# Rozumnost a konsensus

## Čtvrtstoletí „Politického liberalismu“[1]

**Matej Cíbik**
Centrum pro etiku, Univerzita Pardubice
Matej.cibik@upce.cz

**Abstrakt:**
Článek kriticky analyzuje dva argumentační kroky, na kterých stojí pozdní filosofie Johna Rawlse, tedy „politický liberalismus“. Prvním z nich je rezignace na roli pravdy ve veřejné diskusi a její nahrazení „rozumností“ [reasonableness]. Druhým krokem je pokus o založení principů spravedlnosti na idejích „implicitně obsažených v demokratické společnosti“. Oba tyto kroky jsou reakcí na různorodost moderních společností a mají umožnit dosažení společenského konsensu, který by transcendoval názorovou pluralitu. Rawlsovo provedení těchto dvou kroků je však problematické. Navzdory snaze o „čistou procedurální“ teorii se nedokáže vyhnout postulování silných obsahových předpokladů týkajících se koncepcí osoby a společenské spolupráce. Ty následně hrají klíčovou roli v jeho teorii, ačkoli je Rawls nedokáže přesvědčivě zdůvodnit. Článek tedy prezentuje interní kritiku politického liberalismu.

**Klíčová slova:** John Rawls, politický liberalismus, rozumnost, konsensus, teorie spravedlnosti

### Úvod

John Rawls byl patrně nejvlivnějším politickým filosofem 20. století. Jeho myšlenky hluboce ovlivnily celou anglosaskou praktickou filosofii a podstatná část literatury, která v rámci této tradice během posledních 40 let vznikla, z Rawlse buď vychází, nebo se s ním nějak vyrovnává. Jeho texty zároveň vyprovokovaly mnoho kontroverzí, které určují i tvář současných filosofických diskusí – za všechny lze uvést například spory o globální spravedlnost [*global justice*], o tzv. egalitarismus štěstí [*luck egalitarianism*] nebo starší a známější spor liberálů a komunitaristů.

1 Tato publikace byla podpořena v rámci projektu OP VVV „Centrum pro etiku jako studium hodnoty člověka“, reg. č.CZ.02.1.01/0.0/0.0/15_003/0000425, spolufinancovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj a státního rozpočtu České republiky.

Z těchto faktů však nutně nevyplývá, že „rawlsovské" myšlení bude vládnout praktické filosofii i nadále. Dějiny filosofie znají mnoho případů myslitelů, jež dominovali intelektuální scéně své doby, ale jejichž odkaz nepřežil nástup dalších generací. Nedávným příkladem rovněž z anglosaské tradice může být G. E. Moore. V době vrcholné popularity jeho teorie se zdálo, že naprosto přetransformoval metodu filosofické etiky a další pokusy v této oblasti budou vycházet právě z jeho myšlení. Tyto předpovědi se však nenaplnily a v dnešní etice je Moore okrajovou figurkou budící převážně jen historický zájem. Jaký bude význam Johna Rawlse v širším kontextu dějin filosofie, je proto otevřená otázka.

Od prvního vydání *Politického liberalismu*, „té pozdější" ze dvou zásadních Rawlsových knih, jejichž ambicí bylo vyložit filosofické základy politických společností,[2] uplynulo již více než čtvrtstoletí. To znamená, že právě v nejbližších letech by se mělo ukázat, jestli význam Rawlsova odkazu přetrvá dál – a v jaké míře. Jeho díla totiž již dávno nejsou filosofickou novinkou, kterou by bylo nutné reflektovat. I silná skupina Rawlsových studentů a spolupracovníků, kteří se nemalou měrou přičinili o jeho věhlas (a dá se říci, že v posledních dekádách dominovali praktické filosofii na anglosaských univerzitách), již pomalu odchází do filosofického důchodu.[3] Na jejich místo nastupuje generace, která nemá na Rawlse přímé osobní vazby a jejíž reflexe jeho přínosu může být výrazně kritičtější. Právě teď je proto vhodná doba na zhodnocení základních pilířů Rawlsova myšlení a jejich schopnosti přinášet odpovědi na klíčové otázky politické filosofie.

Hodnotit Rawlsův přínos obecně a zevrubně dokumentovat přítomnost jeho myšlenek v právě vycházejících filosofických textech je však mimořádně náročná a možná ne až tak zajímavá úloha. Cíl tohoto textu je proto výrazně užší. Mou ambicí je analyzovat základní filosofická východiska Rawlsovy pozdní filosofie – tedy „politického liberalismu" – ve světle sekundární literatury, kterou lze posledních 25 let považovat s ohledem na jeho dílo za nejvýznamnější. Soustředím se při tom zejména na dva navzájem propojené problémy. Prvním z nich je úloha pravdy v politických společnostech. Rawls se její role chce ve své teorii zbavit a nahradit ji „rozumností" [*reasonableness*].

2 Rawls, J., *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press 1993. Posledním stěžejním Rawlsovým dílem je *Politický liberalismus* proto, že z jeho dvou pozdějších knih se jedna věnuje jenom tématu globální spravedlnosti a ambicí druhé je pouze shrnutí myšlenek, které byly zevrubněji obhájeny jinde. Viz Rawls, J., *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1999; týž, *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2001. Obě tyto knihy vyšly i v českém, respektive slovenském překladu. Viz týž, *Právo národů*. Přel. A. Bakešová – J. Rovenský. Praha, Filosofia 2009; týž, *Spravodlivosť ako férovosť*. Prel. R. Cedzo. Bratislava, Kalligram 2007.

3 Do této skupiny patří např. Christine Korsgaardová, Martha Nussbaumová, Thomas Scanlon, Thomas Nagel, Barbara Hermanová, Onora O'Neillová, Samuel Freeman, Thomas Pogge a další.

Důvody a charakter tohoto argumentačního kroku jsou klíčové pro přesvědčivost celého projektu politického liberalismu, a tedy Rawlsova odkazu jako celku. Proto si zaslouží podrobnou analýzu. Druhým (těsně souvisejícím) problémem jsou sdílená přesvědčení, jež jsou „implicitně přítomná v demokratických společnostech" a z nichž vychází konsensus, na kterém je politický liberalismus vybudován.[4] Povaha a obhajitelnost těchto přesvědčení jsou tématem druhé poloviny článku.

Obecně by předložená analýza měla poukázat na filosofická úskalí politického liberalismu. V konečném důsledku totiž právě přesvědčivost Rawlsových základních východisek zásadně ovlivní to, zda Rawls zůstane součástí diskurzu, se kterým se budou muset vyrovnávat i příští generace filosofů. V opačném případě se stane pouze historicky zajímavým příkladem toho, jak se rozvíjela politická filosofie ve dvacátém století – podobně jako Moore.

## Pravda a rozumnost

Jedním z faktorů, jenž odlišují myšlení Johna Rawlse od přístupu jeho filosofických předchůdců (ale také většiny jeho současníků), je důraz na tzv. čistou procedurální spravedlnost [*pure procedural justice*], který je patrný zejména v jeho monumentální *Teorii spravedlnosti*.[5] Napříč jeho dílem je důraz položen nejen na obsah obecné teorie spravedlnosti, ale především na důležitost vypracování postupů, jakými ho lze transparentně dosáhnout. Rawls tvrdí, že nejlepším zdůvodněním jakýchkoli principů je správný způsob jejich nacházení. Při demonstraci tohoto přesvědčení používá jednoduchý příklad s dělením dortu. Otázka v této souvislosti zní: Jak je možné zaručit, aby při dělení dortu nebyl nikdo ochuzen? Odpověď: Tomu, kdo dort krájí, zůstane poslední kousek. Tato jednoduchá procedura zaručí, že i nejsobečtější lidé budou nuceni distribuovat dané statky rovným dílem.[6]

Rawlsovou ambicí je pomocí série myšlenkových figur (zejména závoje nevědomosti a původní pozice) ukázat postup, kterým můžeme racionálně dospět k takovým principům spravedlnosti, jež se následně stanou klíčovým pilířem „dobře spravované společnosti" [*well-ordered society*]. Správně nastavený proces vede k jasným rozhodnutím v každé své fázi, takže Rawls

4 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 13.

5 Rawls, J., *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1999, s. 73–78. Původní vydání: týž, *A Theory of Justice*. Cambridge Mass., Harvard University Press 1971. V článku budu citovat z dnes standardní revidované edice z roku 1999, která je čtenářům dostupnější a v níž Rawls přepsal a vyjasnil některá klíčová místa, která byla v původním textu zdrojem nepochopení. Ke knižně publikovanému českému překladu (Rawls, J., *Teorie spravedlnosti*. Přel. K. Berka. Praha, Victoria Publishing 1995) v této stati přihlížet nebudu.

6 Rawls, J., *A Theory of Justice*, c.d., s. 74.

může říci, že „teorie spravedlnosti je součástí – možná nejdůležitější součástí – teorie racionální volby".[7]

Tato „čistá procedurálnost" se však časem ukázala jako neudržitelná. Rawlsovi kritici i podporovatelé velice záhy přesvědčivě ukázali, že v samém základu *Teorie spravedlnosti* leží hluboce kantovská koncepce osoby, která disponuje autonomií a zároveň vědomím zákona, což jí umožňuje plně se ztotožnit s cíli dobře spravované společnosti.[8] Rawls si tento fakt také uvědomil a ve svých pozdějších dílech ho otevřeně přiznal. Jeho pozdější filosofickou koncepci je proto možné chápat jako snahu udržet principy, k nimž dospěl v *Teorii spravedlnosti*, ale zároveň se vyhnout kontroverzní metafyzice, na jejíchž předpokladech jsou podle mnohých teoretiků postaveny.

Mezi interprety proto víceméně panuje shoda v náhledu, že hlavní motivací Rawlsova přechodu k politickému liberalismu je problém stability a shody [*congruence*] na principech spravedlnosti.[9] Rawls předpokládá, že společnost může být stabilní a zároveň dobře spravovaná pouze tehdy, pokud v ní existuje široce sdílený konsensus týkající se základních pilířů mezilidského soužití. Politika tedy musí vycházet ze základu, na kterém se lidé dokáží shodnout. To však představuje pro Rawlse velký problém. Jak přiznává, není realistické, aby se lidé shodli na kantovské koncepci osoby v té podobě, v jaké s ní on sám pracuje v *Teorii spravedlnosti*.[10] Pokud však jeho ambice prezentovat čistou procedurální teorii spravedlnosti v této knize selhala, nemůže „komprehenzivní" kantovská teorie spravedlnosti uspět vlastně za žádných okolností. Přirozeným důsledkem svobodného užívání lidského rozumu je totiž pluralismus navzájem nekompatibilních komprehenzivních doktrín.[11] Tento „fakt pluralismu" znemožňuje shodu na jakýchkoli principech, které předpokládají přijetí hlubších filosofických nebo náboženských předpokladů.

Úvahy o pluralismu formují pozadí otázek, které se Rawls snaží zodpovědět v *Politickém liberalismu*. „První fundamentální otázka týkající se politické spravedlnosti v demokratické společnosti" je podle něho následující: „Jak je možné, aby dlouhodobě existovala spravedlivá a stabilní společnost svobodných a rovnoprávných občanů, kteří zůstávají hluboce rozděleni rozumnými

7 Tamtéž, s. 14. Všechny přímé citace z anglických zdrojů jsou v mém vlastním překladu.

8 Nejznámější kritiku takto izolované kantovské politické koncepce osoby viz v: Sandel, M. J., *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press 1998.

9 Tuto interpretaci obšírně popsal zejména Rawlsův dvorní interpret a editor Samuel Freeman. Viz Freeman, S., *Rawls*. London, Routledge 2007. Analytičtější rozbor Rawlsovy motivace viz v: Weithman, P., *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*. Oxford, Oxford University Press 2010.

10 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. xvi.

11 Tamtéž, s. 37–38.

náboženskými, filosofickými a morálními doktrínami?“[12] Prvním klíčovým předpokladem jakékoli nosné odpovědi na tuto otázku je podle Rawlse přijetí faktu, že koncepce spravedlnosti, o niž se společnost opírá, nemůže být „komprehenzivní“ či „metafyzická“. Žádné „hluboké“ ospravedlnění základních hodnot společnosti totiž v podmínkách svobody vyznání a intelektuálního bádání nebude sdílené všemi občany.[13] Stabilní a spravedlivá společnost se přitom nedá budovat tak, že stát jednoduše akceptuje filosofická přesvědčení jen určité části svých obyvatel, přičemž ostatní se jim budou muset přizpůsobit. Z toho by povstal jen útlak a násilí.

Rawls proto tvrdí, že koncepce spravedlnosti musí být v demokratické společnosti „politická“. To v první řadě znamená důležité obsahové zúžení jejího záběru. Zatímco *Teorie spravedlnosti* analyzovala také „principy pro jednotlivce“,[14] specifickým účelem vypracování koncepce politického liberalismu je pouze určení základních principů moderních pluralitních společností. Toto omezení na politickou sféru se však netýká jenom obsahu, ale i zdůvodnění teorie samotné. Ambicí politického liberalismu je identifikovat „překrývající se konsensus“ rozumných světonázorů (v Rawlsově terminologii „komprehenzivních doktrín“), který může sloužit k identifikaci základních principů politické společnosti, na nichž se její rozumní členové dokáží shodnout.[15] Samo filosofické zdůvodnění či ospravedlnění obsahu překrývajícího se konsensu však již není věcí politického liberalismu, ale jednotlivých rozumných komprehenzivních doktrín. Pokud například teisticky zaměření občané přijdou s radikálně odlišnými filosofickými zdůvodněními východisek politické společnosti než např. utilitaristé nebo kantiáni, Rawlsovi to nevadí. „Překrývající se konsensus“ může být zdrojem stability politických společností, i když jednotliví občané vnímají jeho filosofická východiska různě.[16]

Nutným důsledkem Rawlsova zúžení záběru jeho teorie na politickou sféru je diskvalifikace *pravdy*, jež je opuštěna ve prospěch *rozumnosti*. Podle Rawlse jsou úsudky týkající se pravdy v konečném důsledku záležitostí komprehenzivních doktrín. Proto i sama koncepce spravedlnosti není z pohledu politického liberalismu pravdivá, nýbrž pouze rozumná. Jak Rawls doslova píše: „to, které morální úsudky jsou v konečném důsledku pravdivé, není záležitostí politického liberalismu, jenž přistupuje ke všem otázkám z vlastní

12 „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.
13 Tamtéž, s. xviii.
14 Rawls, J., *A Theory of Justice*, c.d., s. 93–101.
15 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 39–40.
16 Tamtéž, s. 133–168.

omezené perspektivy."[17] Ve jménu stability pluralitních společností proto politický liberalismus „aplikuje toleranci na filosofii samotnou".[18]

Uzávorkování pravdy je samozřejmě kontroverzní krok, a to zejména v českém kontextu, kde pravda hrála v politické filosofii tradičně mimořádně důležitou roli.[19] Rawlsova motivace je však zjevná a pochopitelná: jádrem funkční a stabilní společnosti je shoda na základních politických principech. Víme nicméně, že na jejich pravdivosti se neshodneme nikdy, protože víra v ní často implikuje hluboká metafyzická přesvědčení, na nichž v pluralitních společnostech nikdy nebude panovat konsensus. Můžeme se však shodnout na jejich rozumnosti. Rawls tedy potřebuje koncept „rozumnosti" k tomu, aby odlišil světonázory, na nichž je možné budovat překrývající se konsensus, od těch, které musejí být z tohoto konsensu vyloučeny.

Tento argumentační úkrok stranou však rozhodně není samospasitelný. Jeho konečná přesvědčivost závisí na tom, jak Rawls rozumnost definuje, co do ní zahrne, co už ne, a jak konkrétně si její roli představuje. Všechny tyto otázky jsou však předmětem intenzivních interpretačních sporů, které propukly prakticky hned po vydání *Politického liberalismu*. Pokud jsem se tedy v článku dosud držel víceméně standardního výkladu Rawlse a jeho „politického obratu", tak od tohoto bodu každá pozice, kterou zaujmu, bude alespoň do jisté míry kontroverzní.

Slovo „rozumný" funguje v češtině obdobně jako „*reasonable*" v angličtině, a proto nenastává problém s překladem. V obou jazycích má totiž tento výraz dvě důležité a ne nutně souměřitelné konotace. Na jedné straně „rozumnost" implikuje jisté epistemické kvality. Někdo například zastává rozumný postoj, pokud si ho vytvořil jako koherentní a plauzibilní extrapolaci dostupných informací. Rozumný člověk se neunáhlí v úsudku, přikládá správnou váhu důležitým informacím a uvážlivě koná. Na druhé straně však rozumnost také implikuje jisté etické kvality. Sousloví „rozumný hospodář" například neoznačuje jenom kompetenci ve spravování majetku, ale také respektování jistých etických norem – ochrany přírody či absenci vykořisťování. Když někdo podá rozumný návrh na ukončení sporu, pak toto označení znamená, že návrh respektuje postavení a přání obou stran. Pokud by návrh preferoval výrazně silnější stranu, přičemž ta slabší by si ho nemohla dovolit odmítnout, tak bychom možná tvrdili, že návrh je z pohledu silnější strany racionální. Rozhodně by ho však nebylo možné označit za rozumný – a to právě kvůli etickému významu tohoto slova.[20]

17 „Which moral judgments are true, all things considered, is not a matter for political liberalism, as it approaches all questions from within its own limited point of view." Tamtéž, s. xxii.

18 Tamtéž, s. 10.

19 Např. důležitost „života v pravdě" je snad nejznámějším filosofickým odkazem Václava Havla. Viz Havel, V., *Moc bezmocných*. Praha, Nakladatelství Lidových novin 1990.

20 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 48–51.

Text *Politického liberalismu* nám bohužel nedává jasnou odpověď, tážeme-li se na podstatu vztahu mezi epistemickým a etickým významem slova „rozumný", a to navzdory jeho mimořádné důležitosti. Přesněji řečeno, dává nám protichůdné odpovědi. Když Rawls rozumnost přímo definuje, používá pouze epistemická kritéria: rozumný světonázor je výsledkem užívání teoretického rozumu, který více či méně konzistentně a koherentně do sebe zahrnuje náboženské, filosofické a morální aspekty lidského života a otevírá lidem možnost zformulovat srozumitelný pohled na svět.[21] Na jiných místech však Rawls pracuje s takovým pohledem na rozumnost, který se zdá být výlučně etický. Rozumní lidé zastávající rozumné světonázory jsou připraveni férovým způsobem spolupracovat s ostatními členy společnosti, i když s nimi nesouhlasí.[22] Případně: rozumné světonázory akceptují, že v podmínkách moderní společnosti se lidé neshodnou v odpovědích na fundamentální otázky, a proto každý přijatelný režim musí tolerovat pluralismus.[23]

Martha Nussbaumová ve své vlivné analýze tohoto problému tvrdí, že pokud má být Rawlsův politický liberalismus přesvědčivý, musíme rozumnost definovat výlučně eticky a vzdát se epistemických kritérií.[24] Podle Nussbaumové totiž není jasné, zda by i některé z rozšířených světonázorů byly schopné vyhovět alespoň minimálním epistemickým požadavkům. Například tertulliánská tradice v rámci katolicismu je přímo založena na představě náboženství jako iracionální víry, která je v nutném rozporu s rozumem. Proto jsou klíčová křesťanská dogmata (např. učení o svaté trojici, která je jednotou složenou ze tří osob) tak explicitně paradoxní. Žádat byť i jen základní míru koherence a konzistence od všech rozumných světonázorů je proto podle Nussbaumové výrazně přísnějším kritériem, než se na první pohled zdá.[25] Proto je podle ní lepší se epistemickým kritériím rozumnosti úplně vyhnout – a ignorovat ty pasáže z Rawlse, ve kterých jejich autor tvrdí opak. Při obhajobě Rawlsovy koncepce je třeba se primárně zaměřit především na takové doktríny, které jsou spolu ochotné koexistovat a utvářet politické principy založené na toleranci. Neexistuje důvod, proč by například stoupenec hnutí New Age nemohl souhlasit s koncepcí politické spravedlnosti v té podobě, v jaké ji navrhuje Rawls – a to navzdory tomu, že jeho světonázor tvoří nekonzistentní slepenec často bizarních mystických a okultních představ.

S analýzou Marthy Nussbaumové do velké míry souhlasím. Rawls se v první řadě potřebuje vyhnout problému, který nastiňuje Rousseau ve slavné pa-

21 Tamtéž, s. 59.
22 Tamtéž, s. 55.
23 Tamtéž, s. 61–62.
24 Nussbaum, M. C., Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy and Public Affairs*, 39, 2011, No. 1, s. 33.
25 Tamtéž, s. 26–29. Srov. Breben, B., On Rawls and Political Liberalism. In: Freeman, S. (ed.), *Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press 2003, s. 326.

sáži své knihy *O společenské smlouvě*.[26] Rousseau tvrdí, že lidé, kteří věří, že jejich sousedé skončí v pekle, s nimi nemůžou tvořit stabilní a funkční politickou společnost. Jeho řešení vynuceného „civilního náboženství", vytvořeného po vzoru řeckých městských států, je však nerealistické, a to zejména v podmínkách moderní plurality. Proto také Rawls nechce vytvářet vlastní komprehenzivní doktrínu. Trvá však zcela správně na tom, aby všechny doktríny, jež jsou či budou zahrnuty do relevantního uvažování o politické spravedlnosti, byly otevřeny pluralitě. Jeho koncepce rozumnosti tedy musí být v první řadě etická.

V potaz je však třeba vzít i to, že u Rawlse i zdánlivě nelogické postoje často mívají hlubší význam, pokud je pojmeme jako součást celku jeho myšlení. Nussbaumová má pravdu, když tvrdí, že trvání na epistemických aspektech rozumnosti snižuje přijatelnost Rawlsovy teorie. Problém, který však Nussbaumová, zdá se, nevidí, je pnutí „obsahového" a „procedurálního", kterým jsem začal svůj výklad Rawlsovy koncepce v této části své stati. Jak jsem se snažil vysvětlit, Rawlsovou ambicí je v ideálním případě vytvořit čistě procedurální koncepci definující principy politické spravedlnosti. To se mu sice, jak přiznává, v *Teorii spravedlnosti* nepodařilo, tato ambice ovšem i nadále rámcuje celé jeho myšlení. Pokud Rawls může, vždy dává přednost procedurálním kritériím před obsahovými. Procedurální kritéria totiž nepotřebují filosofická zdůvodnění, která jsou naopak zásadní bází všech hodnotových předpokladů.

A právě v tom spočívá problém spjatý s rozumností. Pokud bychom ji definovali epistemicky, tedy jako konzistenci, koherenci a věrnost faktům,[27] pak je to kritérium, které můžeme užívat procedurálně: umožňuje nám víceméně mechanicky třídit rozumné a nerozumné komprehenzivní doktríny, aniž bychom museli předpokládat, že mají nějaký hlubší etický obsah. Nussbaumová však ukázala, že epistemická kritéria jsou jako nástroj třídění rozumných a nerozumných komprehenzivních doktrín v reálném světě nepoužitelná. Rawlsovi proto zbývá jenom ta možnost, které se, minimálně v mém čtení, chtěl vyhnout: definovat rozumnost čistě eticky, jako soubor morálních principů, na kterých se relevantní komprehenzivní doktríny dokáží shodnout.

## Konsensus a filosofické základy politického liberalismu

Klíčovým krokem politického liberalismu, jak ukázala předchozí část této stati, je oddělení rozumných a nerozumných komprehenzivních doktrín.

26 Rousseau, J.-J., *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva.* Přel. J. Veselá. Praha, Nakladatelství Aleš Čeněk 2002, kniha 4, kapitola 8.

27 Právě o to se Rawls snaží ve výše citované pasáži. Viz Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 59.

Etický obsah, na kterém se shodnou rozumné komprehenzivní doktríny, následně slouží jako základ, z něhož vyrůstají politické principy pluralitní společnosti. K tomuto základu však, a v tomto souhlasím s Nussbaumovou, není možné dospět epistemologicky (tedy procedurálně), i když by si to Rawls v ideálním případě přál. To však znamená, že o to větší důležitost má právě jeho filosofické zdůvodnění. Klíčová otázka této kapitoly zní tedy následovně: Jaký je obsah etického základu, který sdílejí rozumné komprehenzivní doktríny, a jak ho Rawls zdůvodňuje?

Zásadní roli při zdůvodnění rozumného etického konsensu hrají v politickém liberalismu ideje, které jsou „implicitně obsaženy v demokratické kultuře moderních pluralitních společností".[28] Rawls chce ukázat, že etický základ, který předpokládá (a který vyžaduje od komprehenzivních doktrín, pokud mají být považovány rozumné), není nijak kontroverzní, protože je tak či onak přítomný v moderních společnostech a vyjadřuje jejich základní politické nastavení. Podle Rawlse obsahuje kultura společnosti [*public culture*] v rámci moderních politických celků dva základní ideové předpoklady.

Prvním z nich je „fundamentální idea společnosti jako schématu společenské spolupráce".[29] Podle Rawlse moderní společnosti chápou spolupráci jako vázanou pravidly a procedurami, jež charakterizuje férovost a reciprocita.[30] Druhým Rawlsovým předpokladem je teze, že kultura demokratické společnosti obsahuje ideu občana jako svobodné, rovnoprávné, rozumné a racionální bytosti, která disponuje dvěma bezpodmínečnými vlastnostmi morální osobnosti [*two powers of moral personality*]: smyslem pro spravedlnost a schopností osvojit si koncepci dobrého života.[31] Tyto dva předpoklady jsou pro Rawlse mimořádně důležité. Jak tvrdí: „Použijeme-li fundamentální ideu společnosti jakožto férového systému spolupráce mezi svobodnými a rovnoprávnými, rozumnými a racionálními občany, můžeme na tomto základě vystavět základní politické hodnoty ústavní demokracie."[32]

Role etického konsensu je v rámci politického liberalismu naprosto zásadní. Jeho základem jsou právě dvě ideje zmíněné v předcházejících odstavcích. Rawls z nich vychází ve všech svých dalších úvahách. Jinak řečeno, pokud Rawls schéma férové spolupráce (1) a ideu demokratického občana (2) obhájí, může v celém zbytku svého díla postupovat procedurálně.

Obě tyto ideje Rawls používá také při rozlišování rozumných a nerozumných komprehenzivních doktrín. Pravda ho již nemusí zajímat, pokud doká-

28 Tamtéž, s. 13.
29 „The fundamental idea of society as a scheme of social cooperation". Rawls, J. Justice as Fairness: Political Not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14, 1985, No. 3, s. 250.
30 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 15–16.
31 Tamtéž, s. 19.
32 Tamtéž, s. 123.

že identifikovat, na čem se rozumní lidé musí shodnout. Tím to ale zdaleka nekončí. Tento předpokládaný etický konsensus mění i celou Rawlsovu argumentační strategii. Na mnoha místech *Politického liberalismu* se pak opakovaně může ptát „Jaká koncepce spravedlnosti je nejvhodnější pro stanovení férových podmínek společenské spolupráce mezi občany, kteří jsou považováni za svobodné a rovnoprávné, plně kooperující členy společnosti během celého života, z generace na generaci?“[33] Z odpovědi na tuto otázku bezprostředně vychází i Rawlsova slavná původní pozice [*original position*], která je v *Politickém liberalismu* definovaná jako nástroj reprezentace [*device of representation*] férové spolupráce svobodných a rovnoprávných občanů.[34] Etický konsensus, se kterým Rawls v *Politickém liberalismu* přichází, tedy hraje v jeho argumentaci mimořádně důležitou roli. Bez něj padá nejen jeho koncepce rozumnosti a s ní spojený respekt k pluralitě, ale i celá procedura odvozování principů spravedlnosti.

Zásadní otázka, která se vynořuje v tomto argumentačním bodě, zní: Jak Rawls kýženého etického konsensu hodlá dosáhnout a jak je ho schopný obhájit? Jak jsem již zmínil výše, Rawls předpokládá, že obě ideje, na základě kterých definuje rozumnost a z nichž vyvozuje principy spravedlnosti, *jsou implicitní ve všech demokratických společnostech*. Co tím však přesně myslí, není úplně jasné – čímž se dostáváme (po podobně nevyjasněném konceptu rozumnosti) k dalšímu problematickému místu jeho koncepce. Zdá se, že možnosti, jak rozumět tomuto výroku, jsou opět dvě. Za prvé, určitá přesvědčení mohou být v demokratické společnosti implicitní tehdy, když je naprostá většina občanů reálně akceptuje jako jasná a pravdivá. Ve druhém případě však tato přesvědčení mohou být implicitně předpokládaná „pouze“ v rámci teoretických ideálů, které se moderní demokratické společnosti snaží zosobňovat. Kterou z těchto dvou možností má Rawls na mysli, není z textu *Politického liberalismu* možné přímo vyvodit.

Jonathan Quong, autor snad nejvlivnější knihy věnované politickému liberalismu v posledním desetiletí, proto navrhuje interpretační dichotomii „interního“ a „externího“ politického liberalismu, jejíž ambicí je prozkoumat obě tyto možnosti.[35] Externí čtení politického liberalismu by se mělo soustředit na identifikaci sdílených přesvědčení reálných občanů liberálních demokracií. Tato sdílená přesvědčení by se následně stala základem konsensu, na němž by byl politický liberalismus vybudován. To je ta ambicióznější

33 „What is the most appropriate conception of justice for specifying the fair terms of social cooperation between citizens regarded as free and equal, and as fully cooperating members of society over a complete life, from one generation to the next?“ Tamtéž, s. 3.

34 Tamtéž, s. 24.

35 Quong, J., *Liberalism without Perfection*. Oxford, Oxford University Press 2011, s. 137–145.

z obou možných cest.[36] Druhá možnost je zaměřena „interně" a soustřeďuje se na koherenci a proveditelnost Rawlsovy myšlenky dobře spravované společnosti. Pokud se jeho koncepce osoby a společenské spolupráce ukáží jako přirozená a atraktivní možnost, jejímž prostřednictvím mohou současné liberálně-demokratické společnosti chápat sebe sama, pak to podle Quonga dostačuje k tomu, aby je Rawls mohl ve své teorii dále volně užívat.[37]

Quong ve své knize souhlasí se závěry dalších kritických komentátorů, kteří stejně jako on tvrdí, že externí čtení politického liberalismu stojí na empirických pozorováních. Zcela podstatně totiž záleží na tom, jestli Rawlsova koncepce osoby a společenské spolupráce odpovídá tradicím a reálným postojům členů současných demokratických politických společností.[38]

Spoléhání se na reálné postoje občanů demokratických společností je však mimořádně nejisté. K tomuto závěru dospěl již v roce 1989 Gerald Doppelt ve své kritice Rawlsových článků, jež *Politickému liberalismu* bezprostředně předcházely.[39] Doppelt tvrdí, že Rawlsova představa členů politické společnosti jako svobodných a rovnoprávných není ani zdaleka tak hluboce „implicitně" obsažena ve vědomí členů politických společností, jak to Rawls (v externím čtení) potřebuje. Křesťanské ctnosti či kapitalistická etika mají v dnešní společnosti mnohem hlubší kořeny. Křesťanství stojí v samém základu naší civilizace již od hlubin středověku. A kapitalismus hrál v rozvoji západních společností posledních 300 let jistě větší roli než svoboda a demokracie, které jsou trvalou součástí politického zřízení v Evropě teprve od konce druhé světové války. Právě proto není možné považovat svobodu a rovnoprávnost za základní a nezrušitelné prvky naší politické kultury.

Svoboda a rovnost nejsou napříč politickým spektrem přijímány jako základní hodnoty našich politických společností, i pokud si odmyslíme tradici. Politický vývoj posledních let v Evropě a Severní Americe ukazuje, že velká část obyvatel demokratických společností není s hodnotami, které Rawls předpokládá jako implicitní, ani zdaleka ztotožněna. Míra akceptace (například) plurality je do velké míry závislá na takových kontingentních faktorech, jakými byla ekonomická krize roku 2008 nebo uprchlická krize roku 2015. Proto je postulování trvalých hodnot, které jsou podle Rawlse automaticky přítomné v politických společnostech, velice problematickým krokem. A i kdybychom se o to pokusili, výsledek by téměř jistě neodpovídal závěrům, které Rawls k efektivní obhajobě své koncepce spravedlnosti nutně potřebuje.

36 Tamtéž, s. 145–153.

37 Tamtéž, s. 153–157.

38 Klosko, J., Political Constructivism in Rawls' Political Liberalism. *The American Political Science Review*, 91, 1997, No. 3, s. 365; Taylor, R. S., *Reconstructing Rawls: The Kantian Foundations of Justice as Fairness*. University Park, Pa., Pennsylvania State University Press 2011.

39 Doppelt, G., Is Rawls' Kantian Liberalism Coherent and Defensible? *Ethics*, 99, 1989, No. 4, s. 850–851.

Externí interpretace politického liberalismu a zakotvení jeho hodnotových předpokladů v názorech obyvatel demokratických společností však naráží ještě na jeden Rawlsův důležitý myšlenkový předpoklad. Rawls trvá na tom, že identifikace překrývajícího se konsensu [*overlapping consensus*] nesmí být prvním krokem argumentačního postupu vedoucího k principům spravedlnosti. Jeho ambice je hlubší, nejde mu jen o nacházení *modu vivendi* v rámci současných pluralitních společností. Cílem, o který usiluje, je dosažení „stability ze správných důvodů".[40] Spravedlnost jako férovost, která je pouze funkcí aktuálně zastávaných názorů, je příliš nejistá. To nicméně neznamená, že by pro Rawlse přijetí jeho principů širší veřejností nebylo mimořádně důležité – jeho konečným cílem, jak již bylo řečeno výše, je vybudování stabilní společnosti. To je bez této akceptace zcela nepředstavitelné. Rawls se proto snaží ukázat, jak by spravedlnost jako férovost mohla postupem času získat podporu všech rozumných lidí a stát se pevnou součástí rozumných komprehenzivních doktrín.[41] V této souvislosti je však třeba zdůraznit, že koncepce spravedlnosti nemůže být rozpracována jako extenze reálných přesvědčení občanů demokratických společností.

Z výše uvedeného vyplývá, že pokud politický liberalismus interpretujeme externě, pak není přesvědčivý. Spoléhá se na pevnou zakotvenost idejí o svobodě a rovnoprávnosti v myšlení lidí; tu však v reálných demokratických společnostech nenacházíme. A i kdybychom ji našli, nestačilo by to, protože Rawlsova teorie potřebuje víc než jen kontingentní přesvědčení na to, aby dostála své koncepci politické stability.

Filosofové smýšlející jako Jonathan Quong proto tvrdí, že správnou (resp. jedinou vstřícnou) interpretací politického liberalismu je ona interní, a to navzdory několika pasážím, které se v Rawlsově díle snaží naznačovat opak. Politický liberalismus podle Quonga nemusí ospravedlnit své hodnotové základy konsensem obyvatel. Jeho metoda je hypoteticko-deduktivní. Vychází z určitého ideálu společnosti, z koncepce člověka a z neredukovatelného pluralismu. Konsensus, který se externí interpretace snaží najít, je proto již předpokládán.[42] Sama argumentace se pak drží v hranicích liberálně-demokratické tradice a její ambicí je ukázat, že principy spravedlnosti a ideál dobře spravované společnosti jsou vnitřně konzistentní a teoreticky atraktivní. Quong a (v této interpretaci) Rawls se v konečném důsledku snaží demonstrovat, že navzdory dalekosáhlým neshodám, které panují ohledně základ-

40 „Stability for the right reasons". Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 391. Toto terminologické vymezení se v původním vydání *Politického liberalismu* nenachází. Rawls je specifikoval pouze v úvodech k pozdějším vydáním a také v textu, který se dnes k vydáním *Politického liberalismu* standardně přikládá jako jeho poslední kapitola – viz „Reply to Habermas". In: Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 372–434.

41 Rawls, J., *Political Liberalism*, c.d., s. 164–172.

42 Quong, J., *Liberalism without Perfection*, c.d., s. 154–155.

ních náboženských, morálních a filosofických hodnot, je soužití rozumných komprehenzivních doktrín možné.

Quong tvrdí, že „interní" politický liberalismus pracuje od začátku s liberálními hodnotami, a proto je nemusí nijak ospravedlňovat. Možné filosofické ospravedlnění základních hodnotových postojů je přesunuto na komprehenzivní doktríny, mimo rámec, na kterém se musí shodnout každý rozumný občan. Dalekosáhlá metafyzická odůvodňování liberálních hodnot by totiž nutně šla proti základním ambicím politického liberalismu, protože v moderních pluralitních společnostech se na zdůvodnění politických hodnot (a tedy na jejich pravdivosti) nemůžeme shodnout.

I tuto interpretaci politického liberalismu však považuji za problematickou. Tvrzení, že Rawlsovo normativní východisko můžeme jednoduše předpokládat, protože jeho diskuse probíhá „interně" v rámci liberální teorie, má jednu zásadní podmínku: hodnoty, které Rawls předpokládá, musí skutečně být všeobecně přijímanými liberálními hodnotami. Pokud se ukáží jako problematické i v rámci liberální tradice (což je přesně to, co se budu snažit ukázat), pak „interní" koncepce politického liberalismu nemůže Rawlse zprostit povinnosti ospravedlnit svá hodnotová východiska (zejména jeho koncepci osoby a společenské spolupráce).

Jinak řečeno, Rawls užívá své „intuice", když specifikuje svou koncepci lidských bytostí jako svobodných a rovnoprávných nositelů morální osobnosti. Pokud se však ukáže, že tyto intuice jsou skutečně *jeho* a nejsou široce sdílené i v rámci liberální tradice, pak je nemůže jednoduše předpokládat jako jasné a dané. Jestliže tak Rawls i přesto učiní, vystavuje se dvěma možným námitkám: 1) Je možné jej obvinit z arbitrárnosti, konkrétně z toho, že jeho normativní koncepce vychází z nepodložených základů, a proto je vnitřně problematická a filosoficky neobhajitelná. Tuto linii kritiky rozvedl již v roce 1973 Richard Hare ve své recenzi *Teorie spravedlnosti*.[43] 2) Je možné kriticky poukázat na to, že Rawls do své teorie zapracoval nepřiznané kantovské předpoklady, a tedy, že *Politický liberalismus* je politický jenom naoko – ve skutečnosti se jedná o komprehenzivní doktrínu, která se sice tváří neutrálně, tolerantně a nezávisle [*freestanding*], nicméně je založena na skrytých filosofických předpokladech. S touto možná nejvlivnější kritikou politického liberalismu vystoupili Brian Barry, Samuel Scheffler nebo Leif Wenar.[44] Pokud se ukáže, že Rawlsovy hodnotové předpoklady nejsou

43 Hare, R. M., Review: Rawls' Theory of Justice – I. *Philosophical Quarterly*, 23, 1973, No. 91, s. 145.

44 Barry, B., John Rawls and the Search for Stability. *Ethics*, 105, 1995, No. 4, s. 874–915; Scheffler, S., The Appeal of Political Liberalism. *Ethics*, 105, 1994, No. 1, s. 4–22; Wenar, L., Political Liberalism: An Internal Critique. *Ethics*, 106, 1995, No. 1, 32–62. Odpověď na tyto kritiky viz v: Burrow, S., Reasonable Moral Psychology and the Kantian Ace in the Hole. *Social Philosophy Today*, 17, 2001, s. 37–55. Rozpracování přiznaně kantovské interpretace politického liberalismu viz v: Forst, R., Political Liberalism: A Kantian View. *Ethics*, 128, 2017, No. 1, s. 123–144.

implicitně přítomny v liberálním myšlení, jak si to představuje Quong, má politický liberalismus opravdu vážný problém.

Abychom mohli analyzovat, do jaké míry jsou Rawlsovy předpoklady přítomné v liberální tradici, je nutné podrobněji rozebrat, v čem přesně spočívá jejich podstata. Rawls je v *Politickém liberalismu* definuje takto: „pokud tedy vycházíme z tradice demokratického myšlení, považujeme občany za svobodné a rovnoprávné osoby. Základní předpoklad spočívá v tom, že kvůli jejich morálním schopnostem (smyslu pro spravedlnost a koncepci dobrého života) a také schopnosti rozumově uvažovat (usuzovat, myslet a vyvozovat důsledky) jsou tyto osoby svobodné. Nakolik disponují těmito schopnostmi alespoň v takové potřebné minimální míře, jež jim umožňuje, aby byly plně spolupracujícími členy společnosti, jsou tyto osoby rovnoprávné."[45]

Tato hutně zformulovaná pasáž shrnuje rozvětvený § 77 v *Teorii spravedlnosti*.[46] Základní Rawlsovou myšlenkou zde je, že právě „schopnosti morální osobnosti" [*powers of moral personality*] klíčovým způsobem definují význam svobody a rovnoprávnosti. Svoboda a rovnoprávnost jsou totiž samy o sobě mimořádně vágní hodnoty, jejichž hranice (a vzájemný vztah) je nemožné určit bez dalšího kontextu. Schopnosti morální osobnosti tento kontext Rawlsovi poskytují. Kdykoli ve svém díle (jehož raná a pozdní fáze jsou v tomto ohledu pozoruhodně konzistentní) potřebuje vysvětlit, co přesně svoboda či rovnoprávnost obnášejí, obrací se ke schopnostem morální osobnosti. Právě ty mu umožňují obě hodnoty dostatečně specifikovat.[47]

Rawls tedy objasňuje obsah rovnoprávnosti a svobody pomocí dvou schopností morální osobnosti. Tyto schopnosti jsou podle něj v důležitém smyslu binární. Někdo samozřejmě může mít vybroušenější smysl pro spravedlnost nebo rozvinutější koncepci dobrého života, to však není v kontextu politické spravedlnosti relevantní. Smysl pro spravedlnost a schopnost přijmout koncepci dobrého života jsou pro Rawlse vlastnosti podobného typu jako „být uvnitř kruhu".[48] Nezáleží na tom, jestli je daný bod uprostřed kruhu nebo jen pár milimetrů od jeho okraje. Pokud má vlastnost „být uvnitř kruhu", má ji buď plně, nebo vůbec ne. Podobně jsou tedy občané, kteří disponují schop-

45 „Since we start with the tradition of democratic thought, we also think of citizens as free and equal persons. The basic idea is that in virtue of their two moral powers (a capacity for a sense of justice and for a conception of good) and the powers of reason (of judgment, thought and inference connected with these powers), persons are free. Their having these powers to requisite minimum degree to be fully cooperating members of society makes persons equal." Rawls, J., Political Liberalism, c.d., s. 18–19.

46 Rawls, J., *A Theory of Justice*, c.d., s. 441–449.

47 Viz tamtéž, s. 442. Stejný postup však nacházíme (kromě výše citované pasáže z *Politického liberalismu*) také v: Rawls, J., Kantian Constructivism in Moral Theory. *Journal of Philosophy*, 77, 1980, s. 515–572.

48 Rawls, J., *A Theory of Justice*, c.d., s. 444.

nostmi morální osobnosti „v potřebné minimální míře" vnímáni jako rovnoprávní – a to, že tyto schopnosti mají, podepírá jejich svobodu.

Takto vykreslený vztah svobody, rovnoprávnosti, morální osobnosti a politického společenství je však problematičtější, než Rawls přiznává. Svoboda a rovnoprávnost závisí na kvalitách morální osobnosti. Lidé je buď mají v potřebné minimální míře – a tehdy jsou plně rovnoprávní a svobodní –, anebo je nemají vůbec, a tehdy svobodní a rovnoprávní nejsou. I Rawls však musí přiznat, že binární funkce definovaná „potřebnou minimální mírou" v konečném důsledku závisí na vlastnostech, které jsou rozvinuty v široké škále. Lidské bytosti totiž mohou mít různou míru smyslu pro spravedlnost nebo různě rozvinutou koncepci dobrého života. Byrokratické třídění je samozřejmě možné založit na jasném dělení (každý člověk buď je svéprávný, nebo ne), ale toto třídění jenom supervenuje na hlubších, komplexnějších vlastnostech. Rawlsova koncepce nutně potřebuje svou důvěryhodnost podepřít argumentem, který by ukázal, že na rozdílech – například v rámci smyslu pro spravedlnost – nezáleží. Jinými slovy, potřebuje obhájit to, že „potřebná minimální míra" morální osobnosti je skutečně to jediné, na čem závisí svoboda a rovnoprávnost. Rawls však bohužel argument tohoto typu neformuluje.

Možné řešení tohoto problému navrhl ve svém článku „Respect and the Basis of Equality" Ian Carter.[49] Jeho hlavní argumentační krok spočívá ve zdůraznění role neprůhlednosti [*opacity*] v demokratické společnosti. Podle něj je klíčovou ctností demokratických společností právě fakt, že se nepokoušejí hodnotit úroveň možností, schopností či politického přehledu žádného ze svých svéprávných občanů. To je podle něj mimořádně důležitou podmínkou fungování základních demokratických mechanismů. Funkční demokracie, kde je respektován hlas každého voliče, vyžaduje od institucí zdržení se úsudku o komparativní míře erudice či rozumových schopností svéprávných občanů.[50] Tato demokratická *epoché* tedy vyžaduje – přesně jak to chce Rawls –, abychom vnímali schopnosti morálních osobností pouze binárně, a to i pokud jsou rozprostřeny v široké škále. To z ní činí dobrý základ Rawlsovy koncepce svobody a rovnoprávnosti.

Carterův argument je do velké míry přesvědčivý. Také však ukazuje, že jakákoli koncepce založená na kvalitách morální osobnosti je výrazně kom-

49 Carter, I. Respect and the Basis of Equality. *Ethics*, 121, 2011, No. 3, s. 538–571.

50 Relevance Carterovy analýzy se od vydání jeho článku v roce 2011 mimořádně zvýšila. Zejména na sociálních sítích totiž v posledních letech probíhá selektivní manipulace voličů. Jak jasně ukázal nedávný skandál společnosti Cambridge Analytica, zásadním předpokladem této manipulace jsou právě velké datové soubory, které činí jednotlivé voliče „průhlednými" – s možností ušít politický odkaz každému jednotlivci na míru tak, aby měl co největší efekt. Tím se samozřejmě podrývá sama idea demokratického veřejného prostoru, který by měl být fórem *společné* diskuze občanů.

plexnější a spornější, než si představuje například Jonathan Quong. Aby Quongova interní interpretace politického liberalismu fungovala, měly by být koncepce morální osobnosti a z ní vyplývající svoboda a rovnoprávnost neproblematickými předpoklady, minimálně v rámci liberálního myšlení. Tak tomu však není, protože i vztah základních komponent Rawlsových koncepcí osoby a společenské spolupráce zůstává otevřen radikálně různým interpretacím. Jednoduše řečeno, za těchto okolností není možné, abychom Rawlsovy předpoklady pojímali jako dané a jasné. To je zásadní argument, který podkopává Quongovo „interní" chápání politického liberalismu.

Rawlsovská koncepce morální osobnosti však není jenom diskutabilní a ne zcela jasná – jde také o naprosto specifické uchopení základních liberálních hodnot. To se dá demonstrovat i jen povrchním porovnáním s jinými liberálními přístupy. Jako příklad může posloužit dílo Johna Stuarta Milla, který byl nejen prvním významným myslitelem, jenž sám sebe označoval za liberála, ale měl i zásadní vliv na formování liberalismu jako důležité filosofické tradice. Mill i Rawls kladou velký důraz na svobodu jako zásadní politickou hodnotu – jenomže nápadně odlišným způsobem. Zatímco Rawls, jak jsem zmínil výše, podmiňuje svobodu schopnostmi morální osobnosti, Mill ji naproti tomu spojuje se „životními experimenty" [*experiments in living*]. Podle Milla je zásadním argumentem, který lze uvést při obhajobě svobody, fakt, že umožňuje experimentování, jež rozšiřuje naše obzory o další poznatky, jak může vypadat dobrý život.[51] Tato koncepce svobody se svým obsahem i filosofickými implikacemi samozřejmě naprosto zásadně liší od Rawlsovy teorie. Mill zdůrazňuje kreativní prvky lidské přirozenosti a jeho největším protivníkem je diktát konformity. Právě proto je pro něj základním představitelem svobodného jednání jedinec, jenž je ochoten neřídit se společenskými pravidly. Takoví jedinci totiž vedou společnost k opětovnému promýšlení její představy o dobrém životě.

Rawlsova koncepce svobody nemá s Millovou nic společného. Tradiční důraz na individualitu, typický pro naprostou většinu liberálního myšlení, u Rawlse zcela chybí. Rawlsova a Quongova představa, že základní hodnoty politického liberalismu jsou interní a pevně ukotvené v liberálně-demokratické tradici, je tedy mylná.

K podobnému závěru vede i porovnání liberalismu Johna Stuarta Milla s ideou „férové společenské spolupráce" (tedy druhou základní idejí, již Rawls předpokládá). Podle Milla je hlavním pravidlem spolupráce v politické společnosti tzv. princip škody [*harm principle*], který má (stejně jako férová spolupráce u Rawlse) rámcovat veškerou interakci mezi občany.[52] Princip škody

51 Mill, J. S., *O slobode.* Prel. E. Višňovský. Bratislava, Iris 1995, s. 53–69. Na slovenský překlad zde odkazuji proto, že se domnívám, že český, knižně vydaný r. 1913 v pražském Ottově nakladatelství, je již prakticky nedostupný.

52 Tamtéž, s. 15–16.

je však Rawlsově představě o společenské spolupráci ideologicky velice vzdálený. Hlavním předmětem Millova zkoumání jsou limity státní moci a moci jiných lidí, nakolik se vměšují do svobodného konání jednotlivců. Mill se tedy téměř výlučně zabývá negativní svobodou v berlinovském slova smyslu. V kontrastu s tím je Rawlsova představa o společenské spolupráci mnohem širší, pozitivní, a více se soustřeďuje na roli institucí. Pokud tedy porovnáváme Milla a Rawlse, musíme konstatovat jejich radikálně odlišné uchopení liberální politické teorie.[53]

Jestliže považujeme Milla i Rawlse za liberály, pak začíná být zřejmé, že ani teorie, která je „interní" součástí liberálního myšlení, nemůže jednoduše předpokládat určitou propracovanou sadu hodnotových předpokladů, na kterých se všichni liberálové shodnou. Na to je liberální tradice příliš pluralitní a rozvětvená. Rawlsovy předpoklady proto nemůžeme v žádném případě pokládat za „implicitně přítomné v demokratické kultuře" – a dokonce ani za „implicitně přítomné v liberálním myšlení". Nejsou totiž ani běžné, ani samozřejmé.[54] Proto nutně potřebují argument, který by je filosoficky podepřel.

Tento závěr ještě posiluje zvážení způsobu, jakým Rawls své předpoklady využívá. Jak jsem ukázal v první polovině tohoto článku, koncept „rozumnosti", na němž Rawls staví celou možnost politického spolužití v rámci pluralitní společnosti, stojí a padá s předpokládaným sdíleným etickým základem. Tento etický základ (tedy koncepce osoby a společenské spolupráce) slouží také ke specifikaci „původní pozice", která ho má pouze procedurálně manifestovat a z níž se odvozují principy spravedlnosti.[55] V konečném důsledku je tak Rawlsova koncepce osoby a společenské spolupráce všudypřítomným prvkem, který zásadně ovlivňuje obsah a podobu politického liberalismu. Jenomže čím důležitější je role předpokladů, tím víc je nutné je filosoficky zdůvodnit. Pokud to Rawls neudělá, můžeme ho (jako Hart) obvinit buď z arbitrárnosti, nebo (jako Barry a Scheffler) z toho, že celé rámcování „politické, nemetafyzické" teorie je zásadně chybné.[56]

53 K podobnému závěru dochází i: Skorupski, J., Rawls, Liberalism, and Democracy. *Ethics*, 128, 2017, No. 1, s. 173–198. V této publikaci Skorupski analyzuje silný vliv tradice tzv. radikální demokracie na Rawlse. Tento vliv podle něho vedl k potlačení důležitosti některých typických liberálních idejí v Rawlsově myšlení.

54 K obecnější a podrobnější analýze odlišnosti rawlsovského liberalismu od jeho tradičnějších forem viz : Freeden, M., *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford, Oxford University Press 1998, s. 226–275.

55 Jak jsem zmínil výše, původní pozice je „nástrojem reprezentace" Rawlsových předpokladů.

56 Důležitosti koncepce osoby u Rawlse (a také jejího nejasného zdůvodnění) si komentátoři všímají již od první publikace *Politického liberalismu*. Například Jürgen Habermas ve své slavné diskusi s Rawlsem tvrdí, že „rozhodujícím problémem při ospravedlnění dvou nejvyšších principů spravedlnosti není ani tak rozvažování za závojem nevědomosti, jako spíše intuice a základní koncepty, které řídí design samotné původní pozice. Rawls inkorporuje normativní koncepty přímo do procedury ospravedlnění; jde zejména o ideje, které spojuje s koncepcí morální osoby: smysl pro férovost a schopnost mít vlastní koncepci dobra. Proto také koncept

V tomto bodě by snad Quong mohl namítat, že politický liberalismus není možné redukovat na jeho předpoklady a že důležitější je odvození principů spravedlnosti a úvahy o pluralitě a stabilitě v rámci moderních politických společností. Tato strategie však není pro Quonga otevřená. Výše předvedené argumenty ukázaly, že Rawlsovy předpoklady jsou nejenom vysoce specifické a do jisté míry nejasné, ale že jsou zároveň také hluboce propojeny se zbytkem jeho teorie. I když tedy není možné redukovat politický liberalismus na jeho předpoklady, je zřejmé, že role etického konsensu je v něm natolik zásadní, že celý projekt stojí a padá s jeho obhajitelností. „Interní" čtení *Politického liberalismu* je tedy stejně neuspokojivé jako „externí".

## Závěr

V *Teorii spravedlnosti* si Rawls klade mimořádně ambiciózní cíl. Chce „zevšeobecnit a převést na vyšší úroveň abstrakce tradiční teorie společenské smlouvy, které představili Locke, Rousseau a Kant".[57] Klíčem, který k tomu užívá, je jeho procedurální metoda, v níž proces utváření politických principů řídí myšlenkové nástroje, jako jsou původní pozice či závoj nevědomosti. Pozdější *Politický liberalismus* na této Rawlsově ambici nic nemění. V této práci se Rawls jen snaží celý výše popsaný proces modifikovat tak, aby byl lépe přizpůsoben radikální pluralitě moderních společností a aby se jeho výsledky mohly stát základem skutečně stabilních politických režimů.

Důraz položený na čistou procedurálnost však nepřináší takové výsledky, jaké Rawls očekával. Po vydání *Teorie spravedlnosti* byl nucen přiznat, že v ní zdaleka neoperuje jenom s teorií racionální volby, a že klíčovou roli naopak hrají jeho kantovská morální přesvědčení. To představuje problém, protože v moderních pluralitních společnostech není možné, aby se na těchto přesvědčeních občané shodli. Z toho pak koneckonců plyne, že „dobře spravovaná společnost", jak ji představuje *Teorie spravedlnosti*, nemůže být stabilní. Rawls se proto ve svých pozdějších textech snaží rozvíjet teorii, která je „politická a nemetafyzická". Roli výchozího bodu zde mají hrát přesvědčení, která jsou „implicitně obsažena v demokratické společnosti". Na jejich základě Rawls pak definuje rozumnost a také nastavuje rozvažování v původní pozici. Jak jsem však ukázal výše, ani tato strategie není úspěšná. Rawls není schopen svá východiska obhájit – čímž ohrožuje celou teorii, která na nich stojí.

(pokr. pozn. č. 56) občana jako morální osoby, který stojí v pozadí koncepce férové spolupráce politicky autonomních obyvatel, vyžaduje zvláštní ospravedlnění." Viz Habermas, J., Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's *Political Liberalism. Journal of Philosophy*, 92, 1995, No. 3, s. 119.

57 Rawls, J., *A Theory of Justice*, c.d., s. xviii.

Na tomto místě se konečně můžeme vrátit k otázce aktuálnosti Rawlsova odkazu. Na základě předešlé argumentace jsem přesvědčen, že komplexní stavba Rawlsovy teorie jako celku není přesvědčivá. Hlavním důvodem tohoto neblahého konce jsou jeho procedurální ambice, které narážejí na nevyjasněnost a absenci filosofického zakotvení svých vlastních předpokladů. Pokud tedy Rawlse chápeme v první řadě jako myslitele, který chtěl pomocí komplexních myšlenkových figur (koncepce rozumnosti, závoje nevědomosti, původní pozice atd.) transparentně dospět k bazálním principům spravedlnosti zakládajícím moderní politické společnosti, pak musíme konstatovat, že selhal, a jeho odkaz je proto ohrožen. Tento závěr dokládá i dnes vycházející literatura. Dnešní a příští generace filosofů nepřicházejí a pravděpodobně nebudou přicházet s vlastní variantou původní pozice nebo s vlastní procedurou odvození konkrétních politických pravidel či principů. Primární důvod je při tom ten, že tento druh filosofování není s to dostát vlastním ideálům a tvrzením o absenci metafyziky či ideové neutralitě. Právě z tohoto důvodu se domnívám, že procedurální teorie nebudou v příštích desetiletích ve vývoji politické filosofie hrát velkou roli.

Navzdory těmto úvahám by bylo chybou tvrdit, že příští generace Rawlse nebudou číst, anebo ho budou vnímat jako pouze historickou postavu, jejíž filosofická metoda zazářila a zhasla. Domnívám se, že Rawls zůstane v dohledné době stále nejčtenějším a nejkomentovanějším politickým filosofem. Nebude tomu však proto, že by příští generace rozvíjely, rekonstruovaly nebo komentovaly celek jeho komplexní, vnitřně propojené představy o spravedlivé společnosti, jejích principech a jejich odvozování. Na to, jak jsem se zde snažil ukázat, je jeho teorie zatížena až příliš velkým množstvím závažných problémů. Relevance Rawlsova odkazu tak nespočívá v jeho teorii jakožto vnitřně pevně provázaném systému, nýbrž v mnoha jednotlivých, mimořádně zajímavých analýzách, argumentech a otázkách.

Nikdo ze současných myslitelů například tak přesně jako Rawls nepojmenoval filosofickou výzvu, jíž čelí současné společnosti, které jsou nuceny se vyrovnávat s pluralitou v situaci, v níž se neexistence aktuálního konsensu střetává s nutností udržení politické stability. A obdobně: navzdory tomu, že se Rawlsova snaha artikulovat přesvědčení implicitně podmiňující demokratické společnosti sice ukázala jako příliš ambiciózní vzhledem k jeho konstrukci principů spravedlnosti, sama o sobě zůstává mimořádně důležitou součástí politické filosofie. To samé platí i o jeho důležitých příspěvcích k teoriím veřejného rozumu [*public reason*], globální spravedlnosti, morální psychologii, politického konstruktivismu a podobně. Ze všech těchto důvodů se domnívám, že Rawlsovo dílo zůstane zdrojem filosofické inspirace i poté, co opustíme „architektonické" ambice jeho teorie.

SUMMARY

**Reasonableness and Consensus**

The article critically analyzes the two argumentative steps on which the later work of John Rawls, that is "political liberalism", stands. The first step is to give up on role of truth in public debate and replace it with "reasonableness". The second step is an attempt to base the principles of justice on ideas "implicit in a democratic society". Both of these steps are a reaction to the heterogeneity of modern societies and should facilitate the achieving of a social consensus that would transcend the plurality of opinion. This approach stands on the philosophical foundations of a concept of politics. However, Rawls' carrying out of these two steps is problematic. Despite his efforts toward a "pure procedural" theory, the postulating of strong content assumptions regarding the concept of a person and social cooperation cannot be avoided. These then play a key role in his theory, although Rawls isn't able to convincingly justify them. The article in this way presents an internal criticism of political liberalism.

**Keywords:** John Rawls, political liberalism, reasonableness, consensus, theory of justice

ZUSAMMENFASSUNG

**Vernünftigkeit und Konsens**

Der Artikel bietet eine kritische Analyse zweier Argumentationsschritte, auf denen die späte Philosophie von John Rawls, d. h. der „politische Liberalismus" steht. Der erste ist die Kapitulation vor der Rolle der Wahrheit und deren Ersetzen durch die „Vernünftigkeit" [*reasonableness*] in der öffentlichen Diskussion. Der zweite Schritt ist der Versuch, die Grundsätze der Gerechtigkeit auf „in demokratischen Gesellschaften implizite" Ideen zu begründen. Beide Schritte stellen eine Reaktion auf die Verschiedenartigkeit der modernen Gesellschaften dar und sollen das Erzielen eines gesellschaftlichen Konsenses ermöglichen, in dem die Meinungsvielfalt transzendiert wird. Dieses Konzept steht auf philosophischen Grundlagen der Politikauffassung. Rawls' Ausführung dieser zwei Schritte ist jedoch problematisch. Trotz der Bemühung um eine „rein prozedurale" Theorie kommt er nicht umhin, starke inhaltliche Voraussetzung bezüglich der Konzeption von Person und gesellschaftlicher Kooperation zu postulieren. Diese Voraussetzungen spielen anschließend eine Schlüsselrolle in seiner Theorie, obwohl Rawls nicht in der Lage ist, sie überzeugend zu begründen. Der vorliegende Artikel stellt somit eine interne Kritik des politischen Liberalismus dar.

**Schlüsselwörter:** John Rawls, politischer Liberalismus, Vernünftigkeit, Konsens, Theorie der Gerechtigkeitt