaví, barva kůže, nadání, schopnosti, mentální vlastnosti, sociální postavení, zájmy, životní cíle, rodina, zdraví (tj. přirozené statky), ale jsou schopni racionálně uvažovat. Kromě poslední zmíněné racionality jde podle Rawlse o důsledky přírodní loterie, které není nikdo s to ovlivnit. Právě proto by lidé v původní situaci jednomyslně vybrali dva principy spravedlnosti.

První: *„Každá osoba má stejné právo na nejrozsáhlejší celkový systém stejných základních svobod, který je kompatibilní s obdobným systémem svobody pro všechny.*<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 113.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 153.

Druhý: „*Sociální a ekonomické nerovnosti mají být upraveny tak, aby (a) se u obou dalo rozumně očekávat, že budou k prospěchu kohokoliv, a (b) byly spjaty s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.*“<sup>16</sup>

Oba principy jsou uspořádány lexikálně, což znamená, že pravidlo stejné svobody pro všechny má vždy prioritu - sociální a ekonomické nerovnosti se řeší až po splnění prvního principu.

První princip se týká systému přirozené svobody, zahrnuje svobodu přesvědčení, svobodu svědomí, osobní a politickou svobodu (politickou participaci). Všichni lidé mají stejná práva a svobody, nikomu tedy tyto nemohou být odpírány, a to ani v případě zvětšení celkového systému svobody někoho jiného, čímž je znovu popřen utilitaristický princip, neboť ten by si racionálně uvažující lidé v původní situaci nezvolili. Tento první fundamentální princip je základem pro společenskou kooperaci, stabilitu jakékoli společnosti, pro fungování státních institucí, ale především pro samotné občany, neboť determinuje jejich přirozená práva, která jim nemohou být za žádných okolností upírána, a zaručují jim, že s nimi bude vždy zacházeno jako s plnohodnotnými lidskými bytostmi. Omezování svobody je možné, avšak pouze za účelem větší svobody. Pro tento případ uvádí Adam Swift příklad s bezpečnostními pásy: zákon nařizuje lidem užívat při jízdě bezpečnostní pásy. Ačkoli je to omezení naší svobody, vede k naopak k posílení naší svobody.<sup>17</sup>

Druhý princip v první řadě implikuje fakt, že společnost nemůže být nikdy rovnostářská. V sociální i ekonomické rovině to znemožňuje například přírodní loterie, je však nutno dodat, že o to žádná společnost ani nemá usilovat, jelikož jsou lidé různí, liší se i jejich životní cíle, motivace, plány a vše, čím by chtěli disponovat lidé v původní situaci ve stejném množství (rozsahu), zahrnuje první princip. Nerovnost je tedy přípustná, nicméně musí vždy vést ke zlepšení situace nejslabších členů společnosti. Rawls předpokládá ekonomii tržního hospodářství, připouští, že vlastnictví výrobních prostředků může i nemusí být soukromé<sup>18</sup>. Systém musí být efektivní, k čemuž nerovnost přispívá, a instituce musí být otevřeny stejně schopným jedincům. Druhý princip lze vykládat pomocí liberální interpretace, která se vypořádává s, z morálního hlediska, arbitrárními faktory lidského života (sociální původ, talent),

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>17</sup> SWIFT, A. (2005). *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*. Praha: Portál, s. 76.

<sup>18</sup> RAWLS, J. (1995). *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, s. 51.

podporuje horizontální společenskou mobilitu a k požadavku otevřenosti životních drah talentovaným přidává princip slušné rovnosti příležitostí, zároveň definuje tržní hospodářství jako takové, které je „zasazeno do rámce politických a zákonem uznávaných institucí, které usměrňují celkové trendy hospodářských procesů a zachovávají sociální podmínky, které jsou nezbytné pro slušnou rovnost vyhlídek.“<sup>19</sup> To lze popsat jako liberální princip, jenž zaručuje, že každý bude mít šanci získat dobré vzdělání bez ohledu na svůj společenský původ, a zajistit si tak slušnou budoucnost. Nutno dodat, že Rawls je pro omezování nadměrné akumulace vlastnictví a bohatství v zájmu společného blaha a že než vytváření velké společenské nerovnosti, podporuje odbourávání třídních bariér.<sup>20</sup>

#### 1.1.4 Čtyřstupňová posloupnost

Čtyřstupňová posloupnost slouží Rawlsovi k tomu, aby ukázal, jak se projeví aplikace principů spravedlnosti na společenské instituce. Tyto čtyři stupně jsou uspořádány tak, aby vytvořily úplný rámec společnosti. Poté, co jsou v původní situaci vybrány dva principy spravedlnosti, přesouvají se smluvní strany do ústavodárného shromáždění, kde fungují jako poslanci, kteří mají za úkol vybrat nejlepší možnou ústavu. V této pozici se částečně nadzvedává závoj nevědomosti, jelikož ústava musí odpovídat relevantním podmínkám společnosti, pro niž má platit, tj. úroveň ekonomického rozvoje, politická kultura, historické podmínky apod. Dalším stupněm je zákonodárné stádium, tedy legislativa, při jejímž projednávání stále ještě částečně funguje závoj nevědomosti, a lidé proto stále nemají znalosti o sobě. Všechny zákony musí odpovídat nejen dvěma principům spravedlnosti, ale také ústavním podmínkám. Posledním ze čtyř stupňů je aplikace pravidel na jednotlivé případy soudci a administrátory a jejich dodržování občany obecně. V tomto bodě je již závoj nevědomosti zcela nadzvednut a smluvní strany se vrací zpět na své místo ve společnosti. Takto je charakterizována základní struktura společnosti.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 55.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 125-127.

## 2. Debata: liberalismus x komunitarismus

Současný filosofický komunitarismus vznikl jako silný filozofický proud na začátku 80. let 20. století v angloamerickém prostoru jako odpověď na Rawslovu *Teorii spravedlnosti*, patří sem především čtyři významní političtí myslitelé: Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor a Michael Walzer. Axel Honneth popisuje tento spor následujícím způsobem: „*Jádro této debaty se totiž týká otázky, jak mají být v rámci politické etiky určeny podmínky svobody zespolečňštělých subjektů, aby se dospělo k přesvědčivému pojmu spravedlivé společnosti.*“<sup>22</sup> Barša to shrnuje takto: „*Zjednodušeně řečeno, se spor liberálů s komunitaristy týká toho, kterému ze dvou protikladných pólů je třeba přirknout prioritu. Má mít přednost jednatel, nebo kolektiv, svobodná volba, nebo závazek vůči druhým? Je důležitější smlouva, nebo její sociální podmínky, individuální práva, nebo společné dobro? Je cílovou hodnotou suverenita jáství, nebo celku?*“<sup>23</sup> Než však napíšu pár slov o průběhu této debaty, ve stručnosti popíši Rawlsův liberalismus, a až poté uvedu rozdílnosti v pojetí společnosti u komunitaristů.

### 2.1 Liberalismus

Jak jsem již zmínila v předchozí kapitole, Rawls se svým dílem pokusil o nahrazení převládajícího teleologického paradigmatu a rekonstrukci liberální teorie, princip užitku tedy nadále není určujícím prvkem pro morální a právní normy. Klasický liberalismus chápe společnost jako pluralitu individuálních jedinců, kteří se mohou svobodně rozhodnout, zda budou své cíle uskutečňovat v rámci společnosti, či ve své soukromé sféře, jinak řečeno individuum předchází společnosti. Jak píše Pavel Barša: „*Určení prvotnosti ve vztahu společnost – jednatel má své důsledky pro morální teorii. Vychází-li neutilitaristický liberalismus ze svobodných a rovných jednatelů, pak musí položit důraz na formálnost a zápornou povahu pravidel lidského soužití. Morálka může stanovit pouze žádoucí formu mravních aktů, neboť samo individuum je vymezeno pouze formálně jako schopnost svobodné volby založené na rozumu. Právo pak spočívá v povinnosti respektovat prostor svobodné volby druhých a říká proto spíše, co*

<sup>22</sup> HONNETH, A. (1996). Meze liberalismu. K politicko-etické diskusi o komunitarismu. In: Josef Velek, ed. *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, s. 15.

<sup>23</sup> BARŠA, P. (1998). *Liberalismus, komunitarismus a politika derridovské výstřednosti*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, s. 296.

nesmíme, než to, co bychom měli dělat. Jednotlivec je pojat jako prázdná nádoba, jež se naplňuje obsahem teprve prostřednictvím svobodného rozhodnutí. V individualistické perspektivě tedy předchůdnosti individuí před společenským celkem odpovídá prvotnost já před svými účely a zájmy.<sup>24</sup> Jednotlivec předchází společnosti, já svým cílům a spravedlnost dobru. Teorie liberální morálky je proto označována za teorii spravedlnosti. Rawls vychází z kantovské tradice kategorického imperativu a ideálu autonomie, který kombinuje se společenskosmluvní teorií.

## 2.2 Komunitarismus

Komunitaristé se vymezují vůči individualistickému liberálnímu přístupu a raději odvozují jednotlivce od sociální struktury a role, kterou v ní zaujímá, a uznávají „Aristotelovo teleologické pojetí ctností a Hegelovu představu o státu jako výrazu duchovní identity obce, jež dává etický obsah individuálním životům svých členů“<sup>25</sup>. „Pro aristotelovsko-hegelovskou linii je člověk společenskou bytostí – identita jednotlivce je derivátem společenství, k němuž patří.“<sup>26</sup> Dále neuznávají primát spravedlnosti, neboť společnost, která předchází jednotlivci, už obsahuje pojetí dobra, jež patří ke sdílené identitě dané společnosti, dobro jednotlivců je tedy odvozeno od dobra společnosti. „Společenský a politický život jsou primární hodnotou, neboť jen v polis dosahuje člověk svého naplnění – jen život ve společenství dává smysl lidské existenci.“<sup>27</sup> Politická participace bývá často zdůrazňována, jelikož jejím prostřednictvím lze opět posilovat zájem o sdílené dobro společnosti, a obnovovat tak sociální pouta zprerhaná v důsledku individualismu. Politická participace tedy patří k pozitivním svobodám, jež mají větší význam než svobody negativní.

---

24 BARŠA, P. (1995). Individualismus a komunitarismus. Americké diskuse o liberalismu a hodnotě společenství. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. s. 193.

25 Tamtéž, s. 192.

26 Tamtéž, s. 193.

27 Tamtéž, s. 193.

### **2.3 Vliv Rawlsova díla na debatu: liberalismus x komunitarismus**

Když Rawls vydal *Teorii spravedlnosti*, ještě žádná skutečně významná debata neprobíhala. První vlaštovkou byla kritika Michaela Sandela, ke které se začali postupně přidávat další kritici-komunitaristé, na druhou stranu se našlo i mnoho zastánců Rawlsových myšlenek (např. Amy Gutmann). K Rawlovým odpovědím komunitaristům se přidal také Ronald Dworkin, někdy Robert Nozick. Celá debata měla několik stádií, podle toho, který filozofický problém byl zrovna diskutován v různých periodících. Po překladech Rawlse do dalších světových jazyků, vyvolalo jeho dílo velký ohlas i mezi filozofy a intelektuály v Evropě. Bohužel se v této práci nemůžu zabývat celou diskuzí, ale mnoho z jejich hlavních bodů bude zmíněno ve čtvrté kapitole. Je třeba také zmínit, že nejen Rawls ovlivňoval tuto debatu, ale že tato debata velkou měrou ovlivňovala jeho a nutila ho k revizím svých stanovisek a k některým dílčím úpravám.



### 3. Role a vztah jedince a společnosti v Teorii spravedlnosti

Johna Rawlse můžeme označit alespoň v evropském měřítku za levicově smýšlejícího liberála, neboť nezdůrazňuje pouze klasické liberální hodnoty, jakými jsou například stejná práva a svobody pro všechny, ale zdůrazňuje nutnost distributivní spravedlnosti, která pomůže „narovnat“ důsledky sociální a genetické přírodní loterie, jíž jsou lidé vystaveni. Dobře uspořádanou společnost lze tedy chápat jako společnost, která usiluje o to, aby se všem vedlo dobře, potažmo čím dál lépe.

Již od původního stavu, ve kterém dochází k přijetí obou principů spravedlnosti, můžeme vidět snahu o to, aby se předešlo principům, které by později mohly zhoršovat situaci nejnižše postavených. Tím, že se lidé v původním stavu nachází za závojem nevědomosti, mohou si plně uvědomit, že by se eventuelně mohli bez vlastního přičinění nacházet na jakémkoliv místě ve společnosti. Zvolení prvního principu je velmi dobře zdůvodněno příkladem koláče. Víme-li, že z pomyslného koláče dostanu jeden díl, ale nevím, který to bude, bude pro mě nejlepší, když koláč nakrájím na stejně velké díly. Takto si zajistím, že můj díl nebude o nic menší než díly druhých.<sup>28</sup> Stejně tak platí, že pokud lidé souhlasí s nutností podporovat nejnižše postavené, plně si uvědomují, že by se sami mohli v takové situaci ocitnout. Samotný fakt, že lidé takto uvažují, posiluje povědomí o společenských nerovnostech a vybízí ke společné snaze snižovat je, neboť si je lidé ničím nezasloužili. Oba principy spravedlnosti se tedy nějakým způsobem vztahují k lidské společenskosti. „*Právě tak jako je společným cílem hráčů sehrát nějakou dobrou a slušnou partii, tak je společným cílem příslušníků dobře uspořádané společnosti kooperovat spolu tak, aby se realizovala jejich vlastní povaha i povaha ostatních, jak to dovolují principy spravedlnosti.*“<sup>29</sup> Rawls přisuzuje značný význam, mezi jinými vlastnostmi, sebeúctě. Dalo by se říci, že blaho člověka stojí a padá se sebeúctou, proto jí Rawls připisuje dvě stránky: Zprv: „*zahrnuje smysl pro vlastní hodnotu, pevné přesvědčení nějakého jedince, že stojí za to, aby uskutečňoval svou představu o dobru, svůj životní plán.*“<sup>30</sup> Zadruhé: „*implikuje důvěru ve vlastní schopnosti člověka, pokud to závisí na jeho možnostech uskutečnit své záměry.*“<sup>31</sup> Stejně tak velký význam jako sebeúcta, jakožto konstruktivní prvek, má závist, která, přeroste-

<sup>28</sup> RAWLS, J. (1995). *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, s. 95.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 310.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 260.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 260.

li do větších rozměrů, může působit destruktivně na celou společnost. Tuto závist lze vysvětlit takto: „*Naši pozornost upoutává lepší postavení jiných lidí. Cítíme se zdeptáni jejich štěstím, a tak si již tak vysoko neceníme toho, co sami máme. Cítíme se zranění a znevýhodnění a tyto pocity v nás vyvolávají nenávist a nepřátelství.*“<sup>32</sup> „*Někdy však jsou okolnosti, jež vyvolávají závist, tak nutkavé, že nemůžeme od nikoho rozumně očekávat, jak již lidé prostě jsou, aby překonal své pocity nenávisti. Někdo na tom může být tak špatně – posuzováno podle objektivních základních statků –, že jeho sebeúcta bude zraněna. Za této situace můžeme docela dobře pochopit, že se cítí zkrácen. Můžeme se dokonce morálně pohoršovat nad tím, že byl dohnán k závistí, může-li totiž společnost připustit tak velkou nerovnost v případě těchto statků, že za stávajících společenských podmínek mohou tyto rozdíly napomoci jenom ke ztrátě sebeúcty:*“<sup>33</sup> V takovémto případě lze dokonce tuto závist omluvit, a proto Rawlsova teorie spravedlnosti podporuje lidskou sebeúctu a snaží se omezit příležitosti vybízející ke vzniku těchto negativních pocitů. Jestliže je s každým člověkem veřejně s respektem zacházeno jako se suverénní lidskou bytostí disponující stejnými právy, jaká mají ostatní, a jsou-li ekonomické nerovnosti kompenzovány, nemají nejméně zvýhodnění občané důvod k méněcennosti<sup>34</sup>, jelikož jejich sebeúcta nijak netrpí. Jestliže pečujeme všeobecně o důvěru lidí v sebe sama, přispíváme tím k vytvoření důvěry a přátelství mezi lidmi, přidáme-li sdílení stejných principů spravedlnosti a usilování o společné blaho společnosti, dáváme tak vzniknout vzájemné důvěře, občanskému přátelství, a stabilní pospolitosti lidí.

O Rawlsově teorii lze říci, že vykazuje jisté individualistické prvky, nicméně roli a vztah jedince a společnosti, bych označila spíše jako reciproční. To, že se jedinec v původní situaci snaží o co největší budoucí dobro pro sebe a o prosazování vlastních zájmů, není na škodu, jelikož právě z toho pramení jeho budoucí uspokojení ze společenského uspořádání a podmiňuje to jeho souhlas s oběma principy spravedlnosti. Zároveň je důležité, že principy spravedlnosti jsou veřejně přijímány a dodržovány, tudíž roli jedince ve společnosti lze popsat jako autonomii plnohodnotného jedince, který disponuje stejnými občanskými svobodami jako ostatní, má právo na prosazování vlastního pojetí dobra a uplatňování legitimních očekávání. K podložení argumentace interpretuje Rawls některé prvky Kantova pojetí, především zacházení lidí se sebou

---

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 313.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 313.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 314.

navzájem jako s účely o sobě, tedy že primárním cílem společnosti je společenská kooperace výhodná pro všechny. „*Tomu cíli slouží oba principy spravedlnosti. Když se totiž společnost řídí podle těchto principů, je včleněno dobro každého člověka do systému vzájemné výhodnosti a veřejné institucionální potvrzení snah každého člověka podporuje jeho sebeúctu.*“<sup>35</sup> Toto vše lze chápat jako interpretaci Kantova kategorického imperativu. Aby Rawls vyjádřil, že konečným cílem dobře uspořádané společnosti má být stabilní pospolitost, uvádí tři psychologické zákony, které by měly vyjadřovat tendence společenského sblížení od jednoduššího stádia ke složitějšímu.

*„První zákon: Jsou-li instituce rodiny spravedlivé a rodiče milují své dítě a tuto svou lásku také otevřeně vyjadřují tím, že pečují o jeho blaho, pak je dítě začne milovat, jakmile rozpozná jejich zřejmou lásku k sobě.*

*Druhý zákon: Jestliže se u nějakého člověka vyvinula na základě náklonnosti podle prvního zákona schopnost pro pocity sounáležitosti a jsou-li společenské poměry spravedlivé a jestliže všichni lidé veřejně vědí, že spravedlivé jsou, pak tento člověk rozvíjí pouta přátelských pocitů a důvěry k jiným členům skupiny, pokud tito splňují se zřejmým záměrem své povinnosti a závazky, a žije podle ideálů platných pro jejich postavení.*

*Třetí zákon: Jestliže se schopnost nějakého člověka pro pocit sounáležitosti realizovala na základě náklonnosti podle prvních dvou zákonů a jsou-li společenské instituce spravedlivé a je-li veřejně všem známo, že spravedlivé jsou, pak si tento člověk osvojuje odpovídající smysl pro spravedlnost, jakmile rozpozná, že on i ti, o které pečuje, mají z těchto poměrů prospěch.*“<sup>36</sup>

Vztah jedince a společnosti bych na základě těchto argumentů charakterizovala jako pospolitost, která funguje na principu bratrství a ve smyslu pevného citu a vzájemné náklonnosti, je třeba však znovu zdůraznit, že tato výše popsaná pospolitost vzniká až při utvoření plnohodnotné stabilní základní struktury vystavěné na principech spravedlnosti, neboť jedině tak je možné, aby se z plurality stala komunita.

---

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 287.

## 4. Role a vztah jedince a společnosti v díle hlavních Rawlsových kritiků

### 4.1 Libertariáni

Zatímco Johna Rawlse můžeme označit za rovnostářského liberála, „libertariánští liberálové naopak zdůrazňují práva vlastnická a jakoukoliv redistribuci bohatství považují za jejich narušení.“<sup>37</sup>

#### 4.1.1 Robert Nozick

Robert Nozick (1938-2002) byl významný americký politický filozof a profesor filozofie Harvardovy univerzity. Nozicka proslavilo dílo *Anarchy, State and Utopia* (1974), za které mimo jiné obdržel v roce 1975 literární ocenění National Book Award (Národní knižní cenu) v kategorii filosofie a náboženství. V době, kdy Rawls vydal *Teorii spravedlnosti*, byli s Nozickem kolegové právě na Harvardově univerzitě.

Nozickův libertariánský přístup lze identifikovat pomocí základní premisy nacházející se hned v úvodu díla *Anarchy, State and Utopia*: „*Náš nejdůležitější úsudek o státu je, že minimální stát limitovaný omezenými funkcemi ochrany proti násilí, zlodějství, podvodům, vymáhání smluvních závazků atd., je ospravedlněný; jakýkoli jiný extenzivní stát porušuje práva lidí, aby nebyli nuceni dělat určité věci, a je neospravedlnitelný; minimální stát je podnětný, stejně tak spravedlivý. Dvě implikace stojící za povšimnutí říkají, že stát nesmí užít svůj donucovací aparát za účelem pomoci některých občanů jiným občanům, nebo za účelem zákazu aktivit občanů sloužících k jejich vlastnímu dobru či ochraně.*“<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> BARŠA, P. (1995). *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, s. 347.

<sup>38</sup> Originální znění: „*Our main conclusions about state are that a minimal state, limited to the narrow functions of protection against force, theft, fraud, enforcement of contracts, and so on, is justified; that any more extensive state will violate persons' rights not to be forced to do certain things, and is unjustified; and that the minimal state is inspiring as well as right. Two noteworthy implications are that the state may not use the coercive apparatus for the purpose of getting some citizens to aid others, or in order to prohibit activities to people for their own good or protection.*“ NOZICK, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, s. ix.

Pro Roberta Nozicka je jedinou platnou teorií spravedlnosti teorie *spravedlnosti jako oprávnění*.<sup>39</sup> Nozick uvádí příklad nekooperační situace: Existuje deset Robinsonů Crusoe, kteří dva roky pracují odděleně každý na svém ostrově, až se o sobě jednou dozví pomocí rádiové komunikace (díky vysílačům postaveným o dvacet let dříve). Mohou na sebe klást požadavky v případě, že by bylo možné převážet zboží mezi ostrovy? Bude si nejméně zaopatřený dělat nároky na základě potřeby, na základě toho, že jeho ostrov je nejméně bohatý na zdroje, že on sám je nejméně schopný postarat se o sebe? Mohl by tvrdit, že by měl dostat něco od ostatních, protože není fěr, že strádá či hladoví? Nozick tvrdí, že takové požadavky by postrádaly hodnotu, protože v nekooperativní situaci můžeme předpokládat, že každý dostane, co si zaslouží bez pomoci druhých vlastním úsilím, nebo ještě lépe, nikdo nemůže klást požadavek spravedlnosti proti cizímu majetku. V kooperativní situaci však nelze jednoduše rozluštit dílčí příspěví jednotlivců, neboť výsledkem spolupráce je společný produkt. Jestliže lidé spolupracují, ale každý pracuje odděleně (každý je miniaturní firma) na základě systému vzájemně dohodnuté výměny na volném trhu, platí, že každý dostane to, co je oprávněn požadovat.<sup>40</sup> Čímž se dostáváme k Nozickově kritice druhého principu spravedlnosti. Jestliže se individuální bytosti rozhodnou pro fundamentální spravedlnost, není jasné, proč se druhý princip vztahuje ke skupině a nikoliv k jednotlivci. Druhý princip předpokládá, že méně zvýhodnění budou profitovat z nerovnosti, ale není jasné, proč by zvýhodnění neměli mít důvod stěžovat si na své znevýhodnění.<sup>41</sup> Zdá se, že jedinci v původním stavu za závojem nevědomosti, vyberou princip, který bude statky rozdělovat jako by byly manou, která spadla z nebe, neboť ohled na oprávnění či zásluhy je vyloučen, což Nozick odmítá.

Nozickova teorie spravedlnosti jako oprávnění předpokládá tři principy spravedlnosti: prvotní nabytí, dobrovolný převod a náprava. Zároveň uvádí tři druhy vlastnictví: člověk samotný (lidské tělo), příroda, produkty (přetvoření přírody spojením s vlastním tělem). Jestliže člověk vlastní sebe sama a své schopnosti využije k vytvoření nějakého produktu, například namaluje obraz, tento produkt je jeho. „*Ve světě, kde mana nepadá z nebe, musí být věci vytvořeny, vyrobeny nebo přeměněny lidmi,*

---

<sup>39</sup> Toto označení používá Adam Swift v knize *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1., Praha: Portál, 2005, s. 38.

<sup>40</sup> NOZICK, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, s. 185-189.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 196.

*neexistuje zde oddělený proces distribuce teorie distribuce, která by byla teorií.*<sup>42</sup> Proto také odmítá pojetí společného jmění. Rawlsův argument pro princip rozdílnosti je, že lidé si nezasloužili to, jací jsou, že je to shoda náhod, štěstí a přírodních nahodilostí. Pakliže přijmeme tuto premisu, musíme také přijmout fakt, že člověk není schopen autonomní volby a není odpovědný za své činy, tím však degradujeme celou teorii, která se opírá o důstojnost a sebeúctu autonomních bytostí.<sup>43</sup> Jestliže Rawls odmítá oprávnění lidí nakládat se zisky vycházejícími z jejich schopností, jelikož si je z morálního hlediska nezaslouží, ale zisky z těchto schopností chce dělit i mezi nejhůře situované, čím si je tito z morálního hlediska zaslouží víc?

## **4.2 Komunitariáni**

### **4.2.1 Alasdair MacIntyre**

Celým jménem Alasdair Chalmers MacIntyre (narozen 1929) je skotský morální a politický filozof, který působil na mnoha prestižních světových univerzitách. Jeho nejvýznamnějším dílem je *Ztráta ctnosti (After Virtue, 1981)*. V tomto díle se MacIntyre zabývá změněným chápáním morálky a pojmů morální filosofie celkově, které jsou dnes špatně chápány a vykládány, v důsledku čehož došlo k morálnímu úpadku celé společnosti. „*V každé společnosti, kde vláda nevyjadřuje či nereprezentuje morální společenství občanů, ale jen soubor institucionálních opatření k vynucení zbyrokratizované jednoty společnosti, která postrádá skutečný morální konsenzus, se povaha politického závazku stává systematicky nejasnou.*“<sup>44</sup> MacIntyre kritizuje individualismus (kritizuje nejen Rawlse, ale i např. Nozicka) a systematickou moderní politiku, včetně liberalismu, neboť tyto nejsou věrné tradici ctností a postrádají morální konsenzus, dále kritizuje univerzální hodnoty, které mají být především lokální a vycházet právě z tradic.

Nyní bych ráda uvedla hlavní body MacIntyreovy kritiky *Teorie spravedlnosti*. V první řadě MacIntyre kritizuje individualismus, když píše, že jsou „*jednotlivci na prvním místě a společnost na druhém, přičemž identifikace zájmů jednotlivce předchází*

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 218.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 214.

<sup>44</sup> MACINTYRE, A. (2004). *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: Oikoy menh, s. 296.

*konstrukci morálních a společenských pout mezi nimi a je na ní nezávislá*<sup>45</sup> a že „společnost je složena z jednotlivců, z nichž každý má své vlastní zájmy a následně se musí spojit a zformulovat společná životní pravidla“<sup>46</sup>. Tento individualismus se projevuje ve vytváření primárních společenských pout, která mají být založena na sdíleném chápání dobra člověka a dobra společnosti, na jejichž základě lidé identifikují své zájmy, což není možné, neboť Rawls nechává vytváření pojetí dobra na jednotlivci. Dále není spokojen s tím, že Rawls nepřikládá žádný význam zásluze v pojetí toho, co je a co není spravedlivé. Vyčítá mu proto, že princip rovnosti s ohledem na potřeby nejhůře postavených, implikuje bezvýznamnost minulosti a za jedinou prioritu pokládá současné modely rozdělování, čímž dochází k obejití principu zásluhy, kterou Rawls záměrně nahrazuje legitimním očekáváním<sup>47</sup>. Další námitkou proti původní situaci je předpoklad, že k sobě lidé navzájem přistupují jako k cizincům a při dobrovolném uzavírání společenské smlouvy sledují jen své zájmy. „Proto pak jejich názory pochopitelně vylučují každý výklad lidského společenství, ve kterém by představa zásluhy ve vztahu ke společným úkolům tohoto společenství při prosazování společného dobra poskytovala základ pro soudy týkající se ctnosti a nespravedlnosti.“<sup>48</sup> Navíc, nikdy nejsme zahaleni závojem nevědomosti.

#### 4.2.2 Michael Sandel

Michael J. Sandel (narozen 1953) je americký politický filozof, který působí jako profesor na Harvardově univerzitě. Jeho nejvýznamnějším dílem, ve kterém se věnuje kritice *Teorie spravedlnosti*, je *Liberalism and the Limits of Justice* (1982).

Již v úvodu Sandel vysvětluje, že se hodlá ve svém díle zabývat deontologickým liberalismem, tedy tím, který zdůrazňuje spravedlnost, řetovost a individuální práva, a zároveň z morálního hlediska prosazuje prioritu spravedlnosti nad dobrem, a jeho omezeními.

První výtka vůči Rawlsovi spočívá v odmítnutí primátu spravedlnosti, neboť Sandel navrhuje univerzální platnost pro všechny společnosti. Tuto platnost připouští jen pro určitý druh společností, v nichž dochází k přizpůsobování konfliktních zájmů a

---

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 291.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 291.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 292.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 292.

cílů, jelikož předpokládá, že v jinak uspořádaných společnostech budou pro mnohé instituce stejně či srovnatelně důležité i jiné ctnosti jako například laskavost, bratrství či vzájemný cit. Z tohoto úhlu pohledu by určení primátu spravedlnosti mohlo vést k morálnímu zlepšení v případě, kdy by nahradil nespravedlnost, ale naopak ke zhoršení v případě, kdy by nahradil jiné dobré ctnosti.<sup>49</sup> Mnohem důraznější výtku však směřuje proti koherenci celé Rawlsovy teorie, když říká, že „*principy spravedlnosti jdou jen stěží dohromady s primátem spravedlnosti a příslušnými deontologickými tématy, které se Rawls snaží bránit*“<sup>50</sup>. Jinak řečeno, deontologická koncepce odvozená od Kanta (od jeho epistemologie a etiky) jde proti empiristické a utilitáriánské tradici Huma, a tyto nelze samovolně kombinovat.

Následující námitka útočí na druhý princip, tedy princip rozdílnosti. Sandel vychází z Rawlsova tvrzení, že výsledky práce získané v důsledku přírodních nahodilostí nepatří jedinci samotnému, ale že jsou společným jměním. Z toho plyne, že Rawls odděluje *já* a to, co je *mé*, přičemž *já* je subjekt (konstituent) a *mé* jsou objekty, tedy cíle, touhy (atributy). V původní situaci za závojem nevědomosti si teprve vybíráme (podle voluntaristického pojetí) své budoucí cíle, to znamená, že *já* je apriorní *mému*. Tímto se dostáváme k samé podstatě kritiky Rawlsova individualismu jako takového. Pokud je *já* oproštěno od všech atributů, je tím znemožněno chápání jakékoli koncepce dobra, jakékoli náklonnosti či veřejného života jako subjektů, ale mohou existovat pouze jako objekty překrývajících se tužeb jednotlivců.<sup>51</sup> Je tedy znemožněno jakékoli pojetí *já* jako intersubjektivního, nebo intrasubjektivního způsobu sebezpochopení. Sandel tuto námitku později ještě rozpracovává s použitím Nozickových argumentů při odmítnutí společného jmění, když klade otázku, komu patří naše schopnosti a talenty, kdež ne nám samým. Jediné vysvětlení by bylo možné prostřednictvím intersubjektivního sebechápání, které by znamenalo, že není odtělesněné *já* ale *my*, a proto zisky z nahodilostí, které nás zvýhodňují, musí putovat k celé společnosti (zpět k nám). Jenže tuto variantu Rawls vyloučil. Posledním východiskem by bylo, kdyby byli lidé pouze schránky, ve kterých jsou uloženy všechny

---

<sup>49</sup> SANDEL, M. (1995). *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 30-33.

<sup>50</sup> Originální znění: „*So the circumstances of justice fit badly with the primacy of justice and the related deontological themes Rawls seeks to defend.*“ Tamtéž, s. 35.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 62.



atributy, tím by se však z autonomního jedince stalo pouze *odtělené to*, nebo radikálně situovaná bytost.<sup>52</sup>

Další výčitka směřuje proti samotnému společenskosmluvnímu základu teorie spravedlnosti. Sandel zdůrazňuje, že smlouvu není možné ospravedlnit pouze tím, že ji smluvní strany uzavřely dobrovolně. Aby bylo možné ji ospravedlnit, musely by platit principy spravedlnosti, ale kdyby platily nějaké principy, akt uzavření smlouvy by již nebyl zcela dobrovolný ve smyslu svobodné volby.<sup>53</sup> Dále není jasné, zda Rawls formulací původního stavu předpokládá, že procedura přijetí smlouvy převádí svou férovost na její výsledek, nebo zda je férovost procedury daná jejím výsledkem.<sup>54</sup> Další nesrovnalosti vidí Sandel v závoji nevědomí, který lidi zahaluje a determinuje jejich rovnost, stejnou vyjednávací pozici a předpoklad shody. Sandel si není jistý, zda vůbec dojde k nějaké diskuzi a vyjednávání, když je předem dáno, že se všichni shodnou na základě reflektované rovnováhy na výsledku, protože mají stejné informace a jsou stejně racionálně uvažující. Pokud rozlišujeme dva druhy smlouvy, voluntaristickou (úmyslný akt souhlasu) a kognitivní (souhlas s faktem, který je známý), zdá se, že pro Rawlsův případ je přijatelný pouze kognitivní druh, ačkoli se Rawls pokouší obhajovat druh voluntaristický. Zároveň je rozdíl, zda smlouvu uzavírá jeden člověk, nebo více lidí, ale jak již bylo řečeno, jestliže smlouvu uzavírají identicky situovaní jedinci, není jasné, v čem spočívá jejich odlišnost, a nabízí se možnost, že onu smlouvu uzavírá pouze jediná bytost. Sandel to shrnuje takto: „*Tajemství původního stavu – a klíč k ospravedlnění – se nenachází v tom, co (lidé v původním stavu) udělají, ale v tom, co si tam uvědomí. Nezáleží na tom, co si vyberou, ale čemu porozumí, ne pro co se rozhodnou, ale co objeví. To, o co se jedná v původním stavu, není smlouva, ale uvědomění si sebe sama jako intersubjektivní bytosti.*”<sup>55</sup>

Ani Rawlsovo pojetí dobra se neobejde bez výčitek. Rawls předpokládá, že spravedlnost je nadřazená dobru, což znamená, že pojetí dobra je ponecháno na vůli či možnosti volby každého jedince, omezené pouze principy spravedlnosti vybranými v původní situaci. Jenže jelikož podle voluntaristického přístupu si pojetí dobra, hodnoty,

---

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 70-103.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 106-109.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 127.

<sup>55</sup> Originální znění: „*The secret to the original position – and the key to its justificatory force – lies not in what they do there but rather in what they apprehend there. What matters is not what they choose but what they see, not what they decide but what they discover. What goes on in the original position is not a contract after all, but the coming to self-awareness of an intersubjective being.*“ Tamtéž, s. 132.

stejně tak životní cíle vybíráme nebo o nich rozhodujeme na základě dobře uvážených soudů a sebereflexe, je třeba, abychom takové sebereflexe byli schopni. Naše touhy a požadavky však nejsou samy o sobě vybrané, ale jsou produktem okolností, takže spíš než že bychom učinili volní výběr, objevujeme, jaké naše cíle, hodnoty apod. jsou.<sup>56</sup> Naše pojetí dobra je tedy ovlivněno současnými touhami a potřebami, což opět snižuje platnost celé teorie. Jestliže nemůžeme poznat sami sebe, nemůžeme poznat ani druhé. „*Aby byla společnost komunitou v pravém slova smyslu, musí být založena na sdíleném sebeporozumění svých členů ztělesněná institucionálním uspořádáním, nikoli pouhým atributem životních plánů svých členů.*”<sup>57</sup>

### 4.2.3 Charles Taylor

Celým jménem Charles Margrave Taylor (narozen 1931) je kanadský politický filozof, sociolog a etik, za svůj život působil jako profesor na mnoha prestižních univerzitách, mimo jiné byl jeho žákem Michael Sandel.

V textu *Nedorozumění v diskuzi mezi liberály a komunitaristy* se Taylor snaží ozřejmit některá nepochopení, či zmatení, ke kterým v této diskuzi došlo. Taylor se domnívá, že se tak stalo, neboť došlo ke smísení dvou různých otázek, otázek ontologických a otázek obhajoby. „*Ontologické otázky se zabývají tím, jaké faktory uznáme za relevantní, máme-li vyložit život společnosti.*”<sup>58</sup> „*Otázky obhajoby se týkají morálního stanoviska nebo akceptované politické linie.*”<sup>59</sup> Na základě tohoto rozdělení, můžeme v první skupině identifikovat atomisty a holisty, ve druhé pak individualisty a kolektivisty, je však třeba říci, že ve druhé skupině se mnoho myslitelů drží umírněného středu, a přesto je mezi nimi stále mnoho rozdílů. Podle Taylora však došlo k mnoha dezinterpretacím, například Sandelovy kritiky Rawlse, když byla vykládána jako obhajoba, ačkoli se týkala především ontologických tezí. Další problém vidí v samotných pojmech „komunitarismus“ a „liberalismus“, které už dlouho nejsou tak jasné jako kdysi, neboť existují atomističtí kolektivisté i individualisté a holističtí

---

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 53-65.

<sup>57</sup> Originální znění: „*For a society to be a community in this strong sense, community must be constitutive of the shared self-understandings of the participants and embodied in their institutional arrangements, not simply an attribute of certain of the participants' plans of life.*“ Tamtéž, s. 173.

<sup>58</sup> TAYLOR, Ch. (1997). *Nedorozumění v diskuzi mezi liberály a komunitaristy*. In: *Současná politická filosofie: sborník textů anglosaských autorů 20. století*. Praha: Oikoymenh, s. 465.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 466.

individualisté i kolektivisté, a právě mísením těchto pojmů dohromady došlo k pozapomenutí ontologického myšlení, které oživil až Sandel.<sup>60</sup>

Taylor se dále věnuje kritice procedurálního liberalismu. „*Na společnost pohlíží jako na sdružení jednotlivců, z nichž každý má svou představu o dobrém a hodnotném životě, a v souladu s touto představou má i svůj životní plán. Funkcí společnosti by mělo být maximálně napomáhat realizaci těchto plánů a zachovat přitom v jisté míře princip rovnosti. To znamená, že toto napomáhání by nemělo být diskriminující, i když zde zřejmě zůstává jistý prostor pro závažnou otázku, co se tímto slovem vlastně přesně míní: má mít napomáhání na zřeteli rovnost výsledků či rovnost zdrojů, příležitostí, schopností či čehokoli jiného.*“<sup>61</sup> Společnost tedy nemůže prosazovat jakoukoli představu dobra, jelikož by tím porušila princip rovnosti nebo by diskriminovala některé občany.<sup>62</sup> Taylor zastává holistickou ideu republikánství založenou na patriotismu. Odkazuje na humanistické myslitele, kteří pojem „svobodný“ chápali jako protiklad pojmu „despotický“. Zatímco despotický režim využíval donucovacího aparátu a strachu, aby přiměl své občany k disciplíně (placení daní, vojenská služba atd.), svobodný režim vycházel z dobrovolné identifikace svých občanů s polis, což mělo za následek, že občané chápali zákony a politické instituce jako „*prodlouženou ruku jich samých*“<sup>63</sup>, což označuje jako patriotismus – „*lidé skutečně tíhnou ke společnému dobru, ke všeobecné svobodě*“<sup>64</sup>. Svoboda nebyla chápána jako ryze moderní negativní svobody, byla chápána jako „*svoboda aktivního účastníka veřejných záležitostí*“<sup>65</sup>, tato „*vláda sobě samým*“<sup>66</sup>, společné jednání tedy vede ke společnému dobru.<sup>67</sup> Procedurální liberalismus, jenž staví na vrchol vládu práva, nemůže uznat takovéto vyšší sdílené a společností podporované dobro, čímž odmítá i Rawsovu koncepci.

V díle *Etika authenticity* identifikuje Taylor tři „neduhy moderny“<sup>68</sup>, individualismus, primát instrumentálního rozumu, a důsledky individualismu a instrumentálního rozumu na politický život. Taylor kritizuje individualismus, neboť ten je podporován prosazováním neutrálního liberalismu, který neumožňuje, „*aby některé*

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 465-471.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 471.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 472.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 473.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 473.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 479.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 479.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 479-480.

<sup>68</sup> TAYLOR, Ch. (2001). *Etika authenticity*. Praha: Filosofie. Morální a politická filosofie, s. 9.

*druhy života byly skutečně vyšší než jiné*“<sup>69</sup>, a lidé se proto začali soustředit primárně na své vlastní životy, čímž došlo ke ztrátě širší perspektivy a k nadvládě narcismu „egocentrické generace“.<sup>70</sup> Jako instrumentální rozum označuje Taylor „(...) *takový druh racionality, o který se opíráme, vypočítáváme-li nejekonomičtější využití prostředků pro daný účel. Měřítkem jeho úspěchu je maximální užitečnost neboli nejvýhodnější výstupní ukazatel.*“<sup>71</sup> Za nejvýznamnější důsledky individualismu a instrumentálního rozumu na politický život považuje ztrátu svobody, která se projevuje například při rozhodování o morálních otázkách, nad nimiž jsme nuceni uvažovat v rámci instrumentálního rozumu, neboť nás do toho industriálně-technologické společnosti tlačí. Dalším příkladem ztráty svobody je, že v důsledku individualismu „(...) *se jen málokdo bude chtít podílet na vládě lidí sobě samým. Lidé raději zůstanou doma a budou se těšit z uspokojení v soukromém životě, dokud jim bude výkonná moc k tomuto uspokojení nabízet potřebné prostředky a široce jim je distribuovat.*“<sup>72</sup>

Dalším významným prvkem Taylorových děl je akcentování významu jazyka. Taylor přikládá velký význam dialogu a dialogickému charakteru lidského života, neboť nejlépe můžeme poznat sami sebe skrze jazyk v širším měřítku, který si osvojujeme komunikací s druhými lidmi.<sup>73</sup> „*Situovanost každého jedince ve vztazích vzájemných interpretací a hodnocení mezi signifikantními druhými určuje hodnotově dialogický charakter a má svůj důsledek v tom, že identita lidské bytosti je závislá na vzájemném intersubjektivním uznání.*“<sup>74</sup> Jinak řečeno, Taylor odmítá atomistické pojetí člověka, jak ho chápe nejen Rawls.

#### 4.2.4 Michael Walzer

Michael Walzer (narozen 1935) je americký politický filosof, emeritní profesor na Princetonské univerzitě a bývalý profesor Harvardovy univerzity. K Rawlsovu dílu se vyjadřuje ve své knize *Spheres Of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (1983).

---

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 23.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 10-12.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>74</sup> HRUBEC, M. (2001). *Východiska Taylorova výkladu ambivalentního charakteru moderny*. In: TAYLOR, Ch. *Etika autenticity*. Praha: Filosofie. Morální a politická filosofie, s. 119.

Walzer chápe Rawlsův princip rozdílnosti jako snahu omezit monopolní moc talentovaných lidí, domnívá se však, že základním problémem distributivní spravedlnosti nejsou monopoly, ale dominance. Říká, že: „*Boje o přerozdělování v moderní době začaly válkou proti výhradnímu právu na půdu, úřady a pocty aristokracie. Tento monopol se zdá být obzvláště zhoubný, protože spočívá v narození a krvi, se kterým nemůže jednotlivec nic dělat, spíše než v bohatství, moci nebo vzdělání, ze kterých všechny – minimálně z principu – mohou být získány. A když se každý muž a žena stali takřka rolníkem ve sféře narození a krve, znamená to vskutku velké vítězství. Právo od narození přestává být dominantním statkem, a do budoucna znamená velmi málo; bohatství, moc a vzdělání se dostávají do popředí.*“<sup>75</sup> Tyto tři vlastnosti mají sklon generovat přirozené monopoly, jenže dodržování plnění principu rozdílnosti by musel vymáhat stát, což je však možné, jen pokud je státní moc dominantní a monopolizovaná úřednictvem pověřeným represí. Místo toho Walzer navrhuje soustředit se na redukci dominance.

Walzer rozlišuje určitá sociální dobra, která patří každé do jiné sféry a která mají každé svůj sociální význam, a hledá způsob distributivní spravedlnosti skrze interpretaci významů těchto dober, tedy principy pro každou distributivní sféru. Pakliže měníme významy určitých dober, abychom je mohli využít v jiné sféře, dáváme vzniknout tyranii, proto zdůrazňuje význam komplexní rovnosti, kde je dominance nemožná. „*Za formálních podmínek znamená komplexní rovnost, že žádný občan stojící v jedné sféře nebo vztažen k jednomu sociálnímu dobru nemůže být zkrácen kvůli svému postavení v jiné sféře, s ohledem na jiné sociální dobro. Tudíž občan X může být zvolen do politického úřadu místo občana Y, a potom budou tito dva ve sféře politiky nerovni. Ale nebudou nerovni obecně, do té doby než občana X jeho post nezvýhodní proti Y v jakékoli jiné sféře – kvalitnější lékařská péče, přístup k lepším školám pro jeho děti, podnikatelské příležitosti, atd.*“<sup>76</sup> Problém je v tom, že distributivní spravedlnost spadá

<sup>75</sup> Originální znění: „*The distributive struggles of the modern age begin with a war against the aristocracy's singular hold on land, office and honor. This seems an especially pernicious monopoly because it rests upon birth and blood, with which the individual has nothing to do, either than upon wealth, or power, or education, all of which—at least in principle—can be earned. And hence every man and woman becomes, as it were, a smallholder in the sphere of birth and blood, an important victory is indeed won.*“ WALZER, M. (1983). *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. S.l.: Basic books, s. 16.

<sup>76</sup> Originální znění: „*In formal terms, complex equality means that no citizen's standing in one sphere or with regard to one social good can be undercut by his standing in some other good. Thus, citizen X may be chosen over citizen Y for political office, and then the two of them will be unequal in the sphere of politics. But They will not be unequal generally so long as X's office gives him no advantages over Y in*

do sféry sociální péče a ochrany, a každý člen společnosti má jiný názor na to, jak rozmanitá dobra má zahrnovat a jak je dělit, aby byly podíly férové.<sup>77</sup> Walzer navíc neuznává žádnou sadu primárních nebo základních dober koncipovaných napříč morálním a materiálním světem.<sup>78</sup> Není možné vytvořit univerzálně platný seznam primárních statků, neboť kultury a společnosti jsou často velmi odlišné a jejich chápání světa je jiné.

---

any other sphere—superior medical care, access to better schools for his children, entrepreneurial opportunities, and so on.“ Tamtéž, s. 19.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 79.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 8.

## 5. Politický liberalismus

V roce 1993 vyšlo další významné dílo Johna Rawlse *Political Liberalism*, které znatelně reflektuje komunitaristickou kritiku.

V díle *Politický liberalismus* se Rawls zabývá otázkou, jak má být dobře uspořádaná společnost, vycházející ze spravedlnosti jako férovosti, jak je popsána v *Teorii spravedlnosti*, chápána a přizpůsobena skutečnosti rozumného pluralismu a regulována politickou koncepcí spravedlnosti.<sup>79</sup> V úvodu Rawls pokládá základní otázku o politické spravedlnosti v demokratické společnosti: „*Jak lze zajistit existenci spravedlivé a stabilní společnosti svobodných a rovnoprávných občanů, kteří jsou nesmiřitelně rozděleni rozumnými náboženskými, filozofickými a morálními doktrínami?*“<sup>80</sup> Rawls se tedy snaží najít nejvhodnější koncepci spravedlnosti, aby odpovídala požadavku rovnosti a svobody všech občanů a aby obsahovala princip tolerance, nehledá univerzální koncepci, ale zaměřuje se na společnosti vycházející z tradic západních demokracií. Dobře uspořádaná společnost předpokládá existenci rozumného pluralismu, jenž je zasazen do rámce svobodných institucí. Tento rozumný (recipročně přijatelný a ospravedlnitelný) pluralismus nenutí lidi, aby všichni přijímali určitou náboženskou, filozofickou nebo morální doktrínu za vlastní, naopak jim v těchto otázkách nechává prostor pro vlastní názor (jakožto svobodným a rovným občanům), ale očekává sdílenou koncepci spravedlnosti, která je však s jejich vlastní doktrínou v souladu. Je to „*výsledek svobodného používání lidského rozumu splňující podmínku svobody*“<sup>81</sup>.

### 5.1 Překrývající se konsenzus

Každý rozumný člověk se ztotožňuje s nějakou, předpokládejme rozumnou, doktrínou, již můžeme definovat jako soubor soudů zahrnující hlavní náboženské, filozofické a morální aspekty lidského života, a jelikož tyto doktríny se liší, lidé dodržují principy spravedlnosti, které deklarují svobodu svědomí, myšlení a přesvědčení. Aby bylo možné najít ve společnosti shodu v otázkách ohledně politické

<sup>79</sup> RAWLS, J. (1996). *Political Liberalism: with a New Introduction and the “Reply to Habermas”*. New York: Columbia University Press, s. xxxvii.

<sup>80</sup> Originální znění: „How is it possible for there to exist over time a just and stable society of free and equal citizens, who remain profoundly divided by reasonable religious, philosophical, and moral doctrines?“ Tamtéž, s. 4.

<sup>81</sup> Originální znění: „the free exercise of free human reason under conditions of liberty“. Tamtéž, s. 144.

sféry, je třeba dosáhnout překrývajících se konsenzu. „(...) *překrývající se konsenzus komprehenzivních doktrín umožňuje rozvinutí principů spravedlnosti z veřejných a sdílených představ společnosti ve férový systém kooperace a rozvinutí občanů ve svobodné a rovné v užívání principů jim společného praktického rozumu.*“<sup>82</sup> Rawls mu přisuzuje dvě vlastnosti, hloubku a šířku<sup>83</sup>. Hloubka požaduje, aby byly politické principy a ideály založeny na politické koncepci spravedlnosti (= společnost je kooperující férový systém lidí, kteří jsou racionální, rozumní, svobodní a rovní). Šířka zahrnuje principy základní struktury jako celku (= principy a hodnoty politické koncepce vztažené na celek). Jednoduše řečeno, překrývajících se konsenzus vyjadřuje základ konstituční demokracie, obsahuje fundamentální principy a hodnoty, na kterých se shodnou všichni, jakoukoli doktrínu uznávají. Rawls navíc dodává, že lidé většinou nemají zcela komprehenzivní doktrínu, tudíž při vyjednávání zbývá prostor pro přesvědčování a změnu názoru. Překrývajícím se konsenzu předchází *modus vivendi* a konstituční konsenzus, je to tedy nejdokonalejší stupeň politické diskuze.

## **5.2 Politická koncepce spravedlnosti**

Rawls vytváří samostatnou politickou koncepci spravedlnosti, která má tři základní vlastnosti: „*zaprvé, je to morální koncepce vypracovaná pro specifický subjekt, a to pro základní strukturu konstitučního demokratického režimu; zadruhé, souhlas s politickou koncepcí není podmíněn souhlasem s jakoukoli určitou komprehenzivní náboženskou, filozofickou nebo morální doktrínou; politická koncepce se raději prezentuje sama jako rozumná koncepce pro základní strukturu; a zatřetí, není formulována v rámci žádné komprehenzivní doktríny, ale na základě určitých fundamentálních idejí považovaných za latentní ve veřejné politické kultuře demokratické společnosti.*“<sup>84</sup> Právě vyhnutí se komprehenzivním doktrínám umožňuje

---

<sup>82</sup> Originální znění: „(...) *an overlapping consensus of comprehensive doctrines is that it develops the principles of justice from public and shared ideas of society as a fair system of cooperation and of citizens as free and equal by using the principles of their common practical reason.*“ Tamtéž, s. 90.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>84</sup> Originální znění: „(...) *first, that it is a moral conception worked out for a specific subject, namely, the basic structure of a constitutional democratic regime; second, that accepting the political conception does not presuppose accepting any particular comprehensive religious, philosophical, and moral doctrine; rather the political conception presents itself as a reasonable conception for the basic structure alone; and third, that it is not formulated in terms of any comprehensive doctrine but in terms of certain fundamental ideas viewed as latent in the public political culture of a democratic society.*“ Tamtéž, s. 175.



legitimitu politické koncepce spravedlnosti a umožňuje k jejímu vynucení nátlakové prostředky státu.

## 6. Role a vztah jedince a společnosti v Politickém liberalismu

Každý jeden občan má stejná práva a povinnosti, je stejně svobodný a rovný každému druhému občanovi. Dobře uspořádaná společnost je střídavě nazírána jako rozumná pluralita a hlavním předpokladem pro její úspěšné fungování je obecně přijímaná tolerance. „(...) *pojetí osoby je součástí koncepce politické a sociální spravedlnosti. To znamená, že charakterizuje, jak občané přemýšlí sami o sobě a o sobě navzájem v politických a společenských vztazích, tedy jako o osobách majících stejné základní svobody odpovídající svobodným a rovným bytostem schopným být plně spolupracujícími členy společnosti po celý svůj život.*“<sup>85</sup> V tomto díle se Rawls zaměřuje na politické vztahy, pro něž je zásadní, aby tolerance a společenská kooperace vyrůstaly na základě vzájemného respektu, čehož docílí překrývajícím se konsenzem, který specifikuje sféru politična, a zbylá oblast zahrnující společenské vztahy je ponechána racionalitě a rozumnosti lidí, aby si vybrali, jak je chtějí realizovat. Každý se tedy může realizovat v jakékoli skupině či komunitě lidí a může si být jistý, že instituce základní struktury budou tolerantní, v případě církví a univerzit musí splňovat požadavky obou principů spravedlnosti, tedy svobodu vyznání, svědomí, atd. Překrývající se konsenzus přesto nevyjadřuje pouze respekt mezi lidmi, ale dá se na něj nahlížet také jako na prostředek, který utváří pevný a spojující základ společnosti, jenž dává lidem pocit bezpečí a důvěry v ostatní, což dále působí jako hnací motor společenské kooperace.

---

<sup>85</sup> Originální znění: „(...) *the conception of the person is part of the conception of political and social justice. That is, it characterizes how citizens are to think of themselves and of one another in their political and social relationships, and, therefore, as having the basic liberties appropriate to free and equal persons capable of being fully cooperating members of society over a complete life.*“ RAWLS, J. (1996). *Political Liberalism: with a New Introduction and the “Reply to Habermas”*. New York: Columbia University Press, s. 369.

## 7. Porovnání a zhodnocení proměny role a vztahu jedince a společnosti v Teorii spravedlnosti a v Politickém liberalismu

Oproti *Teorii spravedlnosti* je vztah jedince a společnosti v *Politickém liberalismu* pojímám mnohem obecněji a specifickěji. Rawls upouští od univerzalistických předpokladů společných cílů a podobných pojetí dobra v dobře uspořádané společnosti a zaměřuje se na politickou sféru. Namísto usilování o téměř dokonalou, chce se říci až utopickou, společnost, jejímiž hnacími silami by byly spravedlnost, dobro a solidarita, vytváří neutrální koncept vzájemného soužití rovnoprávných bytostí.

*Teorie spravedlnosti* se dá považovat za idealistický projekt, který, dobou, v níž byl vytvořen, odpovídá snaze udržet *welfare state*, předejít neoliberalistickým úmyslům eliminovat stát pouze na nočního hlídače, ale zároveň zdůrazňovat lidskost a nutnost mezilidské solidarity a spolupráce a lásku k lidstvu obecně. Z mého pohledu jde o velmi optimistické dílo, které zdůrazňuje, že když bohatší pomůžou chudším, budou se mít lépe všichni, že dodržování principů spravedlnosti také posílí společnost jako celek, a hlavně, že každý člověk má určitou hodnotu. *Politický liberalismus* také nadále zdůrazňuje význam obou principů spravedlnosti, působí však jako snaha o realistické uchopení společnosti. Nesnaží se o ideál dokonalé pospolitosti, ale opět zdůrazňuje především individualistické svobody. V tomto případě se zdá, že Rawls trvá na obraně maximálních soukromých práv a svobod, na otevřenosti úřadů, rovnosti příležitostí a kompenzaci největších nerovností, nadstavbu pro šťastný život však nechává plně v rukou jedince; nejdůležitějším požadavkem zůstává, aby nikdo nemohl proti naší vůli zasahovat do naší soukromé sféry.

Působí jako zvláštní paradox, že v prvním díle vykazuje Rawlsova teorie mnoho znaků a odkazů na význam pospolitosti, které přikládá velkou hodnotu o sobě, a poté, co je jeho teorie podrobena kritikům převážně z řad komunitaristů, se tento důraz vytrácí. Můžeme to chápat jako reakci na kritiku za přílišnou abstraktnost a metafyzičnost, neboť politický liberalismus je mnohem lépe vztažitelný k tehdejšímu skutečnému stavu společnosti v USA, pro který je koncepce uspokojivého pluralismu velmi důležitá, neboť překrývající se konsenzus umožňuje společenskou integritu a stabilitu, což potvrzuje i Marek Hrubec, když píše: „*Přechod od A theory of Justice*

*k Political Liberalism pro Rawlse znamená situování teorie spravedlnosti do rámce západní konstituční demokracie (...).*<sup>86</sup>

Tuto proměnu hodnotím poměrně negativně, neboť ve své prvotině Rawls vyjadřuje ideální společnost, k níž by podle mě měla naše současná společnost směřovat, jíž by se měla přibližovat, jejíž některé myšlenky by se měly dostat do povědomí široké veřejnosti a hlavně politických představitelů a spustit diskuzi, jež by to zajistila. Avšak v pozdějším díle Rawls spíše popisuje, jak zabránit ještě většímu úpadku naší společnosti, než jaký ji již postihl. Když není možné vytvořit ideální společnost, snaží se alespoň filosoficky podložit požadavek na slušné a rovné zacházení s lidmi navzájem.

---

<sup>86</sup> HRUBEC, M. Východiska Taylorova výkladu ambivalentního charakteru moderny. In: Charles Taylor. *Etika authenticity*. Praha: Filosofia, 1996, s. 115.

## Závěr

Na závěr bych se chtěla věnovat výzkumným otázkám a jejich zodpovězení, ačkoliv většina myšlenek již v textu byla zmíněna. Nicméně jistě neuškodí je ještě jednou shrnout.

Na otázku proměny vztahu mezi jedincem a společností v obou Rawlových dílech a s tím spojeným vlivem popsaných kritik se dá odpovědět několika různými způsoby. Zaprvé, chápeme-li společnost jako zaštitující institucionální rámec, můžeme mluvit o státu. Stát je neutrální a zajišťuje jedinci svobodu, rovnost, příležitosti a jeho distributivní podíl ze společenské kooperace. Toto pojetí státu se nemění. Máme-li na mysli společnost ve smyslu společenské pospolitosti, na které se jedinec nějakým způsobem participuje, vztah mezi nimi se oslabuje. Aby Rawls vyhověl některým oprávněným námitkám, jež byly proti jeho prvnímu dílu vztaženy, zčásti odromantizoval<sup>87</sup> svou koncepci, a zaměřil se především na stabilitu společnosti a na její vnitřní integraci, čímž oslabil předtím tak silně akcentovaný důraz na vzájemný respekt nejen mezi spoluobčany, ale i lidskými bytostmi, které spojuje vyšší morální pouto.

Pro Rawlsovo dílo má signifikantní význam koncepce společenské smlouvy. Společenská smlouva spolu se závojem nevědomosti vytváří podmínky absolutního egalitářství. „Podle pozdního Rawlse jsou v původní pozici vtěleny všechny tři rysy intuitivní ideje spravedlivé společnosti: instrumentální svoboda je představována racionální volbou, rovnost závojem nevědomosti a vzájemný prospěch zvolenými principy zaručujícími racionální výhodu každému, ať už se ocitne v jakékoliv sociální pozici – tedy i v té nejhorší.“<sup>88</sup> Společenská smlouva určuje charakter základní struktury, která bude vycházet z jejích základů, tedy základní struktura bude rovnostářská v přidělování práv a svobod, bude spravedlivá, nikdo tedy nebude trpět její nespravedlivostí, bude výhodná pro všechny a bude vyjadřovat racionálně učiněný souhlas svobodných a sobě rovných jednotlivců. Z toho plyne, že Rawlsova koncepce je v každém případě liberální, neboť vyžaduje hodnotově neutrální stát, jenž nebude

<sup>87</sup> Tento pojem použil Larmore, na něhož odkazuje Axel Honneth v textu *Meze liberalismu. K politicko-etické diskuzi o komunitarismu*. In: Josef Velek, ed. (1996). *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha:Filosofia, Morální a politická filosofie, sv. 2, s. 23.

<sup>88</sup> BARŠA, P. (1995). *Individualismus a komunitarismus. Americké diskuse o liberalismu a hodnotě společnosti*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, s. 198.

někoho zvýhodňovat, naopak bude zaručovat stejná maximální práva a svobody všem svým občanům. Specifičnost jeho koncepce vidím, alespoň u prvního díla, ve zdůrazňování hodnoty společenství, které sahá daleko nad rámec klasického liberálního individualismu a které je ještě zvýrazňováno principem rozdílnosti.

Jedním z hlavních bodů komunitaristických kritik Rawlse je jeho pojetí jedince jako autonomní bytosti, jež se řídí především vlastním racionálním rozumem a utváří si vlastní pojetí dobra, které se vztahuje na jeho vlastní potřeby a cíle. Komunitaristům vadí, že dobro jedince není odvozováno od vyššího dobra společnosti jako celku, ale je individualistické. Dalším bodem je samotný liberální individualismus, který způsobuje morální a mravní odcizení lidí sobě navzájem, uzavírání se do vlastní individuální sféry, které je ještě podporováno neutralitou pluralismu, která jakoby říká, že cokoliv si lidé svobodně zvolí za vlastní způsob života, je správné, aniž by byl zdůrazňován význam mravních tradic, které přispívaly právě ke společenské soudržnosti. Rawlsovi je vytýkána přílišná formálnost, ze které pramení výhrady k nereálnosti a přílišné abstraktnosti, která způsobuje, že celá teorie je postavena tak, aby předkládaná ospravedlnění primárně ospravedlňovala sama sebe, než aby sloužila k celkové koherentnosti. Libertariáni pochopitelně upřednostňují svébytného jedince, který má disponovat co největší autonomií. Není to tak, že by jim nezáleželo na společnosti, ale zdůrazňují, že solidarita má vycházet z lidí samotných, z jejich vlastního uvážení a že je stát nesmí nutit komukoli pomáhat. Nozick dokonce velmi chválí a zdůrazňuje význam a hodnotu dobročinnosti, ale jen pokud je svobodná a soukromá. Komunitariáni upřednostňují společnost ve smyslu pospolitosti, která sdružuje jedince do vyššího celku, který jim umožňuje zde usilovat o společné dobro, a dosáhnout tak seberealizace. Tyto kritiky vedly Rawlse k přehodnocení některých momentů jeho teorie a, jak již bylo řečeno, Rawls upustil od snahy o univerzální platnost své koncepce, zaměřil se na reálnou společnost a na formu, v jaké by mohla dobře fungovat, což způsobilo přechod k rozumnému pluralismu, a oslabilo význam předchozí ideální společnosti.

Existuje nespočet teorií a koncepcí, které se snaží navrhnout či popsat dobře uspořádanou, spravedlivou, dobře fungující společnost, vždy však záleží na lidech, ze kterých sestává, neboť „bez dobrých občanů, nemohou spravedlivé instituce přežít“<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> AUDARD, C. (2007). *John Rawls*. Sticksfield [U.K.]: Acumen, s. 276.

## Summary

The question of the relationship between the individual and society in Rawls' works may be answered in a number of ways.

If we view society as an institutional frame providing protection, we may talk of the institution of the state. The state is neutral and provides the individual with freedom, equality, opportunities and a distributive share of social cooperation. This conception of the state is permanent. If we view society as a social community, of which the individual is a part, the relationship between the individual and society is weakened. In order for Rawls to handle some valid objections that were raised to his first work, he partly deidealised his original conception and focused on the stability and internal integrity of the society. This led to the weakening of the previous emphasis on mutual respect not only between fellow citizens, but also between human beings interconnected through moral affection.

The concept of the social contract is very significant for Rawls' work. The social contract and the veil of ignorance constitute the conditions of absolute egalitarianism. The social contract influences the character of the basic structure. Thus, the basic structure will be egalitarian in granting rights and liberties, it will be just, advantageous for everyone, and it will reflect a rational consensus of individuals who are free and equal. Rawls' conception is by all means liberal as it requires a value-neutral state ensuring all its citizens the same rights and liberties. As for the first text, we can say that Rawls' liberalism is specific in highlighting the value of society, which is much stronger than it is in classical liberal individualism.

Another aim of this thesis is to clarify the main points of Rawls' criticism. Communitarians disagree with Rawls' conception of the individual as an autonomous human being who follows his/her rationality and creates his/her own conception of the good, which is focused on his/her own needs and goals. Hence, the good of the individual is not derived from the higher good of the community as a whole. Communitarians raise objections to liberal individualism, which causes alienation between human beings, and results in individuals having their own individual spheres. Rawls is criticised for being too abstract and unrealistic. Libertarians prefer self-sufficient individuals with a high degree of autonomy. These individuals may take part in philanthropy by their own free will, but refuse to be forced to do so by the state. Such

criticism made Rawls reevaluate his theory. For instance, he stopped attempting to achieve a universal validity of his conception, and focused on a more realistic society instead. This caused the transition to reasonable pluralism and weakened the importance of the ideal society.

Many theories are concerned with the description of well-ordered, just and well-functioning societies. However, the people that make up the society seem to be the most important factor, because "without good citizens, just institutions cannot survive"<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> AUDARD, C. (2007). *John Rawls*. Sticksfield [U.K.]: Acumen, s. 276.

## Použitá literatura

### Monografie a sborníky

AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Sticksfield [U.K.]: Acumen, 2007, viii, 328 s. ISBN 9781844653133.

HONNETH, A. Meze liberalismu. K politicko-etické diskusi o komunitarismus. In: Josef Velek, ed. *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2, 1996, s. 13-38. ISBN 80-7007-089-7.

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

MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2004, 332 s. ISBN 80-7298-082-3.

NOZICK, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books, c1974, xvi, 367 s. ISBN 0-465-09720-0.

RAWLS, John. *Political Liberalism: with a New Introduction and the "Reply to Habermas"*. New York: Columbia University Press, 1996, 464 s. ISBN 0-231-05249-9.

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

SANDEL, Michael J. *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, viii, 190 s. ISBN 0-521-27077-4.

TAYLOR, Charles. *Etika authenticity*. Praha: Filosofia, 2001. Morální a politická filosofie, sv. 9, 138 s. ISBN 80-7007-150-8.

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

WALZER, Michael. *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. S.l.: Basic books, 1983, xviii, 345 s. ISBN 978-0-465-08189-9.



## Periodická literatura

BARŠA, P. *Individualismus a komunitarismus. Americké diskuse o liberalismu a hodnotě společenství*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1995, vol. 1995, no. 3, s. 192 -206.

BARŠA, P. *Liberalismus, komunitarismus a politika derridovské výstřednosti*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1998, vol. 1998, no. 3, s. 296 -311.

BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*. Politologický časopis, Brno, Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity. ISSN 1211 -3247, 1995, vol. 1995, no. 4, s. 339 -351.