

# ACTA POLITOLOGICA

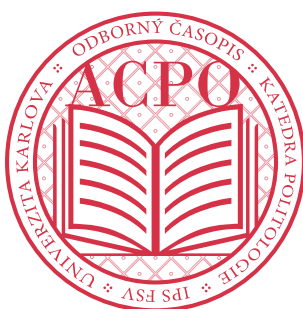
[www.acpo.cz](http://www.acpo.cz)

RECENZOVANÝ ČASOPIS | PEER-REVIEWED JOURNAL

2021 | Vol. 13 | No. 3 | ISSN 1803-8220

---

---



DUFEK, Pavel; MENCL, Matouš (2021). Na cestě k ideálu: sociální spravedlnost, normativní diverzita a modelování v politické filosofii. *Acta Politologica*. Vol. 13, no. 3, pp. 99–119.  
[https://doi.org/10.14712/1803-8220/11\\_2021](https://doi.org/10.14712/1803-8220/11_2021)

Published: 05/10/2021

*Tento článek podléhá autorským právům, kopírování a využívání jeho obsahu bez řádného odkazování na něj je považováno za plagiátorství a podléhá sankcím dle platné legislativy.*

*This article is protected by copyright. Copying and use of its content and presenting it as original research without proper citation is plagiarism, which is subject to legal sanctions.*

---

---

**Katedra politologie Institutu politologických studií**  
Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy

**Department of Political Science, Institute of Political Studies**  
Faculty of Social Sciences, Charles University

## Na cestě k ideálu: sociální spravedlnost, normativní diverzita a modelování v politické filosofii<sup>1</sup>

Pavel Dufek, Matouš Mencl<sup>2</sup>

### Abstract:

*Set against the background of the clash between ideal and non-ideal theorising in political philosophy, this review article outlines two complex approaches to the modelling of an ideal of justice. We reconstruct the moderately anti-utopian position championed by Gerald Gaus, who suggests we should give up the efforts to discover a conclusive truth about ideal justice, and confront it with David Estlund's steadfast belief that unearthing some such ideal is nevertheless a preeminent philosophical goal. Utilising Gaus's formalised model of what searching for an ideal of justice must encompass, we show why the formulation of the normative ideal depends on the very conditions of and obstacles to the achievement of such an ideal. Under conditions of normative pluralism which is ubiquitous in constitutional democracies, this means that the first desideratum of modelling an ideal should be outlining the ways of productively harnessing the diverse perspectives which populate any reasonably free society. Put bluntly, discovering an ideal requires giving up the philosophical search for the ideal. Ramifications for how best to construe the vocation of political philosophy as such are substantial: Rather than monologically digging deeper and deeper towards an elusive ideal of justice which tells us what we collectively ought to do, we need to figure out how to make cohabitation of contrasting worldviews possible, perhaps even enjoyable. We conclude the article by linking the argument to a defence of convergence public justification we offered in a previous paper.*

**Keywords:** *theories of justice; normative diversity; ideal theorising; modelling ideals; Gaus; Estlund; convergence and consensus public justification*

*„Tím, že nám politická filosofie ukáže, jak lze v sociálním světě uskutečnit prvky realistické utopie, poskytuje dlouhodobý cíl politickému snažení, a sledováním tohoto cíle dává smysl tomu, co můžeme učinit dnes“*

(Rawls 2009: 192).

<sup>1</sup> English Title: Approaching the Ideal: Social Justice, Normative Diversity, and Modelling in Political Philosophy. Text vznikl v rámci výzkumného projektu *Jak dál s veřejným rozumem? Kritiky a obhajoby veřejného ospravedlnění podle liberalismu* podpořeného Grantovou agenturou ČR (kód GA19-11091S). Chceme poděkovat oponentů/ponentkám i redakci AcPo za připomínky k předchozí verzi textu.

<sup>2</sup> doc. Mgr. Pavel Dufek, Ph.D. působí na Katedře Katedry politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity (Joštova 10, 60200 Brno). Kontakt: dufek@fss.muni.cz. ResearcherID: T-9810-2019. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5822-8639>.

Mgr. Matouš Mencl je absolventem magisterského programu Politologie na Katedře politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity (Joštova 10, 60200 Brno). Kontakt: matousmencl@seznam.cz. ResearcherID: AAL-6249-2021.

## Úvod

Žádná teorie spravedlnosti se nevyhne jisté míře abstrakce. Cílem teoretizování v jakémkoliv oboru je izolovat ty prvky sociálního nebo přírodního světa, které jsou relevantní pro zkoumaný problém, a to vyžaduje odhlédnout od nepodstatných faktů: spravedlnost libovolné společnosti nezávisí na tom, kolik má kočka průměrně chlupů na těle nebo jak se v posledním půlstoletí změnila pravidla fotbalu. Teorie spravedlnosti tedy konstruuje abstraktní modely, které obsahují jen zlomek z myriády prvků, kterými lze popsat reálný svět (srov. Johnson 2014; Mäki 2020). Nemohou se ovšem vyhnout ani předem neurčené dávce *idealizace*, tedy přisouzení predikátů, které reálnému světu *odporují* (či z opačné strany, odstínění „nepříjemných faktů“, *bad facts*) – například pokud všem účastníkům nějakého myšlenkového experimentu přisuzují schopnost korektní kalkulace očekávaného užítku, záměrně přehlížíjí motivační nedostatečnosti reálných lidí, nebo pracují s nulovými transakční náklady.

V nedávném článku (Mencl a Dufek 2021) jsme načrtli dynamiku, kterou problém nepříjemných faktů uděluje politickému teoretizování a která je v rámci disciplíny obvykle traktována pod hlavičkou *schůdnosti* či *proveditelnosti*. Tuto problematiku jsme propojili s neméně aktuální odbornou diskusí o veřejném rozumu a veřejném ospravedlnění (VO). Argumentovali jsme, že *konsenzuální* větve veřejného ospravedlnění je v zájmu vnitřní teoretické koherence opřena o silnou idealizaci nejen ve směru kognitivně-epistemickém (přisouzení schopnosti poznat pravdivou koncepci spravedlnosti) a morálním (odstínění normativních přesvědčení, které dané koncepci neodpovídají). Ukázalo se totiž, že za účelem nasměrování tzv. rozumné neshody k výslednému konsenzu publika VO o té či oné (obvykle liberálně-rovnostářské) koncepci spravedlnosti je vyžadována i teoretická eliminace samotného normativního pluralismu jakožto dalšího nepříjemného faktu. Naproti tomu umírněná idealizace v teoriích spravedlnosti se dobře doplňuje s *konvergenčním* modelem veřejného ospravedlnění, který důsledné očistění od diversity komprehensivních doktrín nevyžaduje a naopak předpokládá její produktivní využití. Článek jsme uzavřeli tezí, že prvotním účelem veřejně ospravedlnitelných – a tudíž legitimních – norem společenského soužití má být právě „produktivní využití divergentních představ o ideálu spravedlnosti, nikoliv jejich potlačení“.

V předkládaném textu se podrobněji zaměříme na povahu normativního ideálu spravedlnosti jakožto obrazného morálního kompasu pro politické jednání, neboť z předchozího vyvstává s naléhavostí „metodologická“ otázka týkající se jak jeho náležitosti, tak i odpovídající cesty k němu. Zjednodušeně řečeno, co si má politická filosofie od hledání ideálu vlastně slibovat? Tento problém vzniká bez ohledu na to, jestli má preferovaný svět barvu socialistickou, libertariánskou, feministickou, anarchistickou, technokratickou nebo libovolnou další. Rozložit jej lze dále na podotázky typu: Jaké náležitosti má splňovat modelování utopických světů? Jaký dopad na tuto činnost má normativní různorodost? Je nalezení prostředků a cest k dosažení ideálu stejně důležité, jako nalezení ideálu samotného? A co v základních obrysech obnáší idealizovaný model spravedlivé společnosti? Páteří výkladu bude rekonstrukce pozice Geralda Gause, jenž nabízí nejen dosud nejpropracovanější umírněně anti-utopický argument ohledně nalézání ideálu spravedlnosti, ale ve druhém sledu také průkopnické pojetí úkolu politické filosofie samotné. Konfrontovat jej budeme s řádově vstřícnějším (utopickým) postojem k odhalování ideálu, který dlouhodobě cizeluje David Estlund. Předkládaný text pojmáme jako komplexní *review article*, který nabídne výklad a zhodnocení dvou vlivných konkurenčních odpovědí na otázku, co obnáší a vyžaduje modelování ideálu spravedlnosti. Zejména Gausova koncepce je v tomto ohledu mimořádně užitečná, neboť díky svému for-

malizovanějšímu charakteru celou debatu oplývající volnými metaforami a intuitivními obrazy výrazně zpřehledňuje. To nám umožní srozumitelně poukázat na souvislost mezi metodologickými volbami a normativními závěry *jakéhokoliv* teoretizování o spravedlnosti.

Náš závěr zní, že cíle (= ideál) a prostředky k jeho dosažení (= cesta k ideálu) jsou provázanější, než by se ze samotného rozlišení mezi ideálem a cestami k němu zdálo. To zpochybňuje radikálně utopistickou představu, že nalézání ideálu je v principu nezávislé na zkoumání podmínek a překážek jeho dosahování. Nákladem námi obhajovaného přístupu je nemožnost formulovat konkrétní vizi spravedlivé společnosti jako závaznou a evidentně žádoucí. Výnosem, který v našem pohledu výrazně převažuje, je otevření diskursivního pole držitelům různorodých komprehensivních doktrín a hodnotících perspektiv, a to i mimo politicko-filosofickou debatu jako takovou. Tím zároveň odpovídáme na otázku po statusu normativní různorodosti. Teorie spravedlnosti nám nakonec slouží jako zvětšovací sklo odhalující klíčové náležitosti takové politické filosofie, která je schopná se s výzvou normativní diverzity vypořádat *neautoritářsky*.

Struktura článku je následující. Nejprve načrtneme pozadí problému v podobě dilematu mezi usilováním o lokální, dosažitelné zlepšení a vydáním se na nejistou cestu za „globálním optimem“. Tato *Volba* otevírá prostor pro Gausovo formalizovanější zkoumání jak vnitřní logiky ideálu spravedlnosti, tak podmínek (kritérií), které by jeho formulace měla naplňovat. Zde se dostává do popředí problém kognitivních omezení výzkumníků, který ale může být obrácen i ve prospěch Estlundovy radikálně utopické pozice. Ukazuje se, že klíčem k produktivnímu utopickému uvažování bude schopnost či možnost smysluplně využít různorodosti perspektiv, ačkoliv přetrvává neshoda na tom, zdali konečným výstupem má být konsenzus o ideálu spravedlnosti (na základě odhalení jeho pravdivé podoby), nebo „pouze“ vymezení podmínek pro jeho (svobodné) hledání. Druhá možnost, k níž se kloní autoři tohoto textu, poskytuje určitá vodítka i ohledně žádoucího institucionálního nastavení společnosti, byť se stále pohybujeme na rovině spíše abstraktnějších úvah. V závěru shrneme, co takový přístup říká o povaze politické filosofie jako takové a její úloze ve veřejné debatě, a návazně jaké další oblasti výzkumu otevírá.

## Transcendentální a komparativní pojetí ideálu

Odražíme se od námitky vůči potřebnosti teoretizování o ideálu jako takovém, kterou formuloval Amartya Sen. Rawlsova „realistická utopie“ se snaží rýsovat střední cestu mezi příliš utopickým idealismem a naivně realistickým anti-utopismem, přičemž předpokládá, že formulovaný normativní ideál bude realistický i díky poodhalení cesty, jak jej samotného dosíci. Zatímco estlundovská utopistická pozice odmítá nezbytnost této „praktické“ funkce politické filosofie, Sen z druhé strany argumentuje, že pro formulaci třeba i náročných normativních doporučení nepotřebujeme *vůbec* vědět, jak konečný cíl našeho snažení v základních obrysech vypadá. Problém tzv. transcendentálního přístupu, který usiluje o identifikaci dokonalé spravedlnosti („*the just*“), má být v tom, že nedává nástroje k porovnání dosažitelných (ne příliš vzdálených) možných světů a podmínek jejich společenské realizace. Jelikož kritérií, podle nichž můžeme hodnotit vzdálenost nějakého dosažitelného stavu od dokonalé spravedlnosti nebo závažnost porušení jejich principů, je vícero, není možné si udělat představu, jak daleko od ideálu se daný stav nachází (Sen 2009: 96–100). Sen vyvozuje, že identifikace ideálu není pro myšlení o spravedlnosti *vůbec* potřebná. Pro porovnání dvou alternativních společenských uspořádání je totiž relevantní posouzení *právě jich dvou*; vztažnost k nějaké

třetí možnosti coby uspořádání dokonale ideálnímu se jeví nadbytečná. Posun ke spravedlivější společnosti tudíž nezávisí na předchozí identifikaci ideálu spravedlnosti (tamtéž: 101), stejně jako nepotřebujeme pro určení toho, jestli je vyšší Říp, nebo Sněžka, vědět, jak vysoká je nejvyšší hora na světě a kde leží. Důležité je vědět, jestli stav, o který usilujeme, leží „výše“ (tj. je spravedlivější), než *status quo* – představit si to můžeme jako postupné zdolávání hory (*mountain climbing*), na jejíž vrcholek nevidíme. David Wiens (2012) k Senovu argumentu doplňuje, že praktická snaha o překonání reálně existujících nespravedlností by neměla být ideálním teoretizováním vůbec infikována, neboť to může podlamovat efektivitu a stabilitu zvolených řešení.

A. J. Simmons v reakci na Sena zdůraznil, že pouštět se do hodnocení neideálních alternativ bez povědomí o ideálu je jako skákat do vody naslepo: „Na úsudku, který ze dvou menších ‚vrcholů‘ je vyšší (či spravedlivější), definitivně záleží pouze v případě, že se oba nacházejí na stejně schůdných [*feasible*] cestách k nejvyššímu vrcholu dokonalé spravedlnosti. A abychom mohli zvolit cestu vedoucí právě k němu, každopádně *potřebujeme* vědět, který vrchol je tím nejvyšším“ (Simmons 2010: 35). Přeneseně: Budeme-li se nacházet v České republice s ambicí zdolat co nejvyšší vrchol, ale naše znalost vyšších hor, než je Sněžka, bude omezena na území Evropy, vybereme si z dvojice možností Gerlachovský štít (2654 m. n. m) a Mont Blanc (4810 m. n. m) variantu druhou a vydáme se směrem do francouzských Alp. To ale znamená, že kvůli neznalosti toho, kde leží ten úplně nejvyšší vrchol, se mu můžeme jednoduše volbou mezi dvěma dostupnými variantami ideálu *vzdálit*. Pokud bychom vyrazili do Tater, zdolali bychom nižší horu (dosáhli menší spravedlnosti), než v případě Mount Blancu, ale ke globálnímu optimu, kterým je v této analogii Mount Everest, bychom byli blíže.

Prostý komparativismus odmítá i Estlund (2020: 262 a n.), jenž nesouhlasí s rozpuštěním samotného rozlišení mezi spravedlivými a nespravedlivými společnostmi, resp. stavy světa. Pokud jediný typ výroku, který můžeme pronést, zní „A je spravedlivější než B“ (nebo naopak), pak nelze například smysluplně prohlásit, že „otrokářská společnost je nespravedlivá“, což je přinejmenším výrazně v rozporu s intuitivními očekáváními. Zadruhé není podle Estlunda důvod si myslet, že přesvědčivé zhodnocení žádoucnosti praktických rozhodnutí se pokaždé obejde zcela bez úvah o tom, jak vypadá plně spravedlivá společnost. Možná ano, možná nikoliv – ale to zjistíme, až úvahu provedeme. Komparativismus se v posledku napájí z neochoty teoretizovat o velmi vzdálených světech, což nás přivádí k ústřednímu pojmu Gausova modelu ideální teorie, a tím je *Volba*.

## **Volba: skalnatá krajina, susedství a kognitivní omezení**

Gaus na jednu stranu podotýká, že binární komparativní úsudek neimplikuje nezbytně *postupné* zlepšování po malých krocích: posun spravedlivějším směrem může klidně značit radikální zlepšení (Gaus 2016a: 9). Zároveň ovšem přitakává Simmonsově obavě ze vzdalování se od ideálu a zobecňuje ji: Sen totiž předpokládá, že relevantní dimenze pro hodnocení spravedlnosti alternativních stavů světa – označme je jako množinu  $\{a, b\}$  – je jen jedna, a to jejich „vnitřní spravedlnost“, pročež blízkost (*proximity*) k nějaké třetí alternativě, například utopickému ideálu  $u$ , je pro jejich evaluaci irelevantní. Sen tak prosazuje prosté šplhání výš a výš na pomyslné hoře spravedlnosti, která kopíruje náš žebříček vytvořený na základě vnitřní spravedlnosti možných variant. Jelikož se ale tyto dvě dimenze (vnitřní spravedlnost a blízkost k ideálu) nemusejí překrývat, může nám Senova strategie *zabránit* v dosažení spravedlivější společnosti právě tím, že nás povede od jinak schůdného ideálu pryč. Pokud na



Senově cestě navíc překročíme nějaký pomyslný Rubikon, nebude již možný ani návrat zpět (který by byl každopádně i tak velmi nákladný).

Pouhá komparativní znalost vnitřní spravedlivosti konkurenčních sociálních světů proto není dostačující. Druhou klíčovou dimenzi evaluace (srov. též Mason 2016: 49–50), představuje vzdálenost  $a$  a  $b$  od  $u$  z hlediska *podobnosti* (*similarity*) resp. *proveditelnosti* (*feasibility*). Hodnocení potenciálních světů má nyní dvě dimenze a ty se mohou dostat do vzájemného sporu (Gaus 2016a: 9–11). V našem příkladu výše by mohl být Gerlachovský štít řešením („světem“)  $a$ , Mont Blanc řešením  $b$  a Mount Everest ideálem  $u$ ; momentálně se nacházíme, dejme tomu, na vrcholu Řípu. Z hlediska jedné dimenze – nadmořské výšky – je Mont Blanc lepším řešením, než Gerlachovský štít, protože se vyšplháme výše a budeme tak Mount Everestu v určitém ohledu vsutku „blíže“. V jiném a možná i důležitějším významu se ale od Mount Everestu vzdalujeme, což se ukáže jako zvláště mrzuté v situaci, kdy na další cestu z francouzsko-italského pomezí do Nepálu nestačí náš rozpočet. Stojíme tak před rozhodující otázkou – vydáme se za vzdáleným ideálem spravedlnosti, nebo se rozhodneme náš současný svět pozvednout do částečně spravedlivějšího stavu, který je dostupnější než  $u$  – ale za cenu toho, že se možná od ideálu vzdálíme? Mont Blanc či Mount Everest?<sup>3</sup> Toto fundamentální dilema Gaus nazývá *Volbou* (*The Choice*) a dodává, že se jí nemůže vyhnout žádné alespoň trochu prakticky orientované uvažování o ideální spravedlnosti (tamtéž: 82–83).<sup>4</sup>

### **Dvě podmínky**

Politická filosofie ve svém ideálním módu je tudíž poměrně komplexním podnikem. Početné tlaky a požadavky lze převést do dvou podmínek, jež smysluplná ideální politická teorie z jeho hlediska musí naplňovat. (1) *Podmínka sociální realizace* vyjadřuje Senovu myšlenku, že potenciální sociální světy  $i$  v množině  $\{X\}$  musíme být schopni komparativně seřadit podle toho, do jaké míry naplňují ideál spravedlnosti. Ptáme se tedy na vnitřní spravedlnost daných světů, přičemž tento žebříček spravedlnosti „musí zahrnovat současný sociální svět i ideální svět z hlediska jejich celkové spravedlnosti“ (Gaus 2016a: 40). (2) *Orientační podmínka* stanovuje, že hodnocení neideálních prvků  $\{X\}$  musí odkazovat k jejich vzdálenosti od ideálního světa  $u$ , který je součástí  $\{X\}$ , přičemž tato vzdálenost je odlišnou veličinou než jejich vnitřní spravedlnost. Při cestě za spravedlivější společností tudíž potřebujeme vědět a) kde jsme, b) kam chceme jít a c) jaké světy se vyskytují na cestě za globálním optimem.

Estlundova *neústupná* (*nonconcessive*) spravedlnost stanovuje takové morální standardy, které není nemožné splnit, nicméně je velmi důvodné se domnívat, že splněny nebudou. Morální nároky takové teorie jsou tak vysoké, že jim aktéři kvůli motivační nedostatečnosti nedostojí, ačkoli by toho byli v *principiu* schopni (Estlund 2014: 118–120). Proto ze žádoucnosti ideálu spravedlnosti neplyne, že bychom jej měli v praxi bez dalšího realizovat. Samotná jeho morální žádoucnost tím ovšem není nijak zpochybněna, a proto Estlund nepovažuje ani jednu z podmínek pro ideální teoretizování za podstatnou. Gausovo vysvětlení charakteru a úlohy obou podmínek poskytuje implicitní reakci na Estlundovu obranu neústupné teorie. Pokud pro nás velká část potenciálních sociálních světů v  $\{X\}$  nebude

<sup>3</sup> Předpokládejme opět, že pohled z Řípu nás úplně neuspokojuje a ani výšlap na Sněžku by nás nevytrhl.

<sup>4</sup> Juha Räikkä (2017) má za to, že se o dilema pokaždé nejedná, protože požadavky na odstranění některých nepříjemných faktů (*removal claims*) mohou být vysoce idealistické a zároveň orientované na lokální zlepšení. Takový přístup ale předpokládá, že se shodujeme tzv. hodnotící perspektivě, přičemž absence takové shody je ústřední motivací Gausova uvažování (viz část *Pět prvků ideální teorie*).

představovat reálné (dosažitelné) možnosti, daná teorie nebude schopna orientovat naše usilování o spravedlnost (a tudíž poruší podmínku [2]) (Gaus 2016a: 41). Rozpojení *úsudků* o spravedlnosti a *usilování* o spravedlnost, které Estlund (2020) obsáhle obhajuje, činí samotné ideální teoretizování o spravedlnosti nesrozumitelným. Jak uvidíme níže (část *Prvořadá spravedlnost*), Estlund v posledku *chce* skrze ideál spravedlnosti orientovat jednání aktérů, takže status orientační podmínky zůstává klíčovou metodologickou výzvou.

### **Pět prvků ideální teorie**

Hodnotíme-li možné sociální světy z množiny  $\{X\}$ , provádíme cosi jako celkovou evaluaci spravedlnosti. To nás přivádí ke klíčovému pojmu *hodnotící perspektivy*  $\Sigma$ , v níž se problém ideální spravedlnosti propojuje s faktem hluboké normativní diverzity. Evaluativní perspektiva má pět hlavních prvků (Gaus 2016a: 43 an.). Tři jsou konstitutivní: Zprv *hodnotící standardy* (*evaluative standards*, ES), tedy kritéria, podle kterých budou potenciální sociální světy hodnoceny. Druhý element představují *vlastnosti světa* (*world features*, WF), neboli specifikace rysů světa, které jsou relevantní vzhledem k hodnotícím standardům. Stanovení takových prvků vyžaduje abstrahovaný popis institucí, sociálních a ekonomických faktorů a dalších faktů. Třetím prvkem je *mapovací funkce* (*mapping function*, MF), která aplikuje ES na možné sociální světy *i* definované prostřednictvím WF. MF mimo jiné specifikuje substituční vztahy (*trade-offs*) mezi různými prvky ES, dávajíc vzniknout poměřovacímu systému, jenž umožňuje řadit dostupné sociální světy na základě jejich *skóre spravedlnosti*.<sup>5</sup>

Aniž bychom zabíhali do detailů, podstatné je pro nás následující zjištění. Přestože skupina lidí – například vybraných politických filosofů a filosofek – může sdílet stejné hodnotící standardy v podobě dejme tomu Rawlsových principů spravedlnosti (perspektivy jsou pak tzv. *normalizované*), neznamená to, že se shoduje i na popisu světa (WF), na nějž jsou ES aplikovány, ani *jak* jsou na něj aplikovány skrze MF. Ba co více, hodnotící standardy samotné ovlivňují, které vlastnosti světa do hodnocení zahrnujeme: jak jeden z nás uvedl jinde, jaké aspekty kapitalismu jsou například podstatné pro hodnocení jeho spravedlivosti se výrazně liší v hodnotících perspektivách hayekovského liberála a marxisty (Dufek 2018: 223).

První tři prvky dohromady uspokojují podmínku sociální realizace (viz výše sekci „*Dvě podmínky*“), což ale odpovídá pouze Senově teorii prostého horolezení, a tudíž poskytuje informaci výhradně o vnitřní spravedlnosti *i*. Informace o tom, jak se naše cesta vztahuje k ideálu *u*, ovšem chybí. Proto Gaus doplňuje čtvrtý a pátý element hodnotících perspektiv, kterými jsou *řazení dle podobnosti* (*similarity ordering*, SO) a *metrika vzdálenosti* (*distance metric*, DM). SO a DM společně naplňují *orientační podmínku*, tedy týkají se blízkosti k ideálu. SO představuje řazení na základě podobnosti světů v definičních znacích (WF), přičemž opět platí, že úsudek o podobnosti je svázán s danou hodnotící perspektivou. DM přidává vzdálenostní vyjádření tohoto řazení, neboť nás často bude zajímat, *jak* blízko k ideálu alternativní světy jsou, ačkoliv se jinak zdají strukturálně podobné. V tomto kontextu je klíčovou Gausova poznámka vycházející z díla Martina Weitzmana (Gaus 2016a: 54; srov. Weitzman

<sup>5</sup> Jako příklad mapovací funkce Gaus (2016a: 49) uvádí Rawlsovu původní pozici (jež sama o sobě představuje model podmínek umožňujících volbu ideální spravedlnosti): Její účastníci rozhodují mimo jiné o tom, na které světy bude aplikována *Obecná koncepce spravedlnosti* (stanovující bez dalšího jako výchozí kritérium materiální rovnost, a tudíž umožňující obětování svobody ve prospěch rovnosti) a na které *Speciální koncepce* (jež skrze lexikální prioritu Principu svobody takový kompromis zapovídá). Srov. Rawls (1999: §11).

1992), že jádro sporu mezi teoriemi modelujícími ideál či podobnost alternativních světů s ideálem spočívá právě v preferované metrice vzdálenosti.

### **Proveditelnost, vzdálenost a Estlundovy pochyby**

Všimněme si, že Gaus záměrně nepoužívá terminologii *proveditelnosti*, s níž operuje i Simmons ve své kritice Sena. Je to z toho důvodu, že proveditelnost jakožto metrika vzdálenosti nějaké teorie je v několika dimenzích příliš neurčitá na to, aby mohla dostát orientační podmínce. Vztahovat se totiž může k aktérům, časovým intervalům nebo kontextu jednání, přičemž s jejich změnou se výrazně mění i hodnocení prostoru proveditelnosti (*feasibility space*). Uvedme příklad z nedávné historie nejmenované evropské země. Svět, ve kterém byl její prezident volen nepřímo Parlamentem, označme jako  $d$ , a alternativní (současný) svět, ve kterém je volen přímo občany, jako  $e$ . Přesun z  $d$  do  $e$  byl poměrně snadno proveditelný, nicméně dejme tomu, že se ukázalo, že změna to byla uspěchaná a nedomyšlená – například proto, že přímo zvolený prezident začal realizovat svoje osobní mocenské hry, což lze nyní očekávat i od jeho nástupců či nástupkyň. Takže se patrně jedná o slepou uličku vývoje. Návrat zpět ( $e \rightarrow d$ ), který by společnost vrátil na cestu za ideálnějším stavem, je ale kvůli obecné nevoli lidí ke vzdání se nedávno získaných práv a také kvůli praktickému posílení pozice prezidenta v systému již výrazně hůře proveditelný.

Předpokládejme dále, že cílem změny bylo posílit demokratickou legitimitu systému (svět  $f$ : přímá volba + legitimita  $\uparrow$ ), ve skutečnosti ale došlo k ochromení jeho akceschopnosti a navíc i k prohloubení společenských štěpení (svět  $g$ : přímá volba + ochromení; čili svět  $e$  doplněný o zhodnocení dopadů). Namísto přímého posunu z  $d$  do  $f$  jsme zůstali trčet v  $g$ , protože se ukázalo, že kroky  $d \rightarrow e$  a  $e \rightarrow f$  nejsou *tranzitivní*, tedy že z nich neplyne  $d \rightarrow f$  (například proto, že chyběl mezikrok  $e^*$  v podobě promyšlenějších změn ústavy). Kvůli těmto neustálým změnám situace jsou vztahy mezi jednotlivými sociálními světy asymetrické, a tudíž *dezorientující*. Jelikož účelem orientační podmínky je dlouhodobě nasměrovat naše uvažování o spravedlnosti i související jednání, neustále se měnící pomyslná mapa spravedlnosti by v naplnění této podmínky selhávala (Gaus 2016a: 56–61). Z těchto důvodů by neměla být orientační podmínka interpretována skrze proveditelnost, nýbrž jako řazení dle podobnosti na základě vnitřní struktury sociálních světů.

Estlund interpretaci vzdálenosti od ideálu v termínech podobnosti oponuje, zakomponovává ji do pojmu strukturální podobnosti (*structural similarity*). Připomeňme, že účelem úvah o strukturální podobnosti (jakožto součásti orientační funkce) je poskytnout orientaci při společenském rozhodování. Estlund (2017: 915–919) vznáší otázku, jakou hodnotu nám vlastně přináší znalost strukturální podobnosti světa, když mimo to již zjišťujeme, a) nakolik jsou naše alternativy spravedlivější či méně spravedlivé než další možné sociální světy a b) jak dosažitelný (*accessible*) onen svět je. Jelikož Gaus odmítá, že by strukturální podobnost nějak promlouvala do proveditelnosti daného světa nebo dosažitelnosti samotného ideálu z této nové pozice, není podle Estlunda jasné, k čemu tato veličina vlastně slouží. Pokud bychom pro změnu větší strukturální podobnost chápali ve smyslu vyšší spravedlnosti, jednalo by se opět o prostý komparační vztah, který prosazoval Sen. Ačkoli Estlund připouští, že v určitých situacích může strukturální podobnost s něčím dokonale žádoucím přinášet užitečné informace, argumentuje zároveň, že korelace mezi podobností světa  $x$  a ideálu  $u$  na straně jedné a tím, jak je onen uvažovaný svět sám o sobě žádoucí na straně



druhé, není spolehlivá. Vyjádřeno jinak: Že je svět  $x$  strukturálně podobnější ideálu, než svět  $y$ , neznamená, že je také spravedlivější (vedle toho, že nemusí být ani dosažitelnější).

Gaus několikrát (2016a: 4, 40, 59, 61, 73, 140) opakuje, že smyslem jeho úvah je poskytnutí vodítek k *dlouhodobému (long-term)* usilování o spravedlnost, nikoliv k oportunistickým skokům do na první pohled spravedlivějších světů. Estlund má ale za to, že Gaus je do této pozice dotlačen jistými předpoklady svého modelu ideálních teorií, konkrétně tezí o přiměřené skalnatosti krajiny ideálních teorií. K této otázce se také nyní přesuneme.

### **Model skalnaté krajiny**

Stále prozkoumáváme charakter *Volby*, tedy nutnosti vybrat si mezi vydáním se ve směru dobře dosažitelného lokálního optima (LO), které nás ovšem může zavést dále od ideálu spravedlnosti a zároveň hrozí tím, že v tomto suboptimálním stavu kvůli asymetriím proveditelnosti (viz předchozí sekci) ustrneme, a chrabrým vykročením za optimem globálním (GO), tedy oním ideálem, kde se ovšem cesta po nějaké době ztrácí. Abychom lépe pochopili komplexnost *Volby* a zároveň osten Estlundovy kritiky, uvedeme na scénu další rysy Gausova modelu *skalnaté krajiny (rugged landscape)* a vysvětlíme myšlenku *limitu sousedství (neighborhood constraint)*, jež modeluje fakt lidské kognitivní omezenosti.

Jak bylo řečeno, zhodnocením vlastností relevantních ku spravedlnosti dostáváme skóre spravedlnosti daného světa. Situace se však komplikuje kvůli tomu, že tyto charakteristiky (například různé instituce a zákony) mohou být a pravděpodobně budou vnitřně provázané:  $N$  vlastností s  $K$  provázanostmi vede k mnohem komplexnějšímu optimalizačnímu úkolu, než když  $K=0$  – taková situace odpovídá Senovu prostému šplhání výš. Tím zároveň mizí možnost konstatovat jednoduše agregované skóre spravedlnosti daných sociálních světů (Gaus 2016a: 65–66). Komplexita institucí a jejich vzájemná provázanost vede k *zubaté* či *skalnaté krajině optimalizace (rugged optimization landscape)*, jež s sebou přináší zásadní problém – institucionální podobnost nekoreluje dobře s mírou spravedlnosti (Singer 2018: 2). Pokud se v modelu nachází velké množství dimenzí, počet vzájemně provázaných charakteristik narůstá a pomyslná krajina se může stát nepředvídatelnou: neexistuje totiž žádná souvislost mezi mírou spravedlnosti libovolného světa a světů, jež se nacházejí „vedle“ něj (a jsou tak snadno dosažitelné). Extrémní verzí této provázanosti je situace, kdy každé jedno pravidlo či instituce je funkcí všech dalších, což vede ke katastrofální komplexitě (*complexity catastrophe*). Takovou „katastrofou“ stížená ideální teorie může stěžít naplnit svůj účel, tedy na základě evaluace alternativních světů doporučit kroky vedoucí ke spravedlivější společnosti (tamtéž: 68–69). Gaus proto vyvozuje, že ideální teoretizování má smysl pouze v případě, pokud řeší problém na určité úrovni komplexity, a zavádí pojem přiměřeně či *rozumně skalnaté krajiny (moderately rugged landscape)*. Pokud je komplexita problému příliš nízká, stačí Senův model zdolávání hory (jak si všimá i Estlund [2017: 917]); pokud je příliš vysoká, činíme de facto krok do prázdna.

### **Sousedství, kognitivní mlha a dohlédnutelnost ideálu**

Vycházejí z předpokladu, že vhodným prvkem, který nám poskytne orientaci směrem ke spravedlivější společnosti, je (strukturální) podobnost, nechává Gaus do celého modelu promluvit další proměnnou – *znalost*. Staví na poměrně nekontroverzním předpokladu, že nejlépe známe náš současný svět. Řazení dle podobnosti (SO) pak vytváří pomyslnou

krajinu, ve které jsou mu některé světy vzdálenější a jiné bližší. Pokud vytváříme predikce o tom, jak budou různé světy z hlediska spravedlnosti vypadat, pak je naopak vysoce neplausibilní předpokládat, že o těch vzdálenějších máme stejně robustní znalost, jako o těch bližších. O sociálních světech v našem sousedství (*neighborhood*) máme takzvanou korelační informaci, a jelikož předpokládáme rozumně skalnatou krajinu, lze tvrdit, že spravedlnost sousedících světů koreluje s tím našim (Gaus 2016a: 79).

Níže uvidíme, že Estlund proti tomuto závěru protestuje; lze ovšem přinejmenším méně ambiciózně tvrdit, že naše znalost sousedících světů (v nějaké vzdálenosti  $\delta$ ), které mají podobné pro spravedlnost relevantní sociální struktury, je lepší. Dobrou analogií je předpověď počasí (na zítra jsme ho schopni předpovědět s nepoměrně větší přesností, než na příští týden); jiným příkladem z oblasti počítačových her může být tzv. válečná mlha – obecněji kognitivní mlha –, tedy dosud neprozkoumané území, u něhož nevíme, jestli skrývá vysněný artefakt, nebo hordu krvežíznivých nestvůr (případně nepřátelských tanků, aby bylo válečnému původu metafory učiněno zadost). Komplexní NK modely jsou proto nevyhnutelně zatíženy exponenciálně narůstající chybovostí (*error inflation*) (tamtéž: 80–81). To vše je podstatou *Volby*, jíž, jak jsme avizovali, se ideální teoretizování nemůže vyhnout. Pokud si chceme smysluplně zodpovědět otázku *Co dělat?*, je pochopení výzvy, jíž *Volba* přináší, naprosto klíčové. Kvůli „válečné mlze“ si totiž nemůžeme být nikdy jisti, jestli je námi navrhovaná (socialistická, libertariánská, environmentalistická, feministická, anarchistická, technokratická atd.) utopie skutečně globálním optimumem, a to ani podle našich vlastních hodnotících standardů (ES). Gausův rozbor logiky utopického modelování tak poskytuje originální zdůvodnění nedůvěry, s jakou se liberálové typu Hayeka či Poppera vždy stavěli k velkým programům přestavby společnosti.

Výše jsme viděli, že Estlund zpochybnil přínosnost strukturální podobnosti (především SO) jakožto součásti modelu ideální teorie, neboť z jeho hlediska nepanuje mezi ní a tím, jak je daný sociální svět spravedlivý či dobrý, spolehlivá korelace. Jeho kritika ovšem napadá i pojmy *sousedství* a *rozumně skalnaté krajiny*. Estlund sice připouští, že někdy může podobnost a spravedlnost korelovat; ne však nutně, jak s tím počítá Gausův model, a považuje tak model s takto stanovenou strukturou za pohodlné matematické zjednodušení, které Gausovi umožňuje vymezit se vůči Senovi. Dále tvrdí, že pokud by Gaus nenadefinoval strukturu sousedství tak, aby odpovídala jeho záměru, nastaly by situace, kdy by posun do světa podobnějšího ideálu nebyl vždy posun do světa lepšího. Estlund zpochybňuje, že by naše reálné společenské alternativy byly nezbytně takto strukturovány (Estlund 2017: 918).

Související námitka směřuje vůči kontinuitě cesty za ideálem, jež vyplývá z rozumné skalnatosti krajiny. Dle Estlunda (tamtéž: 919) je grafická reprezentace, kdy daná cesta vede jen přiměřeně „zubatým“ prostorem podobnosti (*similarity space*), zavádějící, neboť ze zkušenosti víme, že sociální světy, které mohou být velmi dobře dostupné, jsou velice nepodobné *statu quo* – například v důsledku obrazných i doslovných (sociálních) revolucí. Mezi potenciálními sociálními světy a vzdáleností z hlediska podobnosti nemusí být žádná korelace, a Gaus proto podle Estlunda zaměňuje prostor podobnosti za *prostor dosažitelnosti* (*availability space*), a to právě skrze předpoklad rozumné skalnatosti.<sup>6</sup> Kontinuální cesta

<sup>6</sup> David Wiens (2018: 19–22) Gausovi obecně vytýká zaslepenost metaforami hornatosti a „zdolávání výšek“ a z nich plynoucími analogiemi, protože odvádějí pozornost od „logiky ospravedlnění“, tedy substantivního zdůvodnění podoby ideálu. Jak ale Gaus (2018a: 63–64) vysvětluje ve své reakci, tyto metafory jsou pověstným žebříkem, který má umožnit formalizaci (axiomatizaci) modelu, aby byl posléze odhozen, pokud se ukáže jako zkrslující.

bez velkých skoků tudíž není jedinou možností jednání, jak může z Gausova modelu vyznívat. Jindy obhájce utopismu (Estlund) tedy praxi respektujícímu Gausovi vyčítá *špatnou idealizaci* (viz Levy 2018; Mencl a Dufek 2021: 53–56), protože jeho model zavádějícím způsobem zkrlesluje reálný svět. I zevnitř liberálních demokracií lze provést revoluci.

To Estlund dále ilustruje na dekonstrukci *Volby*. Ta dle něj předpokládá, že a) světy podobné *statu quo* nebudou výrazně spravedlivější či nespravedlivější; b) světy mnohem spravedlivější budou zároveň velmi odlišné od současného světa; a c) bude pro nás výrazně obtížnější porozumět vzdáleným světům než *statu quo*. Z toho mají plynout více nebo méně opatrné („konzervativní“) závěry stran zásadních společenských změn ve jménu spravedlnosti. Estlund ale namítá, že takový závěr závisí na rozsahu *sousedství* (tj. jak daleko dohlédneme), a o tom Gausův model neříká nic specifického. Návazně to ale znamená, že premisy a–c nejsou Gausem obhájeny v tom smyslu, že by odpovídaly reálnému („našemu“) světu. Jedná se o specifikace (*stipulations*) náležící k takto definovanému analytickému modelu (Estlund 2017: 921–923), takže nám neříkají nic o tom, jestli se závěrem máme řídit, nebo nikoliv.

Gaus chce mimo jiné eliminovat typ jednosměrného utopického myšlení (a jednáni), které ve 20. století ztělesňovali Stalin, Mao či Pol-Pot – tedy bezvýhradné přesvědčení o své vlastní pravdě, kterou je třeba uskutečnit skokově a, co do společenských nákladů, nemilosrdně (Gaus 2016a: 88). To, že návrat není možný (viz asymetrii mezi  $d \rightarrow e$  a  $e \rightarrow f$  komentovanou v sekci „*Proveditelnost, vzdálenost a Estlundovy pochyby*“), je pro utopisty tohoto stříhu podružné. Estlundovy námitky směřují v zásadě k tomu, že podoba substitučního vztahu (*trade-off*) mezi krátkodobým snížením spravedlnosti a dlouhodobým výraznějším zlepšením zůstává i v rámci daného modelu otevřená. Podle něj by řada dlouhodobých zlepšení ve směru ideální spravedlnosti (globálního optima) byla i za cenu krátkodobých zhoršení v Gausově pojetí obhajitelná, pokud by se dané výhledové zlepšení samo nacházelo v prostoru *sousedství*. Synonymizace radikálního utopismu se zdiskreditovanými velkými ideologiemi 20. století není argument, nýbrž rétorika.

Domníváme se, že Gausova principiální skepse vůči přístupnosti a vůbec komplexní poznatelnosti ideálu je opodstatněná; Estlund koneckonců nezpochybňuje tři konstitutivní složky modelu ideálu (ES, WF, MF), jež jsou v tomto ohledu rozhodující. Hlavní (dvoj)výhřada vůči utopismu v politické filosofii zde spočívá v tom, že autoři ideálních modelů jednak zaměňují svoje silně zjednodušené modely za plausibilní předpovědi toho, jak vysněná společnost bude fungovat (často bez elementární obezřetnosti s poznatky společenských věd), a zároveň s těmito pseudo-předpověďmi pracují, jako kdyby představovaly (pravdivý) *popis* oné nové reality.<sup>7</sup> To je hlavní point úvah o *sousedství*.

## Statičnost versus dynamické hledání ideálu

Jako podstatná podotázka se proto vyjevuje, zdali v situaci normativní diverzity můžeme rozsah *sousedství*, a tudíž i výhled do vzdálenějších světů, zvětšit natolik, aby skokovější přibližování se k utopii dávalo smysl. Rozšíření *sousedství* totiž zvýší naši *znalost* a umožní jak provádění přesnější predikce stran chování alternativních světů, tak v nejlepším případě ověření, zdali námi preferované globální optimum je skutečně globální. Obecně vzato jde tedy o epistemologické či kognitivní limity zkoumání a způsoby, jak jimi vymezené mantinely posouvat.

<sup>7</sup> Wiens (2016) na základě rozboru teorie tzv. druhého nejlepšího řešení (*theory of the second best*) upozorňuje, že ideální teorie podceňuje nezbytnost komplikovaných empirických zkoumání, zdali má navrhaný ideál dostatečnou šanci na realizaci, a tudíž zdali může sloužit jako vodítko pro bezprostřední reformy.

### **Zvýšení znalosti a rozšíření sousedství**

Jedním takovým způsobem je připustit prediktivní diverzitu v rámci sdílené hodnotící perspektivy. Podle teorému Scotta Page (do politické filosofie přeneseného zásluhou Hélène Landemore [2013]) se kolektivní prediktivní chyba rovná průměrné individuální prediktivní chybě korigované kolektivní prediktivní diverzitou. To jinými slovy znamená, že různorodost (*diversity*) způsobí snížení kolektivní chyby a ve výsledku to přinese zvýšení přesnosti dané předpovědi. Jako příklad opět může posloužit meteorologie – předpověď hurikánů také dosahuje vyšší přesnosti, pokud využívá vícera modelů aplikujících různé metody (Gaus 2016a: 94–95). Pokud v tomto rámci považujeme diverzitu za přínosný prvek, měli bychom nakonec vítat i rozdíly mezi jednotlivými perspektivami, nikoliv pouze rozdíly v rámci každé z nich. Nejpresnějších predikcí tedy dosáhneme tak, že necháme interagovat co nejvíce odlišných perspektiv, které využívají svébytné nástroje poznávání. Přeloženo do jazyka teorií spravedlnosti, pluralita ideálů spravedlnosti a cest k jejich dosažení slibuje větší úspěchy v modelování spravedlivější společnosti, než dominance jedné homogenní perspektivy.

Nadějný teorém ovšem čelí zásadní komplikaci: se zvyšující se různorodostí perspektiv narůstá nesouhlas ohledně spravedlnosti alternativních sociálních světů, což komplikuje samotnou komunikaci mezi perspektivami (ta je předpokladem pokroku v hledání řešení). Úspěch tedy nelze očekávat automaticky, a proto Gaus (tamtéž: 131; srov. Gaus 2018a: 70) hovoří o *dilematu fundamentální diverzity*: Její nárůst usnadňuje hledání ideálu v jednom směru, leč podkopává jej v jiném. Proto není teorém použitelný jako celek, nicméně některé z něj plynoucí vhledy ohledně produktivní úloze různorodosti jsou nepopiratelné. Každá další perspektiva může jiné perspektivě na spravedlnost pomoci v tom, aby neustrnula na prvním lokálním optimu (jak o tom hovoří *Volba*), neboť dokáže skrze reinterpretace a využití jiných prediktivních modelů ukázat lepší alternativy v sousedství.

### **Proměnlivý ideál a veřejná morální ústava**

Jak ale tedy mají vypadat podmínky dosahování ideálu, pokud odmítneme tento „standardní“ postup? Připomeňme, že v Gausově modelu je naše znalost možných sociálních světů mimo sousedství poměrně nízká a se zvyšující se vzdáleností od *statu quo* v prostoru strukturální podobnosti se dále snižuje. Ideál pak bude pravděpodobně výrazně vzdálený naší situaci co do SO i DM (viz sekci „*Pět prvků ideální teorie*“ výše). Vycházejí z myšlenek Karla Poppera a Jona Elstera Gaus podotýká, že v průběhu přibližování se k ideálu velmi pravděpodobně zjistíme, že se ideál mezitím „pohnul“ a je o trochu jinde, než jsme mysleli, čemuž musíme přizpůsobit trasu. Elster argumentoval omezeností individuální perspektivy, která mi ukazuje předměty z jejich přední strany, ale neumožňuje zjistit, jaké jsou po stranách nebo zezadu; pouze přesun do jiné pozorovací pozice mi nabídne informaci o tom, co jsem si na základě dosavadního poznání jen představoval. Dále si uvědomuji, že pokud se v daném prostoru přemístím jinam, objeví se v mém zorném poli nové objekty; nicméně nemohu dopředu vědět, co přesně se objeví. To dohromady znamená, že v momentě, kdy dosáhnu (původního) ideálu  $u$ , nabídne se mi nový horizont, díky němuž možná spatřím ještě lepší optimum  $u^*$ . Nicméně dosáhnout jej z počátečního bodu není možné přímo, neboť jsem o něm před dosažením  $u$  neměl informaci (Gaus 2016a: 84–85).

Ideální teorie proto musí počítat s tím, že ideál je i v rámci jedné perspektivy konstantně přehodnocován v návaznosti na přibližování se k němu (tamtéž: 134). To ale není z hlediska konstrukce teorie mající směřovat reformy aktuální společnosti poslední



komplikace. Jak jsme uvedli výše, je pravděpodobné, že kvůli rozdílným WF, MF a ES budeme pracovat s různými sociálními světy. Teorie ideální spravedlnosti, kterou by bylo možné obhájit vůči různým perspektivám, se proto musí být schopna měnit a přizpůsobovat „drasticky proměnlivým podmínkám“ (tamtéž: 170; srov. Muldoon 2016). Tímto se odkrývá jeden z úhelných kamenů *Otevřené společnosti*, totiž že taková společnost, jež přijímá fakt nesouhlasu a zároveň považuje diverzitu za motor svého vývoje, nesmí vycházet z jednoho pevného ideálu, ale naopak musí umožnit, aby byl skrze sociální kooperaci proměnlivý ideál dynamicky hledán, následován a reformulován (Singer 2018: 3). Pro modelování ideálu tedy toto v zásadě metodologické zkoumání poněkud paradoxně znamená, že v zájmu produktivního využití diverzity perspektiv je nezbytné vzdát se snahy o realizaci námi upřednostňovaného ideálu (spravedlnosti). Jen tak bude možno uniknout jeho (suboptimální) *tyranii*. Jednou takovou „obětí“ Gausova úsilí o paradigmatickou změnu v politické filosofii by byla i Rawlsova realistická utopie tzv. dobře uspořádané či spravované společnosti (*well-ordered society*), která nám svou státností brání odhalit spravedlivější společenské podmínky a tyranizuje naše myšlení (Gaus 2016a: xix, 246).

Na řadě je ovšem ještě jeden zvrát. Jak Gaus uvádí s odkazem na Hayeka, obdobně dynamická a proměnlivá společnost vyžaduje relativně stabilní sociální a morální pravidla, neboť jejich absence vnáší do společenského jednání nepříjemnou nejistotu. Pokud nevíme, co čekat od ostatních členů naší společnosti, jen obtížně dochází k plodné kooperaci v sociální i politické sféře. Základní morální pravidla tak teprve poskytují prostor pro morální i ekonomické *experimentování* v rámci plurality dílčích komunit, jež (experimentování) je nezbytnou podmínkou produktivního využití diverzity (inspirace Millovou představou „experimentů v žití“ je zřejmá). Morálce pravidel (*rule-based morality*) Gaus přikládá zcela zásadní roli v historickém výkladu toho, proč dosáhla západní společnost cca od roku 1800 tak velkého rozkvětu a pokroku: Předpokladem prosperující a dynamické společnosti byly sociální normy, které stanovují pravidla sdílená společností společně s očekáváním, že je i ostatní budou dodržovat (Gaus 2016c: 2–3). Vnitřně rozmanité, a tudíž komplexní, normativní systémy, jimiž soudobé liberální demokracie jsou, proto obecně vyžadují jistou minimální dávku *konzervatismu* v podobě rezistence vůči překotným změnám (Gaus 2016d). Tuto odolnost dodávají obecná pravidla vtělená do norem ochraňujících tělesnou integritu, vlastnictví vnějších předmětů a další typy jednání pokryté za normálních okolností mj. základními občanskými právy (viz sekci 4 níže).<sup>8</sup> Soubor těchto sdílených pravidel, bez nichž je neautoritářská společenská kooperace jako taková obtížně představitelná, označuje Gaus jako *veřejnou morální ústavu* (*public moral constitution*), přičemž zdůrazňuje, že tato je výsledkem v zásadě evoluční etablance norem „zezdola“, v protikladu k monologickým „zákonodárným“ ambicím většiny soudobé politické filosofie (Gaus 2013).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Je třeba zdůraznit, že od „vlastnictví vnějších předmětů“ k „plnohodnotnému kapitalismu“ je, konceptuálně vzato, dlouhá cesta, ačkoliv v dalších krocích lze plédovat i pro extenzivní liberální verzi vlastnictví (viz Gaus 2008). To už ale není součástí konstrukce obecného modelu ideální teorie, nýbrž právě elementem jedné z perspektiv, které tento obecný model zahrnuje.

<sup>9</sup> Jak upozornil jeden z oponentů článku, z hlediska analytické filosofie jazyka je nevyhnutelný konsenzus na pravidlech řečové hry, který teprve umožňuje smysluplný nesouhlas o substantivních otázkách – tedy že se v zásadě bavíme o jedné a téže věci, ač o ní vynášíme výrazně odlišné soudy. Tím je umožněna kolektivní internalizace sociálních norem (pravidel), s nimiž nemusíme souhlasit, ale chápeme oblast jejich užití, důsledky jejich porušení atd. Konvergenční i konsenzuální přístupy s tímto předpokladem implicitně pracují, byť je pravda, že hlubší ponory do filosofie jazyka zůstávají většinou stranou politicko-filosofických diskusí. Jeden důvod je jistě ten, že se hlásí o slovo nepřijemné metaetické komplikace (kognitivismus vs. non-kognitivismus,



### **Konsensus o spravedlnosti?**

Estlundova reakce na model Otevřené společnosti přináší několik pozoruhodných okamžiků, z nichž se zaměříme na tři: A) interpretaci Rawlsovy *well-ordered society*; B) zdali je konsensus o ideálu spravedlnosti kýžený; a C) zdali je tento konsensus možný. Nejprve stručně připomeňme hlavní rysy dobře spravované společnosti: „Společnost je dobře spravovaná, pokud nejen zvyšuje dobro svých členů, ale zároveň je efektivně regulována veřejnou koncepcí spravedlnosti. Čili jde o společnost, kde (1) každý přijímá tytéž principy spravedlnosti a ví, že ostatní je taktéž přijímají, a (2) základní společenské instituce tyto principy obecně naplňují, což je všeobecně známo“ (Rawls 1999: 4). To vše je důsledkem rozhodování v původní pozici, kde je za závojem nevědomosti jednomyslně zvolena stejná koncepce spravedlnosti.

(A) Estlund v první řadě rozporuje způsob, jakým Gaus vyložil Rawlsovu dobře spravovanou společnost. Gaus ji podle něj kritizuje primárně z epistemických důvodů, tedy proto, že představuje jednomyslný všespolečenský konsensus na tom, co je obsahem spravedlnosti, zatímco diverzifikovaná Otevřená společnost takovou shodu zavrhuje. Pro Otevřenou společnost má tudíž vyznívat různorodost hledisek (*viewpoint diversity*), která věrněji odpovídá reálné situaci ve společnosti. Estlund (2017: 923) namítá, že dobře spravovaná společnost není v logickém rozporu s Gausem obhajovanou ochranou základních práv a svobod, ať budou jakkoliv rozsáhlé, byť je pravděpodobné, že diverzita hledisek v ní bude kvůli logice teorie pravděpodobně vsutku nižší. Podstatné ovšem je, že ideu dobře spravované společnosti nelze oddělit od přesvědčení, že ji podepírající koncepce spravedlnosti – tedy *spravedlnost jakožto férovost* – je správná, pravdivá, nejlepší či, Rawlsovými (2005: xlvi–xlvii) slovy, nejrozumnější (*most reasonable*). Nejde tudíž o konsenzus *per se*, nýbrž o korektnost předmětu konsenzu. Dokonale spravedlivá společnost se pak pozná tak, že správná koncepce spravedlnosti je naplňována základní sociální strukturou a zároveň je sdílena a dodržována všemi (občany), o čemž panuje všeobecné povědomí.

(B) Gausův argument by byl platný pouze tehdy, pokud by došlo ke konsenzu na *chybné* koncepci spravedlnosti, což by v Rawlsově koncepci nastat nemělo, neboť ta existenci pravověrných vyznavačů omylných přístupů pojmově vylučuje. Předpokládejme, pokračuje Estlund v reakci na očekávanou millovskou námitku, že společností je přijata určitá správná koncepce spravedlnosti a protichůdné úhly pohledu se nadále neutkávají. Sice stále budou existovat „dábloví advokáti“, kteří budou o dílčích prvcích této koncepce pochybovat a budou prozkoumávat její alternativy, nicméně konsenzus na správné koncepci bude robustní a stabilní. Takový scénář není Gausem principiálně vyloučen, ovšem není jasné, proč by měl být v zájmu zvyšování diverzity považován za nějakou slepou uličku a proč by společnost měla ztrácet schopnost obhajovat tuto správnou koncepci. Díky zaručeným právům a svobodám bude o dané koncepci probíhat veřejná i akademická debata, přestože skutečně protichůdný pohled nebude nikdo zastávat.

---

realismus vs. konstruktivismus, peer disagreement apod.), jež si obvykle žádají samostatnou pozornost. Rozsáhlost výzkumného pole jistě vybízí k jeho důkladnějšímu prozkoumání; pro nedávné reprezentativní příklady textů (psaných ovšem z různých perspektiv) viz Marvan (2014); Ranalli (2018); Rowland (2021). Jeden z nás se jinde krátce věnoval souvislosti epistemologie důvodů k jednání (externalismus vs. internalismus) a VR/VO; viz Dufek (2020: 245–248); Dufek (2021). Jedná se ale o vsutku obtížnou problematiku, pro jejíž rozbor zde není prostor. Se související poznámkou téhož oponenta, že totiž vztah jazyka a pravidel (norem) má obecnou důležitost pro pochopení fungování lidských společností, nelze nesouhlasit, ovšem platí zde v zásadě to samé, co píšeme výše.

Zdá se ovšem, že Estlund ve své obhajobě vhodnosti či žádoucnosti konsenzu přehlídí několik důležitých bodů. Zaprvé, společně s posunem od *Teorie spravedlnosti* k *Politickému liberalismu* Rawls postupně připouští větší a větší variaci v přípustných („rozumných“) koncepcích spravedlnosti, a to do té míry, že není zřejmé, co z původní spravedlnosti jakožto férovosti vůbec zbylo (Gaus a Van Schoelandt 2018; srov. Cívik 2020). Zadruhé, popperovsko-elsterovsko-muldoonovské upozornění stran proměnlivosti ideálu (viz sekci „*Proměnlivý ideál a veřejná morální ústava*“ výše) vyvolává pochybnost, zdali dává smysl nazývat ideálem koncepci, která se pravděpodobně ukáže jako suboptimální (tj. odhalíme ideál  $u^*$ , který je spravedlivější než rawlsovský ideál  $u$ , a přitom leží výrazně jinde). Zatřetí, ačkoliv pojmově nemusí být robustní konsenzus na jedné koncepci spravedlnosti vyloučen, zdá se být vysoce pravděpodobné, že lidské uvažování ve svobodné společnosti reálně povede k nesouhlasu a tato diverzita názorů bude logicky provázána absencí jednoho sdíleného ideálu (srov. Talisse 2009).

(C) Tím se dostáváme ke třetímu bodu Estlundovy reakce, totiž zpochybnění nedosažitelnosti konsenzu. Lze samozřejmě poukázat na široký konsenzus ve faktických a vědeckých otázkách, jako je například medicínská shoda na tom, že mnoho nemocí způsobují bakterie. Pohledem do dějin lze ovšem identifikovat i případy týkající se spravedlnosti. Snad ve všech euroamerických zemích v minulosti probíhala vážná debata, zdali mají osoby různého zeměpisného původu stejnou morální přirozenost a hodnotu, a tudíž nárok na stejná nezcižitelná práva. Dnes je rasová rovnost předmětem ustáleného morálního konsenzu (nehledě na novodobý vědecký konsenzus, že biologicky/geneticky vzato nedává smysl o existenci svébytných „ras“ vůbec mluvit) a výskyty rasismu zjevnou nespravedlností. To samé platí pro genderovou rovnost, odmítnutí feudální ekonomické nerovnosti na základě rodového původu a řadu dalších příkladů. Estlund tedy tvrdí, že dokud jsou základní svobody v rozumné míře chráněny (což předpokládá i Gaus), stabilní konsensus na alespoň dílčích principech spravedlnosti je možný (Estlund 2017: 925–926).

Přestože na takto vysoké úrovni obecnosti lze Estlundovi leccos přiznat, domníváme se, že zrada se skrývá na nižších úrovních a leckdy v detailech. Gaus koneckonců sám upozorňuje, že *nějaký* společný normativní základ společenského soužití (ona veřejná morální ústava) je nezbytný, nicméně hned dodává, že výrazně hlubší shodu *v rámci společnosti jako celku* již očekávat nelze. Jako příklad uveďme rovnost pohlaví. Za konsensus západního světa lze považovat, že muži a ženy jsou si morálně rovni, ale například v otázce, zdali bychom měli aktivně dosahovat rovnějšího zastoupení mužů a žen v politice nebo vedoucích funkcích a jak toho případně dosáhnout – zdali pouze výchovou, či nějakou formou pozitivní akce, například kvótami – dochází k vyhoceným sporům. Možná ještě podstatněji, někteří nerovnost v zastoupení vůbec nechápou jako morálně relevantní problém, který by se měl autoritativně řešit politickými opatřeními. Příklady, které Estlund (2020: *passim*) pro účely argumentace porůznu zmiňuje, jsou buď natolik obecné, že by spadaly pod veřejnou morální ústavu (princip nestrannosti, odmítnutí válek, nespravedlnost rasové segregace či násilí mužů na ženách), nebo jsou naopak kontroverzní ve společenských i odborných diskusích (selektivní intolerance svobody slova v Marcusově smyslu; práva zvířat; Carensův trh; strukturální nespravedlnost ve smyslu I.M. Young). Vraťme se ještě jednou k prvkům hodnotící perspektivy (sekce „*Pět prvků ideální teorie*“): Na úrovni popisu světa (WF), která teorie spravedlnosti zajímá, se budou výrazně lišit – a *lišit*, jak zjistíme každodenní zkušeností občana i akademičky – hodnotící standardy (ES), jejich přepis do WF skrze mapovací funkci (MF), řazení dle podobnosti (SO) i metrika vzdálenosti (DM).

### **Prvořadá spravedlnost**

Estlund odmítá, že by reálně se vyskytující neshody měnily něco na obsahu, či vůbec samotné existenci, objektivního ideálu spravedlnosti. Jeho tzv. *prvořadá spravedlnost* (*prime justice*) je bezpodmínečná a neústupná. *Neústupná*, protože morální požadavek něco činit či nečinit nekontaminuje úvahami nad již existujícími porušeními morálních norem (tzv. nepříjemné fakty, *bad facts*) – například moje fundamentální povinnost fyzicky neublížovat ostatním není nijak problematizována tím, že spousta lidí ostatním fyzicky ubližuje, nebo tím, že navzdory všem svým novoročním předsevzetím stále nejdu k ráně daleko (Mencl a Dufek 2021: 53, 56–57). Je také *bezpodmínečná*, protože splnění příkazu „Neublížuj!“ nepodmiňuje existencí světa, kde si lidé vskutku neublíží (zatímco pro svět, kde ubližují, by platil nějaký jiný, kontextuálně oslabený příkaz). Převedeno do jazyka spravedlnosti – příkaz *Vybuduj* [spravedlivé instituce] a *Dodržuj* [z nich plynoucí normy] není, jakožto součást ideálu spravedlnosti, zpochybněn tím, že kvůli motivační nedostatečnosti lze očekávat rozšířené nedodržování (Estlund 2020: 189 a n.). Pokud se navíc ukáže, že ústupná spravedlnost přizpůsobená reálným podmínkám se neliší od prvořadá spravedlnosti, dostáváme do rukou *robustní prvořadou spravedlnost*. Estlund dodává, že obsah takového ideálu spravedlnosti, ač odvozen ze silně idealizovaného předpokladu plné konformity s morálními požadavky, není nezbytně nepatřičný, beznadějný, nebo nerealistický ani pro reálné podmínky definované pouze částečnou konformitou. Není vyloučeno, že o řadě morálních standardů nalezneme dostatečnou shodu, a proto je ideál sociální spravedlnosti, který bude zahrnovat konsensus na korektní koncepci spravedlnosti, možný i kýžený (Estlund: 2017: 926–27; Estlund 2020: 198–202).

Estlund se stejně jako ve své dřívější knize o demokratické autoritě (Estlund 2008) záměrně pohybuje v uvažování o spravedlnosti na vysoké úrovni abstrakce. To mu na jednu stranu umožňuje nehlásit se přímo k žádné kontroverzní koncepci spravedlnosti ani metaetické pozici a držet výklad v „metodologických“ kolejkách. Jenomže jelikož je nemožné spolehlivě usoudit, co taková utopická teorie vlastně obnáší nebo požaduje, nelze ani zvážít, jak se vyrovná s námitkou z diverzity – ta totiž postihuje politickou filosofii jako takovou, včetně teorií spravedlnosti. Teze typu „nikdo s absolutní jistotou nevyvrátil, že konsensus na plně idealizované koncepci spravedlnosti je nemožný“, přímo vybízí k odpovědi, že veškeré dosavadní poznatky (jež Gaus formalizuje) dávají důvod se domnívat, že ve svobodné společnosti je pravděpodobnost úspěchu nízká. V takovém případě je ale Estlundovo přesvědčení o závaznosti norem ideální spravedlnosti liché, protože jeho množina ideálních světů bude fragmentovaná a její prvky nebudou kompatibilní – a otázka, jak zjistit, které závazné *jsou*, se prostě objeví nanovo. Již dříve (Mencl a Dufek 2021: 63–64) jsme ukázali, že pokud chce zastánce pravdivé utopické koncepce spravedlnosti trvat na její závaznosti, musí reálnou diverzitu jako takovou prohlásit za nepříjemný fakt a podrobit ji několika etapám idealizace. Až tehdy, když budou aktéři hledání spravedlnosti morálně i kognitivně idealizováni tak, aby danou preferovanou koncepci přijali za svou, může filosof(ka) tvrdit, že koncepce byla normativně ospravedlněna – a to proto, že z definice nebude moci být rozumně odmítnuta. V aktuálním kontextu to znamená, že různorodé perspektivy budou *normalizovány* (Gaus 2014). Ale právě proto se jedná o koncepci sektářskou a autoritářskou, u níž je navíc nejasné, co z ní má plynout pro reálnou společnost.

## Institucionální doporučení pro spravedlivější společnost

Gaus naopak taková (meta-)institucionální vodítka nabízí. První se týká morálky a práva, jež by měly být formulovány v podobě zákazů (*prohibitions*) a nikoli povolení (*permissions*). Gaus argumentuje tím, že morálka i právo musejí odpovídat esenciálnímu rysu Otevřené společnosti, jímž je dynamické a konstruktivní utkávání se perspektiv a z nich vyrůstajících alternativ, a proto musí být východiskem pro instituce meta-imperativ „co není zakázáno, je povoleno“ (Gaus 2016a: 187 a n.). Nově se objevující způsoby chování – označme je jako návrhy na *morální inovaci* – by v opačném případě byly automaticky zakázány a celý proces zařazení do „skupiny přípustných“, včetně případných revizí po prvotním odmítnutí, by byl příliš pomalý.<sup>10</sup> Gausem upřednostňovaný *Princip přirozené svobody* má ctihodný liberální rodokmen zahrnující jména jako Adam Smith nebo John S. Mill; pro naše účely je podstatné, že systém postavený na přirozené svobodě podporuje dva klíčové procesy – experimentování a objevování (tamtéž: 194–196). Institucionálně lze aktivity konkurenčních skupin „hledáčů a experimentátorů“ fixovat v pojmech *polycentrismu*, tedy decentralizovaného politického systému dávajícího maximální prostor experimentům v žití, při zachování elementárních sdílených pravidel (srov. Müller 2019: kap. 9).

Jelikož různí aktéři budou mít různorodá chápání možných sociálních světů i hodnot, které je zakládají, je nutné předpokládat velkou míru normativní komplexity (techničtěji řečeno jde o pluralitu hodnotících perspektiv  $\Sigma$ ). V sekci „*Proměnlivý ideál a veřejná morální ústava*“ jsme již narazili na význam stabilních sdílených pravidel soužití, jež utvářejí veřejnou morální ústavu v situaci diverzity/komplexity. Ústřední roli v nich budou zastávat takzvaná *jurisdikční práva* (*jurisdictional rights*) (Gaus 2016a: 198–199; srov. Gaus 2011: 370–386). Ta, jako výdobytek moderní (liberální) tolerantní kultury, umožňují přenést *morální autoritu* na jedince, neboli poskytnout mu prostor, kde má kontrolu nad standardy správného konání: Stejně jako mají (ideálně vzato) státy jurisdikci nad svým územím, mají ji i jednotlivci nad prostorem zaručeným těmito právy. Jedná se v podstatě o negativně vymezený prostor, kde má jedinec nárok na nezasahování od ostatních – proto v jednom svém textu Gaus hovoří o „starých nápadech v novém balení“ (Gaus 2007), neboť tradiční ideál negativní svobody zasazuje do originální reformulace klasického liberalismu.

Pro Gause jsou *jurisdikční práva* klíčovým elementem rámce společné morálky, který dokáže řešit problém smíření svobody a společenského řádu – mimo jiné proto, že zásadně *snižuje normativní komplexitu* společnosti, a to právě tím, že rozhodování přenáší z kolektivní roviny na rovinu individuální. To má za (pozitivní) následek, že sdílený svět regulovaný veřejnou morální ústavou *není přímo ovlivňován změnami (inovacemi) uvnitř jednotlivých perspektiv* a případně okolo nich existujících morálních komunit. Výše jsme naznačili, že hlavní specifikací *jurisdikčních práv* jsou práva vlastnická, která poskytují jedinci prostor pro následování vlastních cílů, pro formulování vlastní koncepce toho, co je v životě dobré, správné, žádoucí atd., aniž by bylo nezbytné o tom neustále vyjednávat s ostatními. S vlastnictvím je úzce provázaná třetí meta-instituce spravedlnosti, a to *trh*. Meritem trhu je totiž umožnění kooperace bez širokého souhlasu o tom, co je správné a hodné následování. Trh dává prostor pro interakci mezi různými perspektivami a zároveň nabízí příležitosti

<sup>10</sup> Typickým příkladem morálky opřené o imperativ povolení je teorie ospravedlnění Rainera Forsta (2007: 21 a n.): Jen takové normy, které jsou konkluzivně – ve Forstově podání „recipročně a obecně“ – ospravedlněny všem zainteresovaným, mohou zakládat individuální jednání. Řečeno z opačné strany, každý jedinec drží právo vetovat normy, jež se takové důvody neopírají.



k výhodné směně, což přináší aktérům společné benefity a ve výsledku lépe naplňuje cíle Otevřené společnosti (Gaus 2016a: 219–220). S ohledem na výklad v sekci „*Proměnlivý ideál a veřejná morální ústava*“ dodejme, že tržní interakce umožňují aktérům „shodnout“ se na tom, co je předmětem směny, ačkoliv jej vidí každá ze stran kvůli odlišnostem svých hodnotících perspektiv výrazně jinak.

Čtvrtý aspekt Gausovy představy o institucích Otevřené společnosti není tak explicitní, mimo jiné proto, že se mu v *The Tyranny of the Ideal* (TI) věnuje jen okrajově, na rozdíl od předchozí knihy *The Order of Public Reason* (OPR). Důvod je ten, že v TI jsou předmětem zájmu především neformální společenské mechanismy umožňující jak dosahování ideálu, tak kolektivní soužití v situaci hluboké diverzity (Gaus 2018a: 73). V OPR (Gaus 2011: 449 a n.) má ovšem *demokracie* (demokratické zákonodárství) významnou roli jako mechanismus, skrze nějž se lze formalizovaně, relativně rychle (v porovnání s normami sociální morálky) a závazně dostat z jednoho sociálního světa do jiného, při zachování respektu k fundamentálním meta-pravidlům.<sup>11</sup> Jazykem teorie her jde o přechod z jedné *rovnováhy* do jiné. TI ovšem odhaluje důvod, proč má neformální varianta inovace konceptuální i normativní prioritu před zásahem politické, byť třeba demokratické, autority (to nevyklučuje, že takový zásah je někdy výrazně žádoucí). Kolektivní politické rozhodování je jednak notoricky bezzubé tváří v tvář hluboké normativní diverzitě; výsledkem jednostranného prosazování vlastního ideálu spravedlnosti skrze politiku nebo i soudnictví je destruktivní chápání politiky jako *války*, v níž lze buď vyhrát, nebo prohrát, ale nikdy získat společně (srov. Vallier 2019). A zadruhé má postupná změna na úrovni sociální morálky obecně výhodu v tom, že dává mnohem větší naději *stabilitě* dosažených morálních inovací (srov. Barrett a Gaus 2020).

## Závěr: ideály, veřejné ospravedlnění a úkol politické filosofie

Přese všechny neshody mezi Gausem a Estlundem je poučné si všimnout jedné věci: Oba vnímají ideální koncepce spravedlnosti jako „černé skříňky“, jejichž obsah nás bezprostředně nezajímá (a v případě Gause [2018a: 69] ani zajímat nesmí, neboť jejich obsah je interní dané perspektivě). Oba tudíž předkládají v zásadě *metodologickou* vizi toho, co je účelem politické filosofie a co mohou a mají přinášet teorie, jež jsou pod touto hlavičkou formulovány. V tomto smyslu Estlund i Gaus přispívají k metodologickému či spíše metafilosofickému obratu v politické filosofii (Valentini 2012: 654; Erman a Möller 2018: kap. 4; Rääkkä 2017: 460). A jelikož se Estlund explicitně vyhýbá otázce praktické realizace té které koncepce ideální spravedlnosti, šlo by snad uvažovat o tom, že se oba přístupy nakonec *doplňují*: Estlund vysvětluje, proč snění o spravedlnosti dává smysl a je žádoucí, zatímco Gaus následně ukazuje, jak snílky produktivně zapřáhnout do praktického dosahování spravedlivějšího světa.

Problém je samozřejmě v tom, že Estlund odmítá možnost plurality hledačů, jejichž závěry stran ideálu nejsou automaticky morálně závazné. Zůstává tak věren tradičnímu pojetí politické filosofie coby monologického nalézání ideálu (v tomto případě spravedlnosti). Naproti tomu Gaus ukazuje, že ideální teorii je možno dělat jinak, než jak je tomu v současné politické filosofii zvykem. Jelikož ta nemůže nebýt alespoň zčásti idealistická, lze tento bod zobecnit: politickou filosofii jako takovou je možno dělat jinak. Gausova argumentace

<sup>11</sup> Gaus v OPR hovoří o výběru z tzv. kvalifikovaného (*eligible*) souboru alternativních pravidel či stavů světa, tedy takových, které jsou pro každého člena dané společnosti ospravedlněna v tom smyslu, že je preferuje před absencí jakýchkoliv pravidel v dané oblasti. Jinými slovy, nikdo tato navrhovaná pravidla neodmítá jako horší než žádná (Gaus 2011: kap. 16).



v TI poskytuje do této skládačky jeden významný díl (srov. též Gaus 2018b; D'Agostino 2018): Namísto modelování substantivního leč sektářského – protože na jedné hodnotící perspektivě postaveného – ideálu je hlavní výzvou modelování podmínek, za nichž se na hledání a nacházení všeobecně přijatelného ideálu mohou podílet všichni zainteresovaní, jakožto držitelé a držitelky různorodých hodnotících perspektiv. To nám v druhém sledu říká cosi podstatného i k úloze politických filosofů a filosofek ve veřejné demokratické debatě: V posledních letech dosti znatelná míra cynismu liberálně-demokratických společností vůči politice může vyvstávat mimo jiné z absence spojnic mezi utopickými představami spravedlivější společnosti a přetrvávající nespravedlností žité skutečnosti, obzvláště pokud je normativní utopie prezentována jako evidentně žádoucí i těm, kdo s ní kvůli odlišným hodnotícím perspektívám nesouhlasí.

Na jiném místě jsme argumentovali, že *konvergenční veřejné ospravedlnění*, které pracuje pouze s mírnou idealizací aktérů a nevyžaduje konsenzus o specifické koncepci spravedlnosti, je v situaci normativní diverzity nadějnějším nástrojem zdůvodnění legitimacy norem společenského soužití (Mencl a Dufek 2021: 64–67; srov. též Dufek 2019). Neslibuje sice velkolepé projekty spravedlivé společnosti, ale to mu zároveň umožňuje vyhybat se normativnímu autoritářství a zůstat tak maximálně kompatibilní s představou Otevřené společnosti. V jeho jádru se přitom nachází reformulovaná idea *překrývajícího se konsenzu* (*overlapping consensus*, PK), jejíž prvotní nárys podal Rawls (1995: 142–150; 2005: přednáška IV). V konvergenčním pojetí je však PK v protikladu k Rawlsově koncepci systematicky oddělený od *pro tanto* (samonosného) ospravedlnění sdílené politické koncepce spravedlnosti, které je postaveno na silné kognitivní i morální idealizaci aktérů, a tudíž je z našeho pohledu problematické. Tato samonosná složka justifikace totiž předpokládá předběžnou shodu rozumných komprehensivních doktrín na autorem/autorkou preferované politické koncepci spravedlnosti, bez ohledu na neveřejná („nepolitická“), a tudíž nesdílená, přesvědčení obsažená v těchto doktrínách. Teprve poté (logicky, ne nutně chronologicky) následuje *plné* ospravedlnění prostřednictvím PK, kdy zastánci rozumných komprehensivních doktrín ověřují kompatibilitu politické koncepce se svými neveřejnými přesvědčeními. Konvergenční VO onu samonosnou fázi odhazuje, a proto si vystačí s řádově slabší idealizací, jež dobře spolupracuje s přístupem k modelování podpořeným v tomto článku.

Jak ukazujeme nebo ukážeme i v dalších příspěvcích (mj. Dufek 2020; Dufek 2021), snaha o paradigmatické přeskládání prvků utvářejících politicko-filosofický podnik vyžaduje pozornost i k mnoha dalším stavebním blokům: Zkoumání možností a limitů veřejného ospravedlnění tak vedle námi reflektované metodologické problematiky zasahuje do otázek metanormativních (co je zač společenská morálka? jak rozumět legitimitě pozitivního práva? kde se berou důvody k jednání?), institucionálních (kteří aktéři nebo instituce v ústavní demokracii zajišťují veřejné ospravedlnění, případně ztělesňují veřejný rozum?) či šířeji sociálně-teoretických (jaká je povaha sociálních norem, jejich etablování, změn, přetrvávání i zániku?). V tomto smyslu se tedy jedná o komplexní výzkumný program, jehož horizont je dynamický a otevřený. Rozbor jeho robustnosti tváří v tvář dalším výhradám a kritikám však musí počkat na jiné příležitosti.

## LITERATURA:

- BARRETT, Jacob; GAUS, Gerald (2020). Laws, Norms, and Public Justification: The Limits of Law as an Instrument of Reform. In LANGVATN, Silje; KUMM, Matthias; SADURSKI, Wojciech (eds.). *Public Reason and Courts*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 201–228.
- CÍBIK, Matej (2020). Rozumnost a konsenzus: Čtvrtstoletí „Politického liberalismu“. *Filosofický časopis*. Vol. 68, no. 2, pp. 223–242.
- D'AGOSTINO, Fred (2018). How Can We do Political Philosophy? *Cosmos+Taxis*. Vol. 5, no. 2, pp. 29–37.
- DUFEK, Pavel (2018). Democracy as Intellectual Taste? Pluralism in Democratic Theory. *Critical Review* Vol. 30, no. 3–4, pp. 219–255.
- DUFEK, Pavel (2019). Namísto závěru: neshoda, diverzita a veřejné ospravedlnění. In: DUFEK, Pavel; BAROŠ, Jiří (a kol.). *Liberální demokracie v době krize: Perspektiva politické filosofie*. Praha – Brno: SLON – Masarykova univerzita, pp. 233–243.
- DUFEK, Pavel (2020). Veřejný rozum a právo. In SOBEK, Tomáš; HAPLA, Martin (a kol.). *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem, pp. 227–254.
- DUFEK, Pavel (2021). Where Does Public Reason Reside? The Justificatory Task in Constitutional Democracy. *Rukopis*.
- ERMAN, Eva; MÖLLER, Niklas (2018). *The Practical Turn in Political Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- ESTLUND, David (2008). *Democratic authority: a philosophical framework*. Princeton: Princeton University Press.
- ESTLUND, David (2011). Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy. *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 39, no. 3, pp. 207–237. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2011.01207.x>.
- ESTLUND, David (2014). Utopophobia. *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 42, no. 2, pp. 113–134. <https://doi.org/10.1111/papa.12031>.
- ESTLUND, David (2017). The Ideal, the Neighborhood, and the Status Quo: Gaus on the Uses of Justice. *Ethics*. Vol. 127, no. 4, pp. 912–928. <https://doi.org/10.1086/691569>.
- ESTLUND, David (2020). *Utopophobia*. Princeton: Princeton University Press.
- FORST, Rainer (2007). *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. New York: Columbia University Press.
- GAUS, Gerald; VAN SCHOLEANDT, Chad (2018). Consensus on What? Convergence for What? Four Models of Political Liberalism. *Ethics*. Vol. 128, no. 1, pp. 145–172.
- GAUS, Gerald (2008). The Idea and Ideal of Capitalism. In BRENKERT, George G.; BEAUCHAMP, Tom L. (eds.). *Oxford Handbook of Business Ethics*. Oxford: Oxford University Press, pp. 73–99.
- GAUS, Gerald (2007). On Justifying the Moral Rights of the Moderns. A Case of Old Wine in New Bottles. *Social Philosophy and Policy*. Vol. 25, no. 1, pp. 84–119.
- GAUS, Gerald (2011). *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GAUS, Gerald (2013). Moral Constitutions. *Harvard Review of Philosophy* XIX, pp. 4–22.
- GAUS, Gerald (2014). Is Public Reason a Normalization Project? Deep Diversity and the Open Society. *Social Philosophy Today*. No. 33, pp. 27–52.
- GAUS, Gerald (2016a). *The Tyranny of the Ideal: Justice in a Diverse Society*. Princeton: Prin-

- cton University Press.
- GAUS, Gerald (2016c). The open society as a rule-based order. *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*. Vol. 9, no. 2, pp. 1–13.
- GAUS, Gerald (2016d). The role of conservatism in securing and maintaining just moral constitutions: toward a theory of complex normative systems. In LEVINSON, Sanford et al. (eds.). *American Conservatism: NOMOS XVI*. New York: New York University Press, pp. 256–291.
- GAUS, Gerald (2018a). Political Philosophy as the Study of Complex Normative Systems. *Cosmos+Taxis*. Vol. 5, no. 2, pp. 62–76.
- GAUS, Gerald (2018b). The Complexity of a Diverse Moral Order. *The Georgetown Journal of Law & Public Policy*. Vol. 16, pp. 645–680.
- JOHNSON, James (2014). Models Among the Political Theorists. *American Journal of Political Science*. Vol. 58, no. 3, pp. 547–560.
- LANDEMORE, Hélène (2013). *Democratic Reason, Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. Princeton, Princeton University Press.
- LEVY, Arnon (2018). Idealization and abstraction: refining the distinction. *Synthese* on-line. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-1721-z>.
- MÄKI, Uskali (2020). Puzzled by Idealizations and Understanding Their Functions. *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 50, no. 3, pp. 215–237. <https://doi.org/10.1177/0048393120917637>.
- MASON, Andrew (2016). Justice, Feasibility, and Ideal Theory: A Pluralist Approach. *Social Philosophy and Policy*. Vol. 33, no. 1–2, pp. 32–54. <https://doi.org/10.1017/S0265052516000388>.
- MARVAN, Tomáš (2014). *Realismus a relativismus*. Praha: Academia.
- MENCL, Matouš; DUFEK, Pavel (2021). Ideální konsenzus, reálná diverzita a výzva veřejného ospravedlnění: k limitům idealizace v liberální politické teorii. *Acta Politologica*. Vol. 13, no. 2, pp. 49–70. [https://doi.org/10.14712/1803-8220/14\\_2020](https://doi.org/10.14712/1803-8220/14_2020).
- MULDOON, Ryan (2016). *Social Contract Theory for a Diverse World: Beyond Tolerance*. Abingdon: Routledge.
- MÜLLER, Julian F. (2019). *Political Pluralism, Disagreement and Justice: The Case for Polycentric Democracy*. Abingdon: Routledge.
- RÄIKKÄ, Juha (2017). Gaus on Ideal Justice. *Rechtstheorie*. Vol. 48, no. 4, pp. 459–469.
- RANALLI, Chris (2018). What Is Deep Disagreement? *Topoi*, Online first. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9600-2>.
- RAWLS, John (1995). Reply to Habermas. *The Journal of Philosophy*. Vol. 92, no. 3, pp. 132–180.
- RAWLS, John (1999). *A Theory of Justice*. Revised Ed. Cambridge: MA: Belknap Press.
- RAWLS, John. (2005). *Political liberalism*. Expanded ed. New York: Columbia University Press.
- RAWLS, John (2009). *Právo národů*. Praha: Filosofia.
- ROWLAND, Richard (2021). *Moral Disagreement*. Abingdon: Routledge.
- SEN, Amartya (2009). *The Idea of Justice*. London: Penguin Group.
- SIMMONS, A. J. (2010). Ideal and Nonideal Theory. *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 38, no. 1, pp. 5–36. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2009.01172.x>.
- SINGER, Abraham (2018). “Gaus’s choice”: The Open Society as an ideal. *Research and Politics*. Vol. 5, no. 1, pp. 1–6. <https://doi.org/10.1177/2053168018762244>.

- TALISSE, Robert (2009). *Democracy and Moral Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VALENTINI, Laura (2012). Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map. *Philosophy Compass*. Vol. 7, no. 9, pp. 654–664. <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2012.00500.x>.
- VALLIER, Kevin (2019). *Must Politics Be War? Restoring Our Trust in the Open Society*. Oxford: Oxford University Press.
- WEITZMAN, Martin (1992). On Diversity. *The Quarterly Journal of Economics*. Vol. 107, no. 2, pp. 363–405.
- WIENS, David (2012). Prescribing Institutions Without Ideal Theory. *The Journal of Political Philosophy*. Vol. 20, no. 1, pp. 45–70. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9760.2010.00387.x>.
- WIENS, David (2016). Assessing ideal theories: Lessons from the theory of the second best. *Politics Philosophy & Economics*. Vol. 15, no. 2, pp. 132–149.
- WIENS, David (2018). The Tyranny of a Metaphor. *Cosmos+Taxis*. Vol. 5, no. 2, pp. 13–28.