

Rawlsova teória verejného rozumu

v kontexte súčasných diskusií

Martin Csontos

CSONTOS, M.: Rawls's Conception of Public Reason in Context of Contemporary Discussions. *Studia Aloisiana*, 1, 2010, 3 – 4, s. 21 – 33.

One of typical features of modern liberal democracies is philosophical, ethical and religious pluralism. This wide range of various doctrines and values is on one side very positive fact, on the other side it can cause problems and serious conflicts as well. This article deals with the proposals of American philosopher John Rawls concerning the questions of democratic pluralism, namely with his concept of public reason. It focuses in particular on the relations between public reason and religion, especially on the questions about the meaning and role of religious arguments in political discussion and decision making in the way they are reflected in contemporary philosophical debate.

Key words: political philosophy, John Rawls, liberalism, democratic pluralism, public reason, religion

Úvod

Súčasná liberálna demokracia sa vyznačuje pluralizmom filozofických, náboženských a etických doktrín (ďalej ich budem súhrnne nazývať 'komprehenzívne doktríny'). Uvedená rozličnosť je na jednej strane veľkým bohatstvom, zároveň však môže spôsobovať aj problémy a vážne konflikty. Táto štúdia sa zaoberá tým, ako americký filozof John Rawls navrhuje riešiť otázky spojené s demokratickým pluralizmom, konkrétne jeho koncepciou verejného rozumu. Osobitná pozornosť sa bude venovať vzťahu verejného rozumu a náboženstva, čiže otázkam o mieste a význame náboženských argumentov v politickej diskusii a v procese politického rozhodovania.

¹ Komprehenzívne doktríny chápe Rawls ako tie, ktoré si robia nárok na univerzálnu platnosť, a to vo dvoch zmysloch – pre všetkých ľudí a pre všetky oblasti života. Ide teda vo veľkej miere o svetonázorové doktríny. V štúdiu sa vyskytuje slovo *komprehenzívny* ako slovenský ekvivalent anglického *comprehensive*, ktoré používa Rawls. Niektorí autori ho prekladajú slovom *všeobecný*, ale to podľa môjho názoru nevyjadruje celkom adekvátne význam tohto termínu.

1. Úvod do problematiky verejného rozumu

Rawls si kladie otázku, ako možno zabezpečiť existenciu stabilného liberálno-demokratického režimu, ak sú jeho občania nezmieriteľne rozdelení rôznymi, často protikladnými komprehenzívnymi doktrínami. Toto rozdelenie je podľa neho trvalou a neodstrániteľnou črtou slobodnej spoločnosti. Udržať jednotné vyznávanie akejkoľvek komprehenzívnej doktríny, či už náboženskej alebo sekulárnej, je podľa neho možné len s použitím násilia.

Problém je potom takýto: Politická moc štátu je v konečnom dôsledku nátlaková moc, legitímne politické rozhodnutia sú vymáhateľné silou zo strany štátu. Občania v demokratickom štáte sú spoločne nositeľmi politickej moci a navzájom ju vykonávajú jedni nad druhými. Otázka je, ako legitimizovať svoje politické rozhodnutia pred ostatnými. Podľa Rawlsa by mali občania vykonávať svoju politickú moc tak, aby tieto svoje rozhodnutia boli schopní rozumne vysvetliť tak, aby ich ostatní mohli po náležitej úvahe prijať. Pointou tejto myšlienky je, že nikto by nemal byť štátom nútený do niečoho bez rozumných dôvodov, ktoré by bol schopný akceptovať.

Existujú však dôvody, ktoré môžu všetci rozumní občania pochopiť a prijať? Rawls sa domnieva, že keďže nie sme schopní zhodnúť sa v oblasti komprehenzívnych doktrín, treba z politickej argumentácie vylúčiť argumenty a dôvody, ktoré sa zakladajú na týchto svetonázoroch. Kde však potom hľadať základ pre politický konsenzus? Rawls navrhuje ako východisko verejnú demokratickú kultúru liberálneho konštitučného režimu. Rozchádzame sa síce v našich komprehenzívnych doktrínach, ale máme spoločné to, že všetci sme občanmi liberálno-demokratického štátu. Pri politickej argumentácii a politickom rozhodovaní sa teda neobraciame na ostatných ako na vyznávačov toho-ktorého náboženstva, morálneho či filozofického systému, ale ako na občanov demokratického štátu, ktorý sa vyznačuje určitou verejnou demokratickou kultúrou obsiahnutou v ústave, v inštitúciách, či v politickej tradícii.

Verejný rozum je potom spôsob uvažovania a zároveň morálny (nie legálny) záväzok, aby sme pri politickej diskusii a rozhodovaní používali len také dôvody a argumenty, ktoré môžu všetci rozumní občania prijať, teda také, ktoré sa zakladajú na hodnotách a myšlienkach verejnej demokratickej kultúry.

1.1. Obsah verejného rozumu

Jedna zo základných otázok politického liberalizmu znie: Na základe akých ideálov a princípov majú občania, ktorí sa rovnako podieľajú na politickej moci, vykonávať túto moc tak, aby každý mohol rozumne vysvetliť svoje politické rozhodnutia ostatným? Odpoveď na túto otázku je podľa Rawlsa takáto: Občania sa správajú rozumne vtedy, keď sa navzájom pokladajú za slobodných a rovnoprávných v systéme spoločenskej spolupráce a keď sú pripravení navrhnúť ostatným férové podmienky spolupráce podľa koncepcie politickej spravodlivosti,

ktorú pokladajú za najrozumnejšiu, a keď súhlasia, že budú konať v súlade s dohodnutými pravidlami, aj keby to malo byť v určitých situáciách na úkor ich vlastných záujmov, avšak pod podmienkou, že aj ostatní prijmú tieto pravidlá. Kritérium reciprocity spočíva v tom, že tí, ktorí navrhujú tieto pravidlá ako z ich pohľadu najrozumnejšie podmienky férovej spolupráce, by ich mali pokladať za také, že ostatní ich môžu prijať aspoň ako rozumné, a to ako slobodní a rovnoprávni občania, a nie ako ovládaní či manipulovaní, alebo pod tlakom nižšej politickej alebo spoločenskej pozície. Občania sa budú samozrejme líšiť v tom, ktoré koncepcie politickej spravodlivosti budú pokladať za najrozumnejšie, ale budú súhlasiť, že tie, ktoré predkladajú ostatní, sú aspoň do istej miery rozumné.²

Keď hovoríme, že koncepcia spravodlivosti je politická, máme podľa Rawlsa na mysli tri veci: že sa vzťahuje len na základnú štruktúru spoločnosti, čiže na jej hlavné politické, sociálne a ekonomické inštitúcie, tvoriace jednotný systém spoločenskej spolupráce; že sa prezentuje nezávisle od komprehenzívnych náboženských a filozofických doktrín; a že je vypracovaná z hľadiska základných politických ideí zahrnutých vo verejnej politickej kultúre demokratickej spoločnosti.³

Obsah verejného rozumu je vyjadrený politickou koncepciou spravodlivosti, ktorá má liberálny charakter. To znamená tri veci. Po prvé, vymedzuje určité základné práva, slobody a príležitosti (toho druhu, ktorý dobre poznáme z ústavných demokratických režimov), po druhé, priraduje týmto právam, slobodám a príležitostiam osobitnú prioritu a po tretie uznáva opatrenia zabezpečujúce všetkým občanom univerzálne prostriedky na efektívne využívanie svojich základných slobôd a príležitostí. Spravodlivosť ako férovosť však nie je jedinou liberálnou politickou koncepciou spravodlivosti. Každý z uvedených troch prvkov možno interpretovať rozličným spôsobom, a tak existuje veľa liberalizmov a liberálnych koncepcií spravodlivosti.⁴

Prijať ideu verejného rozumu a jeho princíp legitimacy teda neznamená prijať nejakú určitú liberálnu koncepciu spravodlivosti s detailným výkladom jej princípov. Môžeme sa rozchádzať v názoroch na konkrétne princípy rôznych liberálnych koncepcií spravodlivosti, a predsa sa vieme zhodnúť na ich všeobecných črtách. Zhodujeme sa v tom, že občania sa zúčastňujú na politickej moci ako slobodní a rovnoprávni a že ako rozumné a racionálne⁵ osoby sú viazaní povinnosťou občianskej slušnosti odvolávať sa na verejný rozum, rozchádzame sa však v tom, aké princípy sú najrozumnejšou základňou verejnej legitimizácie. Rawls za týmto účelom navrhol svoju koncepciu spravodlivosti ako férovosti. To je však len jeden z príkladov liberálnej politickej koncepcie.⁶

2 Porov. RAWLS, John: The Idea of Public Reason Revisited. In: RAWLS, John: *Political Liberalism*. New York : Columbia University Press, 2005, s. 445-446.

3 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 223.

4 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 223.

5 V Rawlsovom chápaní racionálnosť občanov znamená, že sú schopní vytvoriť si koncepciu dobra a tiež revidovať ju a konať podľa nej. Taktiež je to schopnosť nachádzať účinné prostriedky na jej realizáciu a efektívne ich používať. Rozumnosť znamená, že sú ochotní a schopní navrhnúť ostatným férové podmienky spoločenskej spolupráce a riadiť sa podľa dohodnutých princípov spravodlivosti.

6 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 226.

Treba mať teda stále na pamäti, že politický liberalizmus nie je homogénnou koncepciou. Vyskytuje sa v mnohých formách, podľa toho, aké obsahové princípy a smernice uvažovania prijíma. Čo majú tieto formy spoločné, je liberálny charakter ich princípov spravodlivosti a idea verejného rozumu. Ich obsah sa pohybuje v hraniciach týchto princípov.⁷

Hoci nemajú všetci občania rovnakú koncepciu spravodlivosti, samotný fakt, že každý sa drží v medziach svojej politickej koncepcie, podľa Rawlsa podstatne zvyšuje disciplínu verejnej diskusie. Pretože verejná politická kultúra obsahuje rozličné fundamentálne idey, ktoré možno rozličným spôsobom rozvíjať, je nevyhnutné a často aj žiaduce, aby občania mali odlišné názory na to, ktorá politická koncepcia je najvhodnejšia. Férová, dlhodobob prebiehajúca súťaž medzi nimi je spoľahlivým spôsobom, ako zistiť, ktorá z nich je najrozumnejšia.⁸

Pre ideu verejného rozumu má ústrednú dôležitosť to, že nekritizuje, ani nenapáda nijakú komprehenzívnu doktrínu, či už náboženskú alebo nenáboženskú, okrem prípadu, keď je takáto doktrína nezlučiteľná s podstatnými prvkami verejného rozumu a demokratickej spoločnosti. Základnou požiadavkou je, aby rozumná doktrína akceptovala konštitučný demokratický režim a jeho ideu legitímneho práva. Demokratické spoločnosti sa síce odlišujú špecifickými doktrínami, ktoré sú v nich vplyvné a aktívne (tak ako sa líšia v západných európskych demokraciách, v Spojených štátoch, v Izraeli a v Indii), ale spoločne čelia úlohe nájsť vhodnú ideu verejného rozumu.⁹

1.2. Rozsah verejného rozumu

Verejný rozum v demokratickej spoločnosti je rozumom rovnoprávných občanov, ktorí ako kolektívne teleso vykonávajú definitívnu donucujúcu politickú moc nad sebou navzájom pri schvaľovaní zákonov a zmenách ústavy. Verejný rozum má jasne určené hranice. Vzťahuje sa len na základné prvky ústavy a otázky základnej spravodlivosti. To znamená, že verejný rozum rozhoduje na základe politických hodnôt také základné otázky, ako napríklad: kto má mať volebné právo, aké náboženstvá môžu byť tolerované, ako zabezpečiť férovú rovnosť príležitostí, alebo ako upraviť vlastnícke práva.¹⁰

Mohli by sme si položiť otázku: Prečo by mali byť požiadavky verejného rozumu obmedzené na základné prvky ústavy a otázky základnej spravodlivosti? Rawls odpovedá, že jeho cieľom je preskúmať najprv najsilnejší prípad, v ktorom sa politické otázky dotýkajú najfundamentálnejších oblastí. Je to teda otázka metódy. Ak zistíme, že v týchto prípadoch nemusíme rešpektovať obmedzenia verejného rozumu, možno predpokladať, že ich nemusíme dodržiavať nikde. Ak však v týchto prípadoch jeho obmedzenia platia, môžeme potom pristúpiť ku skúma-

7 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 226.

8 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 227.

9 Porov. RAWLS, J.: The Idea of Public Reason Revisited. In: RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 441.

10 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 214.

niu ostatných prípadov. Rawls prichádza k záveru, že je obvykle veľmi želateľné riešiť aj ostatné politické otázky odvolávaním sa na hodnoty verejného rozumu, ale nemožno to vždy vyžadovať.¹¹

Obmedzenia verejného rozumu sa nevzťahujú na naše osobné uvažovanie o politických otázkach, alebo na uvažovanie členov asociácií, ako sú cirkvi a univerzity, o tejto oblasti. Náboženské, filozofické a etické úvahy rôznych druhov sú tu celkom na mieste. Ideál verejného rozumu sa však vzťahuje na občanov, keď sa zapájajú do politických diskusií na verejných fórach, na členov politických strán a kandidátov v predvolebnej kampani a tiež na ostatné skupiny, ktoré ich podporujú. Takisto sa vzťahuje na občanov, keď sa zúčastňujú na voľbách či inej forme hlasovania a v hre sú podstatné prvky ústavy a záležitosti základnej spravodlivosti. Ideálom verejného rozumu sa teda nemá riadiť len verejný diskurz, ale aj dôvody, na základe ktorých sa občania rozhodujú pri voľbách. V opačnom prípade by verejný diskurz riskoval, že bude pokrytecký: občania by totiž na verejnom fóre hovorili jedno a pri hlasovaní by sa riadili druhým.¹²

Občania by teda podľa Rawlsa mali voliť tak, aby svoje rozhodnutie mohli odôvodniť ostatným vo svetle spoločne prijímaných princípov verejného rozumu. Pri rozhodovaní sa medzi stranami a ich kandidátmi by mali zvažovať, či ich politické programy a konkrétne politické kroky, ktoré presadzujú, možno odôvodniť verejným rozumom. Občania by mali tiež zvažovať, či sa kandidáti v diskusiách na politickom fóre riadia pravidlami verejného rozumu, a podľa toho sa rozhodovať pri hlasovaní.

Požiadavky verejného rozumu sa osobitne vzťahujú na vládnych úradníkov, zákonodarcov, keď hovoria na pôde parlamentu, a na výkonnú moc v jej verejných rozhodnutiach a vyhláseniach. Osobitným spôsobom platia pre súdnictvo, a najmä pre najvyšší súd.¹³

Ako však majú uskutočňovať ideál verejného rozumu radoví občania? V parlamentnej demokracii si občania volia svojich reprezentantov, a nehlasujú za jednotlivé zákony (s výnimkou referenda). Na túto otázku sa dá odpovedať, že občania by mali uvažovať tak, akoby boli v úlohe zákonodarcov, a pýtať sa sami seba, aké zákony by bolo na základe dôvodov spĺňajúcich princípy reciprocity najrozumnejšie prijať. Ak je táto dispozícia občanov stavať sa do úlohy fiktívnych zákonodarcov a odmietať voliť politikov, ktorí porušujú verejný rozum, dostatočne silná a rozšírená, stáva sa podľa Rawlsa jedným z politických a sociálnych koreňov demokracie a podstatným spôsobom prispieva k jej trvalej sile a životaschopnosti. Občania teda plnia svoju povinnosť slušnosti a podporujú ideu verejného rozumu tým, že sa usilujú politikov primäť, aby ju tiež rešpektovali.¹⁴

Rawls poukazuje na to, že oblasťou diskurzu oddelenou a odlišnou od verejného politického fóra je tzv. kultúrne pozadie (background culture). Je to

11 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 215.

12 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 215.

13 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 215–216.

14 Porov. RAWLS, J.: The Idea of Public Reason Revisited. In: RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 444–445.

kultúra občianskej spoločnosti. V demokracii sa táto kultúra neriadi nijakou ústrednou komprehenzívnu ideou alebo princípom. Jej početné a rôznorodé združenia so svojím vnútorným životom pôsobia v rámci práva, ktoré garantuje slobodu myslenia a vyjadrovania a právo na slobodné združovanie. Táto kultúra zahŕňa kultúru cirkví a združení všetkých druhov a vzdelávacie inštitúcie na všetkých úrovniach. Potom je tu ešte neverejná politická kultúra, ktorá plní funkciu sprostredkovateľa medzi verejnou politickou kultúrou a kultúrnym pozadím. Táto zahŕňa médiá všetkého druhu. Idea verejného rozumu sa nevzťahuje na kultúrne pozadie s jeho rozličnými formami neverejného rozumu, ani na médiá. Niekedy tu dochádza k nedorozumeniu. Niektorí kritici idey verejného rozumu ju odmietajú v mene potreby neobmedzovanej otvorenej diskusie v rámci kultúrneho pozadia. Mylné sa totiž domnievajú, že obmedzenia verejného rozumu sa vzťahujú aj na túto oblasť. To je však nedorozumenie. Politický liberalizmus plne podporuje nehatenú diskusiu v rámci kultúrneho pozadia.¹⁵

1.2.1. Exkluzívny, či inkluzívny verejný rozum?

Mohlo by sa zdať, že vo verejnom rozume vôbec nie je miesto pre dôvody, ktoré explicitne uvádzajú komprehenzívne doktríny. Nazvime toto chápanie verejného rozumu „exkluzívnym názorom“. Proti tomuto názoru stojí iný pohľad, ktorý v istých situáciách dovoľuje občanom prezentovať svoje komprehenzívne doktríny ako základ politických hodnôt, ak to robia tak, že to posilňuje ideál verejného rozumu. Toto chápanie verejného rozumu môžeme nazvať „inkluzívnym názorom“.¹⁶

Otázka potom je, či by sme mali chápať ideál verejného rozumu v súlade s exkluzívnym, alebo inkluzívnym názorom. Podľa Rawlsa odpoveď závisí od toho, ktorý názor viac podnecuje občanov ctiť si ideál verejného rozumu a z dlhodobého hľadiska lepšie zabezpečuje jeho spoločenské podmienky v dobre usporiadanej spoločnosti. Za odlišných politických a spoločenských podmienok s odlišnými skupinami doktrín a praktík sa ideál určite podporuje a uskutočňuje rozličnými spôsobmi, niekedy pomocou exkluzívneho názoru, inokedy pomocou inkluzívneho názoru. Tieto podmienky teda určujú najlepší spôsob dosiahnutia tohto ideálu.¹⁷

Môže sa teda vyskytnúť taký prípad, že v záujme vzniku dobre usporiadanej spoločnosti, v ktorej verejná politická diskusia spočíva zväčša v odvolávaní sa na politické hodnoty, si historické podmienky kvôli posilneniu týchto hodnôt môžu vyžadovať odvolávanie sa na komprehenzívne dôvody. Toto sa zdá ešte pravdepodobnejšie, keď v spoločnosti existuje len niekoľko málo, aj to podobných, pevne zastávaných komprehenzívnych doktrín a ešte sa nevyvinul pluralizmus, ako ho poznáme v modernej dobe. K týmto podmienkam pridajme

¹⁵ Porov. RAWLS, J.: The Idea of Public Reason Revisited. In: RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 443–444.

¹⁶ Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 247.

¹⁷ Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 247–248.

ešte jednu, a síce, že idea verejného rozumu s jej povinnosťou občianskej slušnosti nie je ešte explicitne vyjadrená vo verejnej kultúre a zostáva neznámou.¹⁸

Podľa Rawlsa táto analýza ukazuje, že správne určenie hraníc verejného rozumu závisí od konkrétnych historických a spoločenských podmienok. Občania sú viazaní povinnosťou rešpektovať ideál verejného rozumu, ale treba mať na pamäti, že v rozličných podmienkach s rozličnými doktrínami a praktikami existujú rozličné spôsoby, ako čo najlepšie realizovať tento ideál. V priaznivých časoch uplatňovaním exkluzívnej interpretácie a v menej priaznivých uplatňovaním inkluzívnej interpretácie verejného rozumu.¹⁹

U Rawlsa došlo v tejto oblasti k názorovému posunu smerom k väčšej otvorenosti pre prítomnosť komprehenzívnych doktrín vo verejnom rozume. Vo svojom neskoršom spise *Revízia myšlienky verejného rozumu* (*The Idea of Public Reason Revisited*, 1997) pripúšťa, že vo verejnej politickej diskusii sa možno kedykoľvek odvolávať na rozumné komprehenzívne doktríny, ale len pod podmienkou, že sa uvedú aj príslušné politické dôvody, ktoré podporia použité tvrdenia komprehenzívnych doktrín. Tento záväzok uvádzať príslušné politické dôvody Rawls nazýva *proviso* a podľa neho je tým, čo odlišuje verejnú politickú kultúru od kultúrneho pozadia.²⁰ V mnohých prípadoch sa vynárajú otázky, ako správne aplikovať *proviso*. Napríklad, kedy má byť splnené, okamžite alebo až niekedy neskôr? Alebo kto je zaviazaný rešpektovať ho? Isté je, že *proviso* by malo byť použité v dobrej viere. Jeho detailné pravidlá však treba podľa Rawlsa vypracovať na základe skúseností z praxe. Jasné smernice nemožno dať vopred. Ich fungovanie je určené povahou verejnej politickej kultúry a vyžaduje si značnú mieru citu a zdravého rozumu.²¹

2. Verejný rozum, náboženstvo a politický priestor

2.1. Čo zaplnilo vákuum po kresťanstve?

Dejiny západnej civilizácie sú nerozlučne späté s kresťanstvom. Preto bude azda vhodné začať touto témou. Kang Phee Seng si kladie otázku: Čo sa stane, keď vykážeme z verejného politického fóra kresťanské argumenty? Odpovedá poukázaním na výstižnú diagnózu súčasných liberálnych demokracií, ktorú ponúkol Nicholas Wolterstoff. Podľa Wolterstoffa to, čo rýchlo zaplnilo vákuum po týchto argumentoch, nie sú ušľachtilé diskusie o princípoch spravodlivosti, ktoré by sa zakladali na rawlsovskom konsenze občanov. V skutočnosti sa o princípy spravodlivosti dnes stará málokto. Prázdne miesto zaplnili úvahy o ekonomických záujmoch, o principiálnej súkromnej existencii a o nacionalizme. Tieto zá-

18 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 251.

19 Porov. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 251–252.

20 Porov. RAWLS, J.: *The Idea of Public Reason Revisited*. In: RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 462.

21 Porov. RAWLS, J.: *The Idea of Public Reason Revisited*. In: RAWLS, J.: *Political Liberalism*, s. 462–463.

ležitosti určujú podľa Wolterstoffa náš diskurz na verejnom fóre. V súčasnej spoločnosti ide ľuďom predovšetkým o ich peňaženku, o ich súkromnú existenciu a o ich národ. Ak prevládajúci étos zakázal náboženstvu miešať sa do verejného priestoru, potom prichádzajú na rad iné záležitosti, ktoré oslovujú ľudí. Náboženstvo mlčí a do popredia sa dostáva osobný a skupinový egoizmus. Podľa Senga však potlačenie náboženských hlasov v politike nielen zhoršilo úroveň verejnej diskusie, ale prispelo aj k oslabeniu prorockého sebakritického ducha v kresťanských cirkvách.²²

2.2. Je dnes náboženstvo hrozbou pre demokraciu?

Podľa Badera je Rawlsov projekt verejného rozumu dnes často mylne chápaný ako umiernená forma sekularizmu. Takáto interpretácia, hoci predstavuje „mäkšiu“ verziu sekularizmu, sa aj tak vyznačuje určitou nespravodlivou zaujatou voči nábožensky založeným občanom, ktorí odmietajú prijať stratégiu privatizácie, izolácie alebo oddelenia náboženských a sekulárnych dôvodov. Podstatné by malo byť nie to, či sú argumenty náboženské alebo sekulárne, ale to, či argumenty, praktiky a postoje sú zlučiteľné s princípmi, právami, kultúrou, cnosťami a praxou demokratického konštitucionalizmu.²³

Takýto prístup je podľa Badera dôležitý, pretože väčšina zverstiev, genocíd a etnických čistiek v 20. storočí bola ospravedlňovaná sekularistickými ideológiami. Obavy liberálnych filozofov z náboženstva ako hrozby pre politickú stabilitu, pochopiteľné v kontexte náboženských vojen 16. a 17. storočia, sú dnes zastarané a krátkozraké. Priorita pre demokraciu by sa nemala zamieňať so sekularistickou stratégiou očistenia verejného rozumu od náboženských argumentov. Rozhodujúcim kritériom by malo byť skôr uznanie toho, že nijaký kontroverzný nárok na pravdu, nech by bol akéhokoľvek druhu, či už náboženského, filozofického alebo vedeckého, nie je oprávnený ovládať demokratické politické uvažovanie a rozhodovanie. Mnohé moderné, liberalizované náboženstvá to prijali, zatiaľ čo mnohí moderní filozofi a vedci nie a naďalej sa správajú ako filozofickí alebo scientistickí fundamentalisti.²⁴

2.3. Stratégia zaangažovania náboženstva do verejnej diskusie

Kenneth A. Strike odmieta stratégiu vyhýbania sa náboženským témam a argumentom vo verejnej diskusii a navrhuje naopak väčšie zaangažovanie li-

22 Porov. SENG, Kang Phee: Religiöser Diskurs auf dem Öffentlichen Forum. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, roč. 49, 2007, č. 4, s. 513.

23 Porov. BADER, Veit: Religious Pluralism : Secularism or Priority for Democracy? In: *Political Theory*, roč. 27, 1999, č. 5, s. 602.

24 Porov. BADER, V.: Religious Pluralism : Secularism or Priority for Democracy? In: *Political Theory*, roč. 27, 1999, č. 5, s. 602.

berálnych aj neliberálnych náboženských doktrín do takejto diskusie. Takéto zaangažovanie podľa neho zahŕňa dve veci: Po prvé, vo verejnej debate sú ľudia vyzvaní, aby predniesli všetky dôvody (či už náboženské, alebo nenáboženské, liberálne, či neliberálne), ktoré majú pre svoje politické názory a urobili ich prístupné druhým v takej miere, akej sú schopní. Po druhé, tieto názory majú byť otvorené kritike. Možno uviesť, podrobiť kritike a nato prijať, či odmietnuť aj teologické tvrdenia.²⁵

Podľa Strika Rawlsov inkluzivistický pohľad na verejný rozum nevylučuje takéto zaangažovanie. Má však voči nemu výhrady, pretože sa domnieva, že hoci úplne nevylučuje zaangažovanie, predsa ho značne obmedzuje. Napríklad požiadavka, že náboženské vyjadrenia musia byť doplnené verejnými dôvodmi, implikuje, že náboženské dôvody sú pre verejnú politiku neadekvátne. Toto stigmatizuje náboženské dôvody a do značnej miery vylučuje z diskusie tých, pre ktorých sú tieto dôvody primárnym základom ich politických názorov.²⁶

Strike sa domnieva, že dokonca aj Rawlsov inkluzivistický pohľad na verejný rozum stavia nábožensky založených občanov do zložitej situácie. Z dôvodov svedomia totiž nie sú schopní zrieť sa svojich náboženských dôvodov pre svoje politické názory a z úcty k nim to nemožno od nich ani požadovať. Sú teda nútení k akejsi forme morálneho bilingvalizmu, keď musia prekladať svoje náboženské dôvody do sekulárnych pojmov. Strike sa pýta: Existuje záruka, že takýto preklad je možný? Ak nie, potom môže morálny bilingvalizmus viesť k morálnej rozdvajenosti. Môžeme predpokladať vopred stanovenú harmóniu medzi náboženskými názormi ľudí a verejným rozumom? Jediná vec, ktorá môže zabezpečiť koherenciu, je vyznávanie liberálnych náboženských presvedčení. Pre tých, ktorí ich nemajú, sa zdá byť riešením práve stratégia zaangažovania.²⁷

Strike poukazuje na to, že liberalizmus a náboženstvo sú veľmi komplexne prepojené. Mnohé princípy liberálnej politiky majú svoje analógie a korene v náboženských koncepciách. Podľa Strika sa dokonca zdá, že napríklad mnohí neliberálne založení kresťania by sa mohli zbaviť svojich protiliberálnych názorov, keby pozornejšie študovali Bibliu. Ľudia teda môžu objaviť, že liberálna koncepcia spravodlivosti je dôsledkom ich viery. Ich Boh podporuje slobodu a rovnosť. Ak je to tak, prečo by potom liberáli mali odmietat jeho podporu?²⁸

Podľa Strika by teda liberáli nemali vzdorovať náboženským argumentom v politike, ale skôr neliberálnym náboženským argumentom. Formou tejto obrany liberalizmu by však nemalo byť apriórne vylúčenie neliberálnych náboženských doktrín z verejnej diskusie, ale ich odmietnutie po dôkladnom kritickom

25 Porov. STRIKE, Kenneth A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 699.

26 Porov. STRIKE, K. A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 699.

27 Porov. STRIKE, K. A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 699.

28 Porov. STRIKE, K. A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 700.

posúdení. Platná a veľmi cenná je aj teologická kritika. Mnohé neliberálne koncepcie možno totiž pokladať nielen za zlú politiku, ale aj za zlú teológiu.²⁹

2.4. Tri námietky voči verejnému rozumu

James W. Boettcher a Jonathan Harmon v súvislosti s náboženstvom klasifikujú kritické prístupy k tzv. štandardnému prístupu k verejnému rozumu. Ide o skupinu koncepcií, ktorá zahŕňa aj Rawlsa a je mu názorovo blízka, preto možno uvedené výhrady považovať aj za kritiku Rawlsovej koncepcie verejného rozumu. Vyberieme tri druhy tejto kritiky.

Prvá námietka sa dotýka uskutočniteľnosti myšlienky verejného rozumu. Požiadavka riadiť sa vhodnými politickými odôvodneniami a podrobovať sa obmedzeniam verejného rozumu predpokladá, že občania sú schopní živo si predstavovať rôzne alternatívy a robiť jemné dištinkcie v usudzovaní. Musia byť schopní posúdiť, ktoré dôvody a argumenty sú vhodné a ako by mali byť zvažované v porovnaní s inými. Mali by vedieť rozlíšiť, do akej miery zostane ich podpora zákonom a politickým krokom pevnou aj bez prítomnosti náboženských dôvodov, ktoré ich čiastočne alebo dokonca primárne motivujú. Okrem toho, keď odložia svoje náboženské zdôvodnenia, mali by sa vyhnúť tomu, že ich uvažovanie nebude viesť k nijakému určitému záveru. Ak tieto požiadavky nie sú uskutočniteľné, najmä pre bežných občanov so silným náboženským presvedčením, potom sú nároky verejného rozumu nerealistické.³⁰

Druhá námietka je veľmi podobná Eberlovej kritike. Podľa nej obmedzenia verejného rozumu sú zásadne nezlučiteľné s aspiráciou mnohých veriacich organizovať svoju identitu a konkrétne voľby na základe zásad náboženskej doktríny. Táto požiadavka obmedzenia kladie na identitu občanov, ktorí sa pokladajú za nábožensky zaviazaných usilovať sa vo svojom živote o celosť a integritu, neúmerne veľké bremeno, ktoré znamená nespravodlivé obmedzenie slobodného vyznávania ich náboženstva.³¹

Tretou kategóriou námietok je skupina konzekvencialistických argumentov. Podľa nich požiadavka obmedzenia, ktorú kladie verejný rozum na náboženské doktríny, by mala za následok významné oslabenie náboženského boja proti nespravodlivosti. Okrem toho sú tu obavy, že by nás pripravila o dobrodenia nehatenej verejnej náboženskej diskusie. Napokon je tu obava, že široko prijímaná identifikácia so štandardným prístupom k verejnému rozumu by občanom znemožnila tešiť sa dobrám, čo poskytujú cirkvi a náboženské organizácie, ktoré zastupujú marginalizované vrstvy obyvateľstva, vplývajú na formovanie legislatívy,

29 Porov. STRIKE, K. A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 700.

30 Porov. BOETTCHER, James W. – HARMON, Jonathan: Introduction : Religion and the Public Sphere. In: *Philosophy and Social Criticism*, roč. 35, 2009, č. 1–2, s. 9–10.

31 Porov. BOETTCHER, J. W. – HARMON, J.: Introduction : Religion and the Public Sphere. In: *Philosophy and Social Criticism*, roč. 35, 2009, č. 1–2, s. 10.

zabezpečujú potrebné informácie, pestujú občianske cnosti, podnecujú účasť ľudí na politickom živote, a tak prispievajú k efektívnemu uskutočneniu ideálu občianstva.³²

2.5. Sú obmedzenia verejného rozumu férové voči veriacim občanom?

Patrick Riordan kriticky reaguje na argument Christophera Eberla, podľa ktorého obmedzenia verejného rozumu nie sú odôvodnené a férové. Eberle vychádza z myšlienky Rawlsovej pôvodnej situácie a pýta sa, či by takéto obmedzenia boli prijateľné pre osoby v tejto situácii. Uvažuje takto: Za závojom nevedomosti nevieme, či sme teistami, alebo nie. Máme však všeobecné informácie o tom, kto sú teisti a v čo veria. Vieme napríklad, že pre teistov záväzok plniť Božiu vôľu má prednosť pred akýmikoľvek inými povinnosťami. Vieme potom, že ak si zvolíme princíp obmedzenia zahrnutý vo verejnom rozume a potom zistíme, že sme teistami, nebudeme schopní riadiť sa týmto princípom.³³

Podľa Riordana Eberlov argument spočíva v presvedčení, že teista uznáva totálny záväzok poslúchať Boha. Táto premisa argumentu je pre záver relevantná len vtedy, ak sa tiež predpokladá, že po prvé Boh môže prikázať niečo, čo by od veriaceho vyžadovalo prinútiť spoluobčanov plniť Božiu vôľu, a po druhé, že sú prípady, kedy nie je k dispozícii nijaké verejne prijateľné odôvodnenie pre to, čo Boh prikazuje. Riordan poukazuje na to, že oba tieto príklady protirečia súčasnemu katolíckemu učeniu, preto je pochybné, či možno katolíkov zaradiť do Eberlovej kategórie teistov.³⁴

Podľa Riordana tradičná katolícka náuka o prirodzenom zákone predpokladá koherenciu morálnej a metafyzickej pravdy. Prirodzený zákon sa chápe ako Boží zákon v človeku. Božia vôľa pre jeho stvorenie tak, ako je zjavená v Písme a učení Cirkvi, nemôže protirečiť Božej vôli pre jeho stvorenie, zjavenej cez prirodzenosť tohto stvorenia. Katolícka tradícia zároveň tvrdí, že v záležitostiach sociálneho a politického života, kde je nutné donucovanie, možno nájsť primerané nenáboženské argumenty.³⁵

Riordan poukazuje na to, že klasickým príkladom nezávislosti politického uvažovania od zjavenia je Akvinského diskusia o prirodzenoprávnych základoch občianskeho práva a otázka, či občianske právo má prikazovať alebo zakazovať všetko, čo prikazuje alebo zakazuje prirodzený zákon. Podľa Akvinského to, či by nejaká nemorálna činnosť mala byť zakázaná občianskym právom, nezáleží

32 Porov. BOETTCHER, J. W. – HARMON, J.: Introduction : Religion and the Public Sphere. In: *Philosophy and Social Criticism*, roč. 35, 2009, č. 1–2, s. 10.

33 Porov. RIORDAN, Patrick: Permission to Speak : Religious Arguments in Public Reason. In: *Heythrop Journal*, roč. 45, 2004, č. 2, s. 188.

34 Porov. RIORDAN, P.: Permission to Speak : Religious Arguments in Public Reason. In: *Heythrop Journal*, roč. 45, 2004, č. 2, s. 191.

35 Porov. RIORDAN, P.: Permission to Speak : Religious Arguments in Public Reason. In: *Heythrop Journal*, roč. 45, 2004, č. 2, s. 191.

od samotnej nemorálnosti tohto konania, ale od vplyvu tejto činnosti na spoločnosť. Akvinský sa teda domnieva, že určité činy, ako napríklad krádež a vražda, nesmú byť zákonom tolerované, a to nie pre ich morálnu zlobu, ale preto, že by znemožnili spoločenskú koexistenciu. Ak teda občianske právo nemusí vyžadovať plnenie všetkých noriem prirodzeného zákona, o to viac to platí o Božom zákone. To, čo je nevyhnutné pre bezpečnosť a prežitie spoločnosti, je teda záležitosť praktického úsudku a možno o tom rozhodnúť bez akéhokoľvek odvolávania sa na zjavenie.³⁶

Záver

Z mnohých kresťanských kruhov sa dnes ozývajú hlasy, že liberalizmus sa usiluje zatlačiť veriacich do kostolov a náboženstvo vykázat do čisto súkromnej sféry. Táto kritika môže byť často opodstatnená. Je platná aj vzhľadom na Rawlsov liberalizmus verejného rozumu? Ukazuje sa, že liberalizmus, ako sa realizuje v praxi, nie vždy zodpovedá Rawlsovmu ideálu verejného rozumu. Treba zdôrazniť, že Rawls predkladá koncepciu politického, nie komprehenzívneho liberalizmu, a že obmedzenia verejného rozumu platia rovnako pre náboženské ako aj pre sekulárne komprehenzívne doktríny. Okrem toho obmedzenia verejného rozumu sa vzťahujú len na najzákladnejšie politické otázky, väčšia časť politickej diskusie a rozhodovania im nepodlieha. Možno namietnuť, že samotná verejná demokratická kultúra, na ktorej sa zakladá verejný rozum, nemusí byť nutne vo všetkých bodoch adekvátne. To treba uznať a zároveň poukázať na to, že občania majú celkom nehatený priestor podrobiť ju kritike v rámci kultúrneho pozadia, ktoré je doménou neverejného rozumu. Možno je v tejto súvislosti trochu máťúce, ako Rawls používa slovnú dvojicu verejný – neverejný rozum. Neverejné použitie rozumu treba jasne odlíšiť od súkromného. Ak Rawls hovorí o neverejnom priestore pre náboženské argumenty, nemá tým v nijakom prípade na mysli čisto privátne uvažovanie, ale verejné uvažovanie, ktoré sa však nečerpá len z politických hodnôt a ideí, ale aj z komprehenzívnych, svetnázorových zdrojov. Rawlova koncepcia verejného rozumu sa teda javí ako otvorená pre prínos náboženstva a poskytujúca mu dostatočný priestor v politickom živote.

Použitá literatúra

BADER, Veit: Religious Pluralism : Secularism or Priority for Democracy? In: *Political Theory*, roč. 27, 1999, č. 5, s. 597–633. ISSN 0090–5917

36 Porov. RIORDAN, P.: Permission to Speak : Religious Arguments in Public Reason. In: *Heythrop Journal*, roč. 45, 2004, č. 2, s. 191.

- BOETTCHER, James W., HARMON, Jonathan: Introduction : Religion and the Public Sphere. In: *Philosophy and Social Criticism*, roč. 35, 2009, č. 1–2, s. 5–22. ISSN 0191–4537
- RAWLS, John: *Political Liberalism*. New York : Columbia University Press, 2005. 525 s. ISBN 0–231–13089–9
- RIORDAN, Patrick: Permission to Speak : Religious Arguments in Public Reason. In: *Heythrop Journal*, roč. 45, 2004, č. 2, s. 178–196. ISSN 1468–2265
- SENG, Kang Phee: Religiöser Diskurs auf dem Öffentlichen Forum. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, roč. 49, 2007, č. 4, s. 499–515. ISSN 0028–3517
- STRIKE, Kenneth A.: Common Schools and Uncommon Conversation : Education, Religious Speech and Public Spaces. In: *Journal of Philosophy of Education*, roč. 41, 2007, č. 4, s. 693–708. ISSN 1467–9752

Mgr. Martin Csontos
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava