

Právo národů Johna Rawlsa Kantovskou stopou ku klasickému realizmu

John Rawls: Právo národů. Praha: Filosofía, 2009, 219 stran, ISBN 978-80-7007-302-5 (signatura knihovny ÚMV 56 226).

Desať rokov od svojho prvého publikovania v Spojených štátoch amerických vyšla minulý rok aj v Českej republike vo vydavateľstve Filosofía posledná práca významného politického filozofa Johna Rawlsa *Právo národů*. Je to určite intelektuálna udalosť – John Rawls nebol totiž typom autora, ktorý je každý rok schopný vydať jednu monografiu. Celé jeho dielo – a treba podotknúť, že John Rawls je po zásluže považovaný za kľúčového liberálneho politického filozofa – tvoria štyri práce (*Teorie spravodlivosti /Rawls, 1971/, Prednášky z histórie morálnej filozofie /Rawls, 2000/, Politický liberalizmus /Rawls, 1996/ a Právo národů /Rawls, 2009/*) a niekoľko článkov, v ktorých rozvíja a prehodnocuje vlastne len jednu koncepciu: (liberálnu) spravodlivosť ako férovosť, čo nie je nič menšie ako rekonštrukcia kantovského politického liberalizmu. Každé z týchto diel a článkov vyvolalo značnú pozornosť a vyprovokovalo veľké debaty v rámci politickej filozofie, ich dopad bol a stále je značný.

Spolupracovníci a kolegovia vyzývali Johna Rawlsa, aby dovŕšil svoj normatívny projekt politickej spravodlivosti transponovaním svojich predstáv (ideou spravodlivosti ako férovosti vo vnútri štátu/spoločnosti) na realitu medzinárodnej politiky. Niektorí z jeho kolegov sa o to sami pokúsili (*Pogge, 1994*). Keď však Rawlsova publikácia nakoniec uzrela svetlo sveta, v obci politických filozofov a teoretikov medzinárodných vzťahov (hlavne kritických teoretikov globalizácie – alterglobalistov) zavládlo určité sklamanie, reakcie na ňu boli pomerne kontroverzné a zamietavé. Osobne si myslím, že neprávom, že záporná percepcia Rawlsova diela z perspektívy politickej filozofie (poukazmi na Rawlsovu nedôslednosť v otázke konštruovania normatívnej teórie v oblasti práv človeka a národov a v problematickej obhajobe nerovnosti a následnej redistribúcie na medzinárodnej úrovni) by mala byť vyvážená kladnou percepciou z pozícií teórie medzinárodných vzťahov (ďalej len TMV). Téma konštrukcii a obhajoby konceptu medzinárodnej spoločnosti je totiž v prostredí teórie medzinárodných vzťahov – či už v prácach autorov tzv. anglickej školy ako Hedleyho Bulla (*Bull, 2002*), klasických realistov ako Henryho Kissingera (*Kissinger, 2009*) a Raymonda Arona (*Aron, 1962*), ale aj konštruktivistov ako Nicholasa Onufa (*Onuf, 2008*) a Alexandra Wendta (*Wendt, 1999*) – stále živá a prítomná. Rawlsa preto treba brať vážne nielen ako filozofa práva a morálky, ale aj ako mysliteľa medzinárodných vzťahov – medzinárodnej spoločnosti.

Hneď v úvode je vhodné zdôrazniť, že *Právo národů* je explicitne normatívnym návrhom ako usporiadať medzištátne vzťahy. To môže byť z perspektívy TMV, kde sú od tzv. prvej debaty medzi realistami a idealistami normatívne modely odsúvané, problematické. TMV je dnes disciplínou pre vytváranie – parafrázujúc názov Buzanovho diela – „rámce pre analýzu“, ktoré by nemali mať, pokiaľ možno, žiadne normatívne odkazy. Myslím si ale, že mravne neutrálna veda nie je úplne možná a že každý prístup, či už realistický, liberálny, marxistický, alebo rôzne druhy konštruktivismov, má – explicitne alebo implicitne – normatívny sklon (a napríklad de/konštruktivizmus alebo feminizmus sú schopné tieto normatívne zdroje úspešne identifikovať). Priehrada medzi normatívnou filozofiou a nenormatívnou teóriou nie je teda nepriedyšná.

Okrem toho, normatívne modely vždy formovali medzinárodné prostredie a sú dobré dôvody sa domnievať, že Rawlsovo dielo patrí medzi tie, ktoré budú utvárať predstavy politikov o dobrom medzinárodnom usporiadaní, čo je ďalší dobrý dôvod venovať mu pozornosť.

Cieľom tejto recenzie je, okrem zhrnutia jej hlavných téz, kontextualizovať Rawlsa v obore TMV. Štruktúra tohto textu je preto nasledovná: V prvej časti sa pokúsím vysvetliť koncepciu Rawlsovho *Práva národů* a jeho obhajobu poukazom na predstavy, ktoré Rawls vysvetlil v iných textoch. Následne popíšem kritiku, s akou sa tento text stretol, ukážem, ako je v pozadí tejto kritiky odmietnutie konceptu štátnosti a hraníc a s tým súvisiace preferovanie globálnej roviny, t. j. presadzovanie normativity spojenej s individuom na globálnej úrovni, na ktorú sa pokúsím reagovať. V tretej časti sa pokúsím Rawlsove predstavy konfrontovať s myšlienkami Hedleyho Bulla (*Alderson – Hurrell /eds./, 2000*) a jeho konceptu anarchickej spoločnosti (*Bull, 2002*), „koncertu mocností“ Henryho Kissingera (*Kissinger, 2009*) a kultúry anarchie Alexandra Wendta (*Wendt, 1999*). Predstavím Rawlsa ako obhajcu národného štátu (ktorý obhajuje z pozície mravnosti) a predstaviteľa odlišnej verzie liberalizmu, než aký je bežne myslený v teórii medzinárodných vzťahoch (liberalizmus v TMV je spojený hlavne s prácou Roberta O. Keohaneho a Josepha S. Nyeho a s teóriou transgovernmentalizmu /*Keohane – Nye, 1977*/ a s teóriou režimov všeobecne, alebo s prácou Ernsta Haasa a s teóriou neofunkcionalizmu /*Haas, 2004*/, ale aj s prácou Karla Deutscha a s konceptom bezpečnostných komunit /*Deutsch, 1957*/).

V poslednej štvrtrej časti poukážem na niektoré slabiny Rawlsovej teórie, hlavne na jeho ignorovanie globálnych inštitúcií (napríklad Svetovej banky, Medzinárodného menového fondu), ku ktorým jeho teória nemá akoby čo povedať.

RAWLSOVO PRÁVO NÁRODŮ

Rawlsova koncepcia „spoločnosti národov“ (*society of peoples*) chce byť liberálnym modelom usporiadania medzinárodných vzťahov. To je samozrejme len základné určenie Rawlsovej teórie, a preto pomerne nejasné. Treba povedať, že v tomto určení je zásadný dôraz kladený na prvé slová – t. j. liberálny. Samozrejme, liberalizmov poznáme celú radu – predstaviteľom liberalizmu v TMV je Robert O. Keohane so svojimi teóriami transnacionalizmu (*Keohane – Nye, 1977*), Gerard Ruggie s teóriou brettonwoodskeho režimu ako „ukotveného liberalizmu“ (*embedded liberalism*) a s teóriou režimov (*Ruggie, 1982*), ale aj zástancovia Medzinárodného súdneho dvoru, zástancovia a teoretici (neoliberálnej) ekonomickej globalizácie. Do poličky liberalizmu by bolo možné taktiež vložiť teórie komunikácie a bezpečnostných komunit Karla Deutscha (*Deutsch, 1957*), aj funkcionalizmus Davida Mitranyho (*Mitrany, 1943*) a neofunkcionalizmus Ernsta Haasa (*Haas, 2004*). Rawlsov liberalizmus je od všetkých predchádzajúcich dôležitým spôsobom odlišný – neopiera sa totiž ani tak o obhajobu a zdôvodnenia kladov spolupráce, obchodnej výmeny, komunikácie pred konfliktom, ani nepredstavuje víziu, ako, takpovediac za chrbtom politikov a občanov, vzniká spoločný mierový režim ako dôsledok nutnosti vzájomného ekonomického a dopravného prepojenia. Rawlsov liberalizmus sa neopiera ani tak o racionalitu spolupráce proti iracionálnym konfliktom, ani o blahodárne účinky ekonomiky a obchodu na politiku. Opiera sa o liberálnu koncepciu mravnosti, o kantovskú koncepciu autonómneho mravného individua „tvoriaceho seba a svet“, ktorý nemá byť len nástrojom k uskutočneniu určitých cieľov, ale aj cieľom o sebe.

Kantovská stopa v Rawlsovom diele je badateľná aj v štýle a štruktúre práce. *Právo národů* je výborným príkladom osvietencko-racionalistickej tradície, Rawls opatrne konštruje a obhajuje svoje pojmy, jeho štýl je jasný, text a argumentácia sú štruktúrované v paragrafoch.

V Úvode svojej knihy autor určuje zásadné hrozby, s ktorými sa jeho teória má ambíciu vysporiadať. Sú to „nespravdivá válka a útlak, náboženská perzekúcie a odpírání svobod svědomí, hladomor, chudoba a samozřejmě genocida a hromadné vraždy“ (Rawls, 2009, s. 18). To samozrejme nie je prekvapujúce – hrozbu vojny, hladomor a genocídu

identifikuje ako problémy k riešeniu prakticky každý politik a teoretik v oblasti medzinárodných vzťahov (ďalej len MV). Čo už ale hlavne nenormatívni, pozitívni teoretici MV, a zvlášť neorealisti, respektíve strategickí teoretici s Rawlsom nezdieľajú, je presvedčenie, že tieto zlá pramena z politickej nespravodlivosti (Rawls, 2009, s. 18). A ak aj tento názor zdieľajú, zrejme nebudú súhlasiť s predstavou, že existuje reálna nádej odstránenia nespravodlivosti a usporiadania „spoločnosti národov“ založenej na základe liberálnych predstáv o spravodlivosti, s ktorou by boli odstránené aj najväčšie zlá MV (napríklad poukazom na štruktúru anarchie v medzinárodných vzťahoch).

Téma spravodlivosti nie je výlučným vlastníctvom kantovských idealistov. Zdieľaná a rešpektovaná koncepcia spravodlivosti, t. j. zdieľaná a dodržiavaná koncepcia, kto je legitímnym aktérom a aké jednanie aktéra je vylúčené a neospravedliteľné, je aj pre realistických mysliteľov ako napríklad pre Henryho Kissingera (postulujúceho dualitu legitímneho a revolučného medzištátneho usporiadania) dôležitá a žiadúca. Zatiaľ čo ale Metternich a Castlereagh, dvaja Kissingerovi hrdinovia, vytvorili stabilné a mierové usporiadanie na základe zhody konzervatívnych panovníkov štyroch, respektíve piatich mocností Európy, čo je vhodné (stabilita) a čo nelegitímne (spoločenská revolúcia), a na neustálej Metternichovej manipulácii, Rawlsova predstava o spravodlivosti a legitimitate je samozrejme náročnejšia. Zatiaľ čo koncert veľmocí bol založený na konzervatívnej legitimitate, ktorá svojou formuláciou a obhajobou len strácala na presvedčivosti (Kissinger, 2009, s. 225–232), (európsky koncert bol vlastne založený na tichom zrozumení mocenských/aristokratických elít), Rawls požaduje takú koncepciu spravodlivosti/legitimity, u ktorej existuje dobrý predpoklad, že bude predstaviteľmi liberálnych národov a ich obyvateľmi pravidelne stvrzovaná. Rawlsovo spravodlivé usporiadanie má byť také, ktoré by si racionálny a rozumný (t. j. so zmyslom pre reciprocitu práv) aktér po dobrom uvážení vybral spomedzi všetkých ostatných usporiadaní. Inšpirácia Kantovými predstavami o indivíduu, spravodlivosti a osvietenstve je badateľná.

Ďalším, pre Rawlsa dôležitým kontextom teórie spravodlivosti je koncepcia umierneného pluralizmu a s ňou spojená predstava prekrývajúceho sa konsenzu. Každá moderná ľudská spoločnosť, a teda aj perspektívne „spoločnosť národov“ je určená pluralitou predstáv o dobrom živote a o dobrom usporiadaní spoločnosti, o dobrej politike. Tieto mravné doktríny môžu byť rôzneho pôvodu, podstatné však je, že Rawlsova teória spravodlivosti nielenže nie je ich konkurentom, ale naopak je v nich schopná nachádzať svoju podporu. V situácii plurality mravných presvedčení je „politická, nie metafyzická“ koncepcia spravodlivosti, opierajúca sa o prekrývajúci sa konsenzus týchto presvedčení, možnosťou ako získať lojalitu obyvateľov, respektíve národov a ich reprezentantov ako mravných indivíduí, vyznávajúcich rôzne predstavy o dobrom živote, a predstavuje tak základ pre reálnu nádej pre založenie stabilnej spoločnosti založenej na férovej rovnosti.¹ Predstava spravodlivosti vychádzajúca a rešpektujúca pluralitu je zásadným prvkom Rawlsovej teórie.

Na základe týchto predstáv teda Rawls konštruuje teóriu spravodlivosti pre medzinárodnú sféru. Tu sa znovu necháva inšpirovať Immanuelom Kantom. Ten je síce obyčajne považovaný za predstaviteľa globálnej spravodlivosti, t. j. za obhajcu práv indivíduí na globálnej úrovni (t. j. svetoobčianskeho práva), pri bližšom čítaní ale zistíme, že u Kanta je táto sféra obmedzená. K „večnému mieru“ sa Rawls, podobne ako Kant snaží dopracovať koncepciou zmluvy medzi štátmi/národmi. Zmluvnými aktérmi, respektíve entitami, ktoré konštruujú a z perspektívy ktorých sú práva národov obhajované, teda nie sú jednotlivci, ale národy (*peoples*). Rawls samozrejme nie je predstaviteľom volkisch nacionalizmu. Koncepciu národa (*people*) definuje vymedzením voči koncepcii štátu, ako ju chápu klasické hobbessovské predstavy o medzinárodnej politike, respektíve neorealizmus, podľa ktorej je štát politickou entitou definovanou právom na vojnu, určenou svojimi záujmami, ktoré sa snaží maximalizovať. Taká entita je v Rawlsovom pojatí síce obdarená racionalitou, ale nie rozumnosťou,² a preto nemôže byť základom pre usporiadanie medzinárodnej spoločnosti založenej na spravodlivosti a práve. Naopak národ (*people*), čím Rawls ozna-

čuje skupinu ľudí, ktorí majú rozumne spravodlivú demokratickú vládu, zdieľajú vzájomné sympatie a majú mravnú povahu (teda ctia rovnosť, toleranciu, férovú spoluprácu), rozumnosťou obdarený je. Rawls teda za aktérov, pre ktorých je koncepcia spravodlivosti konštruovaná, označuje liberálnodemokratické národné štáty.³

John Rawls tvrdí, že tieto národy sú schopné vytvoriť spoločenstvo národov (*society of peoples*), režim, ktorý by sa z dobrých príčin, racionálne, rozhodol dodržiavať osem princípov tvoriacich základ „spoločnosti národov“:

- 1) Národy sú slobodné a nezávislé a ostatné národy majú túto slobodu a nezávislosť rešpektovať.
- 2) Národy majú dodržiavať zmluvy a záväzky.
- 3) Národy sú si rovné a podieľajú sa na dohodách, ktoré sú pre ne záväzné.
- 4) Národy majú dodržiavať povinnosť neintervencie.
- 5) Národy majú právo na sebaobranu, nie však právo podnecovať vojnu z iných dôvodov než kvôli sebaobrane.
- 6) Národy majú ctíť ľudské práva.⁴
- 7) Národy by pri vojne mali dodržiavať isté špecifické obmedzenia (*ius in bello*).
- 8) Národy majú povinnosť pomôcť iným národom, ktoré žijú v nepriaznivých podmienkach, ktoré im znemožňujú disponovať spravodlivým alebo slušným zriadením (*Rawls, 2009, s. 61–62*).

Tieto zásady vlastne vychádzajú zo zmyslu pre reciprocitu u liberálnych národov. Podľa Rawlsa by si takéto zásady vzájomného súžitia vybrali národy, ktoré sa vzájomne považujú za rovné, s rovnakým statusom, na ktorý nemajú vplyv premenné ako veľkosť územia, počet obyvateľov. Takéto usporiadanie by jednotlivé národy považovali za férové. Rovnako aj obyvatelia by boli ochotní týmto zásadám pritakať a pravidelne ich svojim jednaním stvrdzovať. V pozadí je samozrejme relevantná predstava demokratického mieru a súvislosť vnútorného zriadenia a vonkajšej zahraničnej politiky. Na túto tradíciu sa ostatne Rawls explicitne odvoláva (*Rawls, 2009, s. 77–85*).

John Rawls sa však domnieva, že toto právo národov by sa nemalo obmedzovať len na liberálnodemokratické národné štáty, teda na západné národy. Rawls dúfa, že princípy práva národov by mohli byť prijateľné aj pre tzv. slušne usporiadané národy (*decent nations*), teda pre také štáty, ktoré síce nie sú priamo liberálne (napríklad štáty, v ktorých vyznavači nejakej náboženskej alebo etickej doktríny majú privilegované postavenie vo formovaní zákonov a prístupu k úradom), ich štruktúra však odráža určitú mravnosť. Táto mravnosť sa prejavuje v ústavnom usporiadaní (napríklad férovým konzultáčnym mechanizmom, pomocou ktorého sa napríklad „neveriaci“ vyjadrujú a ovplyvňujú politiku spoločnosti), čo je zároveň aj dôvodom, že je daný štát pre liberálne národy partnerom, s ktorým môžu tvoriť „spoločnosť národov“, ktorého členstvo môžu „tolerovať“. Rawls uvádza príklad fiktívnej moslimskej krajiny Kazánistán, kde má síce islam privilegované postavenie ako štátne náboženstvo, funguje tam však náznak demokratického mechanizmu artikulácie záujmov a komunikácie ľudu s vedením (na základe ktorej sa tvoria rozhodnutia), z ktorého nie je nikto vylúčený. Určitá komprehenzívna náuka má síce privilegované postavenie v spoločnosti, ostatné sú však tolerované. Zároveň je dodržiavané určité jadro ľudských práv.

Okrem liberálnych a slušne usporiadaných (*decent*) národov, ktoré spolu môžu a majú vytvoriť spoločenstvo národov (*society of peoples*), ešte existujú štáty mimo zákon (*rogue states*), benevolentné absolutizmy (*benevolent absolutism*) a zaťažené spoločnosti (*burdened society*). Štáty mimo zákon sú tyranie, ktoré nerešpektujú ani základné ľudské práva (štáty mimo právo), benevolentné absolutizmy ich síce rešpektujú, v oboch ale neexistuje ani demokracia, ani konzultatívne mechanizmy. Také režimy sa riadia len racionalitou, nie rozumnosťou (zmyslom pre rovný status a zaobchádzanie – pre mravnosť). Benevolentné absolutizmy by síce boli schopné v určitej situácii uznať pravidlá práva národov, v inej situácii, keď by boli na prekážku ich záujmom, boli by schopní ich porušiť. Rawls teda síce rozlišuje medzi krvavými tyraniami (napríklad vláda Saddáma Hussajna alebo Josifa

Vissarionoviča Stalina) a osvietenými absolutizmami (napríklad reformátorské režimy juhovýchodnej alebo Strednej Ázie), ale len aby ukázal, že ani benevolentné absolutizmy nemôžu byť členmi „spoločnosti národov“ a vzťahy s nimi musia byť usporiadané na inej báze. Oba druhy sú *štátmi stojacimi mimo právo národov*.

Vojna s nimi je teda reálnou možnosťou a Rawls sa v kontexte vzťahov „dobre usporiadaných spoločností“ s bezzákonnými štátmi a s osvietenými absolutizmami, ktoré skúma v časti III. svojej knihy s názvom *Neideální teorie*, venuje v zásadnej miere práve vojne. Tú považuje za ospravedlniteľnú v prípade sebaobrany. Štát nemá právo viesť vojnu za účelom naplnenia svojich záujmov (napríklad zdroje energií, pôdy, ale aj moci a slávy), ale len v prípade, ak je ich bezpečnosť ohrozená expanzionistickou politikou, teda len za účelom chrániť slobodné zriadenie.

Samozrejme, posledným cieľom dobre usporiadaných národov je rozšíriť „spoločnosť národov“ na celý svet. Rawls radí vytvoriť akési konfederatívne združenie dobre usporiadaných štátov, v rámci ktorých by tieto národy vytvorili mechanizmy komunikácie, presvedčania a kritiky štátov mimo zákon, v rámci ktorých by inštitúcie takýchto štátov boli identifikované ako utlačovateľské, expanzionistické a neľudské. Táto kritika spolu s ekonomickým tlakom doplneným o rastúcu nevýhodnosť byť mimo spoločenstvo národov môže do viesť spoločnosti mimo zákon k liberálnemu alebo slušnému usporiadaniu. Nesmie sa ale za týmto účelom viesť vojna. Rawls zároveň tvrdí, že „*pokud jsou prohrěšky proti lidským právům zvlášť nehorázné a společnost nereaguje na uvalení sankcí, takováto intervence k ochraně lidských práv by byla přijatelná a žádoucí*“ (Rawls, 2009, s. 136). Vzťahy členov „spoločnosti národov“ so štátmi bez zákona teda u Rawlsa určuje vojna, sankcie a kritika.

Poslednú skupinu štátov, ktorú spomína Rawls vo svojej taxonómii, tvoria zafážené spoločnosti (*burdened societies*), v ktorých sa z prírodných alebo historických príčin zatiaľ nemohol sformovať liberálny alebo slušný národ. Rawls má evidentne na mysli niektoré štáty Afriky, vyrovnávajúce sa s nepriazňou klímy alebo s koloniálnym dedičstvom, kde chudoba a hladomor efektívne zabraňujú jeho vzniku. Za takúto spoločnosť možno pokladať aj Haiti. Rawls ukladá „spoločnosti národov“, respektíve jeho členom povinnosť prispieť svojimi zdrojmi k vytvoreniu liberálnej alebo slušnej spoločnosti.

REAKCIE NA PRÁVO NÁRODŮ

Rawlsova predstava liberálnej teórie spravodlivosti pre medzinárodné vzťahy zožala kritiku prakticky zo všetkých strán od realistov po feministov/feministky, a to jednak kvôli tomu, čo obsahovala, jednak kvôli tomu, čo v nej absentovalo. Jedna z mála pozitívnych reakcií a tvorivých rozvinutí Rawlsovho pojatia *Práva národů* je článok Pavla Baršu *Waging War in the Names of Human Rights?* (Barša, 2005, s. 5–20), ktorý obhajuje pojatie minimálneho rozvrhu ľudských práv a politickú štruktúru spoliehajúcu sa na multilateralizmus a „politické“ procedúry a jednanie proti univerzálnosti „komprehenzívnej doktríny“ a unilaterálnym aktom imperializmu. Barša, plne v Rawlsovom duchu, obhajuje „minimálny, historicky ukotvený univerzalizmus“.

Kritikov Rawlsa možno rozdeliť do dvoch skupín – globalisti a realisti. Do prvej skupiny možno zaradiť články Charlesa R. Beitzu (*Beitz, 2000, s. 669–696*), Thomasa Poggeho (*Pogge, 2001, s. 246–253; Pogge, 2002, s. 29–58*), Marty Nussbaumovej (*Nussbaum, 2002, s. 283–306*) a Andrewa Kuperu (*Kuper, 2000, s. 640–674*), do druhej Henryho Shueho (*Shue, 2002, s. 307–323*) a Michaela Blakea (*Blake, 2002, s. 325–335*).

Globalistická skupina kritikov sa sústreďuje na tri body:

- 1) na kritiku kľúčovej pozície štátu/národu v režime spolupráce a s ním spojené tolerovanie slušných spoločností ako hodných uznania liberálnymi režimami, respektíve zrada znevýhodnených skupín v neliberálnych slušných spoločnostiach (*decent societies*);
- 2) na nedostatočnú redistribúciu medzi hospodársky „zvýhodnenými a znevýhodnenými“ spoločnosťami;

3) na podcenenie dôležitosti transštátnych a súkromných inštitúcií, obchodných režimov a finančných organizácií, ktoré sú podľa niektorých aktérov dôležitým zdrojom nespravodlivosti v nadštátnej sfére, a Rawlsova teória sa k nim nevyjadruje.

Realistická kritika sa sústreďuje na nedostatočné rozpracovanie tzv. „neideálnej teórie“, teda vzťahov medzi „dobro usporiadanými spoločnosťami“ a štátmi mimo zákon (*Shue, 2002, s. 307*). Realistickej kritike sa budem venovať v závere, v nasledujúcich pasážach sa sústredím na kritiku z perspektívy globálnej teórie spravodlivosti.

Prvý okruh kritiky formulovali prevažne politickí filozofi, teda Rawlsovi kolegovia, a ide o ich kritiku Rawlsovej údajnej nedôslednosti: Prečo uznávať za aktérov, na ktorých sa vzťahujú normy a požiadavky spravodlivosti, tie štruktúry, ktoré boli a sú vytvorené na základe náhodnosti? Prečo je jeden z princípov spravodlivosti nezávislosť národov (národných štátov), keď napríklad ich hranice a s nimi spojená štátna príslušnosť obyvateľov sú náhodilé? Individuum sa „náhodne“ ocitne v slušnej (*decent*) spoločnosti, nie v liberálnej, a Rawls ospravedľňuje jeho menší rozvrh práv v mene konštruovania „spoločnosti národov“. To je podľa globalistov odstupenie od staršej Rawlsovej požiadavky, aby pozícia jednotlivca v politickom zriadení záležala čo najmenej na náhodnostiach, ako je napríklad pôvod, vzdelanie, rod alebo veľkosť územia, ekonomická sila. Zdrojom a objektom teórie spravodlivosti nemá byť podľa týchto autorov národ, ale jednotlivec s univerzálnou požiadavkou na uznanie práv. Rovnaké jednanie k rovnakej entite by nemalo byť z perspektívy liberálnej spravodlivosti posudzované rôzne (v slušných spoločnostiach ako tolerovateľné, v liberálnych nie), iba na základe takej náhodnosti, ako je štátna príslušnosť (*Nussbaum, 2002, s. 283*). Rawls sa ďalej podľa Marthy Nussbaumovej vzdáva nároku práv jednotlivca na možnosť väčšieho rozšírenia liberálnej „spoločnosti národov“ aj do krajín bez západného kultúrneho dedičstva (bez skúsenosti s náboženskými vojnami a prijatím nutnosti riešovať pluralitu komprehenzívnych učení v politickej jednotke), a teda bez predpokladov k založeniu liberálneho národného štátu a spoločnosti (*Nussbaum, 2002, s. 287*). Nussbaumová si myslí, že takto chápaná kultúrna podmienenosť hodnoty plurality je fikciou – každá veľká civilizácia má v sebe etický moment tolerance, respektíve uznania plurality. Dôsledkom Rawlsovoho nepochopenia je nespravodlivosť, ktorú nejde ani v mene rozšírenia práva národov tolerovať. Dobro spoločenstva národov a právo národov za to nestoja.

Druhý okruh kritiky globalistov sa týka globálneho prerozdeľovania. Podľa druhého princípu Rawlsovej teórie spravodlivosti ako férovosti (tzv. princípu diferencie), (*Rawls, 2009, s. 78–79*), ako koncepcie pre základnú štruktúru sú spoločenské a ekonomické nerovnosti obhájitelné vtedy, ak slúžia k čo najväčšiemu dobru najmenej zvýhodneným členom spoločnosti. To znamená, že v dobre usporiadanej spoločnosti nie je možné, aby sa profit jednej skupiny spájal s úpadkom druhej v absolútnom meradle. Na tejto báze je ospravedliteľná nutnosť prerozdeľovania zdrojov v spoločnosti od najviac k najmenej zvýhodneným. Filozofi hlásiaci sa k Rawlsovmu liberalizmu preto považovali za žiaduce masívne prerozdeľovanie od bohatých štátov k chudobným, ak chcú bohaté (liberálne) štáty dostať požiadavke spravodlivosti. Predsa nie je spravodlivé, aby sa prosperita jednej skupiny spájala, alebo dokonca bola založená na úpadku inej.

John Rawls však podobné úvahy na medzinárodnej úrovni odmieta – povinnosť prerozdeľovania sa týka len zaťažených spoločností, slúži na pomoc, aby sa z pôvodne bezzákonnej spoločnosti mohla stať liberálna, respektíve slušne usporiadaná. Chudobnejší člen spoločenstva národov nemá podľa práva národov nárok na pomoc od bohatších členov. Rawls dokonca tvrdí, že princíp diferencie má len zabezpečiť zdroje nutné na efektívne využívanie práv a slobôd. Držiac sa tohto prístupu, teda štát a jeho obyvatelia nemusia byť zvlášť bohatí, aby ich spoločnosť mohla byť dobre usporiadaná (*Rawls, 2009, s. 171*). Rawlsov argument sa ďalej opiera o pojatie štátu/spoločnosti ako ekonomicky autarkickej jednotky. Rawls uvádza príklad dvoch dobre usporiadaných štátov, z ktorých jeden sa rozhodol industrializovať a druhý nie. Prvý mal o niekoľko rokov vyššie hrubý domáci produkt (HDP), druhý schudobnel. Rawls by medzištátne prerozdeľovanie považoval za ne-

spravodlivé bremeno pre úspešné štáty, neobhájiteľné, pretože rozdielna politika vyplývala s férového demokratického procesu slobodných národov prijímať vlastné rozhodnutia a niesť za ne zodpovednosť (Rawls, 2009, s. 175). V prípade spoločností stojacich mimo zákon zase platí, že s nimi neexistuje právny vzťah. Redistribúcia sa teda týka len zaťažených spoločností. Rawls okrem toho verí, že sloboda a mravnosť dobre usporiadaných spoločností majú blahodárny vplyv na ich bohatstvo.

Globalisti poukazujú na nekonzistentnosť tohto postoja: Ak na úrovni medzinárodných vzťahov Rawls *de facto* odmieta prerozdelenie, prečo sa tak potom má diať na úrovni spoločnosti? Tento dvojité štandard je z perspektívy zástancom globálnej demokracie a univerzálnych princípov spravodlivosti prejavom nedôslednosti doviesť do konca svoje základné princípy, alebo až rezignáciou byť kritickým k prevládajúcemu a nespravodlivému spoločenskému zriadeniu.

Problém prerozdelenia sa spája s tretím bodom kritiky globalistov, t. j. s Rawlsovým odmietnutím globálnej ekonomickej štruktúry a jej inštitúcii ako režimu, na ktorý by mohla byť uplatnená požiadavka spravodlivosti. Rawls na medzinárodnej úrovni nepočíta so štruktúrami, ktoré obmedzujú možnosť voľby konkrétnych spoločností a jednotlivcov a ktoré vytvárajú tzv. štruktúrnu nespravodlivosť (či sa to už týka pravidiel uvalovania cla, prístupu k trhom, prístupu k investíciám a úverom). Túto sféru Rawls nereflektuje a na existenciu potenciálne nespravodlivej globálnej sféry poukazujú teoretici globálneho prerozdelenia (Pogge, 2002, s. 33).

Myslím si však, že v obvinení Rawlsa globalistami z nedôslednosti sa prejavuje odlišnosť prístupov k normatívnej politickej, respektíve mravnej filozofii na medzinárodnej úrovni. Prvý možno spolu s Charlesom Beitzom, ktorý je autorom tejto duality (Beitz, 2000, s. 671), nazvať kozmopolitným liberalizmom a jeho predstaviteľmi sú Thomas Pogge, Martha Nussbaumová, a aj Charles Beitz, teda autori „globalistickej“ kritiky Rawlsa. Ich postoje k problému spravodlivosti sú určené ich ambíciou: hľadáním univerzálnych princípov spravodlivosti, pričom trvajú na tom, že v centre záujmov má byť individuum a vzťahy medzi spoločnosťami majú byť posudzované z perspektívy jednotlivca (Beitz, 2000, s. 671). Druhý, ktorý možno nazvať sociálnym liberalizmom, sa zaujíma o koncepciu spravodlivosti z perspektívy spoločností a národov. Zatiaľ čo politická spoločnosť má za úlohu dobro/práva jednotlivca, je vhodné, aby existovala ešte „spoločnosť spoločností“ zabezpečujúca podmienky pre dobrý rozvoj tejto politickej spoločnosti (Beitz, 2002, s. 677). Rawls je typickým predstaviteľom sociálneho liberalizmu, „politického, nie metafyzického“.

RAWLSOVA KONCEPCIA „SPOLOČNOSTI NÁRODOV“ A KLASICKÝ REALIZMUS

Výzvou pre Rawlsa je práve vytvorenie a obhájenie „spoločnosti spoločností“, teda určitej jednoty symbolizovanej súhlasom participujúcich a právom v situácii plurality. Jeho ambícia je plne v tradícii modernej Európy, ktorá po období náboženských vojen hľadala spôsoby, ako vytvoriť spoločenskú jednotu v situácii plurality náboženských vyznaní – a to na úrovni medzištátnej politiky a čiastočne aj na úrovni štátov (toto obdobie – 16.–17. storočie – je obdobím objavenia konceptu štátnosti, na počiatku ktorého stála výzva „Silete theologi“ francúzskych právnikov okolo Jeana Bodina a požiadavka tolerancie). Samozrejme doplnená o hodnoty liberalizmu a demokracie.

V ambícii vytvorenia „spoločnosti národov“ však Rawls nenachádza svojich partnerov a predchodcov len v Kantovi a Wilsonovi, ale aj v celej tradícii klasického realizmu, teoretizujúcich dôležitosť legitimacy založenej na zdieľaných hodnotách a „pravidielach hry“ medzi aktérmi. Tí tvrdia, že medzi anarchiou tlmenou mechanickou rovnováhou moci, svetovým štátom (t. j. možnosťami, ktoré ponúka Hobbesova politická teória) a funkcionalistickou/neoliberálnou víziou mieru založenou na účelovej racionalite (opierajúcou sa o smithovské a kantovské predstavy o blahodarnosti obchodu) existuje aj možnosť mieru, alebo obmedzenia konfliktu založeného na sociálnych väzbách, t. j. na zdieľanej koncepcii legitimacy,

spravodlivosti, „pravidiel hry“ a práva, ktoré, ak nezabraňujú vojne, tak ju aspoň obmedzujú. Už od 50. rokov minulého storočia autori ako Raymond Aron, Henry Kissinger, Carl Schmitt (*Schmitt, 2003*) a Hedley Bull odmietli obraz medzinárodných vzťahov ako permanentného konfliktu (vojenských) mocí, ktorý je udržiavaný na uzde len rovnováhou síl, a poukazovali na historické situácie, napríklad na koncert veľmocí, „*ius publicum europaeum*“, pre ktorý takýto obraz nie je vhodný. Henry Kissinger prejavuje značný obdiv voči Metternichovi ako k človeku, ktorý dokázal pomocou úskokov jemnej diplomacie a presvedčania vytvoriť v Európe po napoleonských vojnách pojmie legitímneho režimu medzištátnych vzťahov, ktorý prijali všetky významné mocnosti. Ten udržal s malými prestávkami v Európe mier medzi mocnosťami päťdesiat rokov od Waterloo až do krymskej vojny a následné vojny boli krátke a obmedzené (*Kissinger, 2009, s. 15–21*). Carl Schmitt popisuje režim medzištátnych vzťahov v Európe ako konfederáciu kresťanských národov vzájomne rešpektujúcich právo na férovú vojnu (*Schmitt, 2003*). Raymond Aron tvrdí, že vzťahy „homogénneho systému“, t. j. takého, kde jeho členovia sú typovo podobní (napríklad všetko sú to liberálne demokracie), sú iné – stabilnejšie s menšou intenzitou násilných stretov (*Aron, 1962; Guzzini, 2004, s. 56*). Rawls sám sa odvoláva na Aronovu koncepciu mieru spokojných národov, t. j. takých, ktorých záujmy sú naplnené a plne zlučiteľné so záujmami ostatných národov (*Rawls, 2009, s. 75*). Rawls teda v argumentácii proti (neo)realistickým námietkam o utopickom charaktere „spoločnosti národov“ cituje dielo iného realistu.

Obhajobu *Práva národů* ako koncepcie spravodlivosti pre „spoločnosť spoločností“ je dobré chápať ako obhajobu národného štátu ako mravného aktéra. V Rawlsovej teórii nemajú veľmi miesto ani medzinárodné občianske združenia ako Greenpeace, ani nadácie presadzujúce demokraciu po svete, tobôž organizácie zastupujúce obchodné záujmy, ani transštátne siete úradníkov alebo bankárov. Rawls si určite nemyslí, že kľúčom k mierovému usporiadaniu je „prekonať štátnosť“. Skôr naopak – koncepcia štátu ako politickej spoločnosti, kde človek prekonáva pluralitu koncepciou spravodlivosti, spojená s demokratickými procedúrami je podmienkou, aby bolo možné hovoriť aj o mravnosti medzinárodného režimu. Takisto nerovnorodosť aktérov, ktorá sa spája s krízou štátnosti a s tzv. medievalizáciou medzinárodnej politiky, t. j. situácia, kde nielen štáty, ale aj subštátni aktéri, nadnárodné organizácie, lobistické skupiny sú uznávanými aktérmi, priamo zabraňuje vytvoreniu „spoločnosti národov“, iba ako na úrovni „porozumenia elit“. To by zrejme odpovedalo Kissingerovej/Metternichovej predstave o udržateľnom mierovom usporiadaní, Rawlsovi to však nestačí.

Asi najvýznamnejšími predstaviteľmi tendencie zvyrazňovať (a obhajovať) sociálny charakter medzinárodných vzťahov je tzv. anglická škola, jej čelný predstaviteľ Hedley Bull a jeho rekonštrukcia tzv. grotiovskej tradície medzinárodných vzťahov (*Alderson – Hurrell /eds./, 2000, s. 95 a nasledujúci*). Jeho najvýznamnejšie dielo *Anarchická spoločnosť* je výborným príkladom analýzy založenej na sociálnom charaktere medzinárodných vzťahov. Bullova „anarchická spoločnosť“ nie je len analytickým pojmom, má v sebe aj normatívnu rovinnu: medzinárodná (anarchická) spoločnosť je lepší model usporiadania vzťahov ako (latentne nestabilná) rovnováha moci studenej vojny, pretože nie je založená len na „mechanickej“ rovnováhe, ale aj na zdieľaných hodnotách a cieľoch. Úlohou štátnika nemá teda byť len budovanie (mierového) medzinárodného systému, teda inštitucionálnej štruktúry, ktorá by mechanickým spôsobom zabezpečovala mier (mier ako projekt pre inžiniera), ale medzinárodnej spoločnosti, kde sú pravidlá prejavom pritakania štruktúre a pravidlám, kde mier nie je výsledkom „nutnosti“, ale dôsledkom spoločných noriem, pravidiel a hodnôt. Anarchická spoločnosť je spôsob usporiadania, kde platia pravidlá a právo bez toho, aby ich dodržiavanie vynucovala „hobbesovská“ mocnosť hrozbou násillia (*Alderson – Hurrell /eds./, 2000, s. 86*). Bull, podobne ako Rawls, nepostuluje nutnosť vzniku nadštátnych inštitúcií vynucujúcich si dodržiavanie pravidiel pomocou hrozieb sankcií.

Z dnešných mysliteľov na tradíciu medzinárodnej spoločnosti naväzujú Nicholas Onuf a jeho uchopenie medzinárodného práva (*Onuf, 2008, s. 3; Neumann – Waever /eds./ 2005, s. 256 a nasledujúci*) a samozrejme Alexander Wendt so svojou *Sociálnou teóriou medzi-*

národnej politiky (Wendt, 1999) a s koncepciou „kultúry anarchie“ (Neumann – Wæver /eds./ 2005, s. 300 a nasledujúci).

Realistickí myslitelia medzinárodnej spoločnosti ale obyčajne nez dôrazujú mravnosť takého usporiadania, jeho rozumnosť a nutnosť, aby mohlo byť potvrdené „tu a teraz, tebou aj mnou“ zo správnych dôvodov. Carl Schmitt tvrdí, že medzinárodná spoločnosť stála na základe hegemonie kresťanskej kultúry v Európe, Henry Kissinger popisuje, ako bola spoločnosť po napoleonských vojnách založená na dohode elít (proti vôli obyvateľov, ktorí metternichovské konzervatívne usporiadanie, hlavne v Nemecku a vo Veľkej Británii, neprijímali) a na neustálej manipulácii. Otec amerického realizmu Hans Morgenthau dokonca zastáva opačnú tézu – nacionalizácia a vznik (viac menej demokratických) národných masových štátov boli príčinou zániku medzinárodnej spoločnosti založenej na kozmopolitnej kultúre šľachty (Morgenthau, 1993, s. 239–241).

Rawlsov dôraz na demokratickú vládu a rozumnosť, myslím, nie je a nemusí byť problémom pre vytvorenie „spoločnosti národov“. Pre stabilitu „spoločnosti národov“ je predsa dôležité, aby boli nielen racionálne, ale aj rozumné dôvody na založenie a udržiavanie režimu. Rozumnosť medzinárodného usporiadania môže byť v čase krízy dôvodom, prečo sa za „spoločnosť národov“ politicky postaviť a chrániť ju. Rawlsova práca je, myslím, dobrým východiskom pre nádejný projekt, ktorý má svoje myšlienkové a politické tradície, predstavuje „realistickú utópiu“ a môže sa stať príťažlivým nielen v Európe a v Severnej Amerike, ale aj v Južnej Amerike a v niektorých moslimských krajinách.

NEDOSTATKY PRÁVA NÁRODŮ

Niektoré body Rawlsovych návrhov je však nutné kritizovať. V prvom rade je to nedostatočné rozpracovanie „neideálnej teórie“, t. j. vzťahov členov „spoločnosti národov“ so štátmi mimo zákon. Rawls sa v tomto kontexte venuje len možnosti vojny, kritiky na verejných fórach a možnosti odmietnuť hospodársku pomoc alebo úver. Vzťahy sú teda charakterizované radikálnou disociáciou. Sociálne vzťahy sú akoby vylúčené. Tak to ale nemusí byť. Sú ešte iné možnosti medzinárodnej spoločnosti ako právo národov. Kultúra anarchie, použijúc Wendtov pojem, nemusí byť len kantovská a hobbesovská, ale aj grotiovská/lockovská, poprípade iná, zatiaľ nedefinovaná. Členovia „spoločnosti národov“ by mali mať záujem vytvoriť aj s štátmi mimo zákon (hádám, mimo tyranských režimov praktikujúcich genocídu alebo nevoľníctvo) nejaký režim. Sú síce dobré dôvody, aby tieto štáty neparticipovali v „spoločnosti národov“, ale nejaká variácia európskeho koncertu by zrejme stála za úváženie. Inak by totiž liberálne a slušné spoločnosti znovu riskovali neblahé dôsledky versaillského systému, ktorý v počiatkoch odmietol vzťahy s dvoma kľúčovými európskymi mocnosťami – so sovietskym Ruskom a s Nemeckom –, čo malo za následok uľahčenie nástupu nacizmu, vznik paktu Molotov – Ribbentrop, dekonštrukciu Poľska a krvavú vojnu. Dnes by podobné vylúčenie Číny alebo Ruska malo potenciálne podobné dôsledky.

Ignorovanie globálnej economickej sféry, respektíve absencia modelu spravodlivosti pre inštitúcie globálnych financií a obchodu tiež zapríčiňujú, že právo národov ako návrh koncepcie spravodlivosti pre medzinárodnú sféru je neúplný (Pogge, 2002, s. 33). A zrejme predstavuje aj veľký problém pre Rawlsovu teóriu, pretože požiadavka mravnosti aktérov je v tejto sfére len ťažko použiteľná. Inštitúcie, určujúce komu a za akých podmienok bude poskytnutý úver alebo určujúce a vymáhajúce pravidlá medzinárodného obchodu, sú natoľko dôležité, že by sa k nim teória *práva národov* mala vyjadriť. Napriek spomenutým výhradám považujem Rawlsovo *Právo národů* za dôležitý príspevok naväzujúci na myšlienkovú školu prístupu k medzinárodným vzťahom, ktorá by nemala byť ani v českom prostredí opomenutá.

Juraj Laššuth

¹ Samozrejme, ak nejaká predstava o dobrom živote obsahuje aj pritakanie nerovnosti a jej definičným znakom je segregácia (napríklad spoločnosť amerického Juhu pred 50 rokmi alebo Južnej Afriky), nemôže byť rešpektovaná ako rovnako hodnotná, pretože nesplňuje podmienku rozumnosti.

- ² Pod pojmom rozumnosť rozumie John Rawls schopnosť osoby (alebo národa) navrhnuť princípy a štandardy férovej kooperácie, dobrovoľne ich dodržiavať a mať dobré dôvody domnievať sa, že ostatní budú s navrhnutými princípmi dobrovoľne súhlasiť (Rawls, 1996, s. 49). Racionalita je schopnosťou jednajúceho agenta (osoby alebo inštitúcie) zvoliť si vlastné ciele/zájmy, ich prioritou a tiež určiť vhodné prostriedky k dosiahnutiu týchto cieľov (Rawls, 1996, s. 49).
- ³ Medzi liberálne národné štáty spadajú samozrejme aj multikultúrne spoločnosti ako USA alebo Kanada, kde však zdrojom vzájomných sympatií nie je spoločný pôvod alebo jazyk, ale iné zdroje, povedzme, ústavný patriotizmus alebo zdieľané vedomie občianstva a spoločných politických dejín.
- ⁴ Pod pojmom ľudské práva sa nemyslia ani tak celá suma ľudských práv, ako ich definuje helsinská konvencia, vrátane sociálnych a občianskych práv, ale určitý nevyhnutný základ – sloboda od nevoľníctva a otroctva, sloboda svedomia, sloboda vlastníť majetok, ochrana pred genocídou a masovým vraždením.

Literatúra

- Alderson, Kai – Hurrell, Andrew (eds., 2000): *Hedley Bull On International Society*. London (UK): Palgrave Macmillan, 2000.
- Aron, Raymond (1962): *Paix et la guerre entre les nations*. Paris: Calman-Lévy, 1962.
- Barša, Pavel (2005): *Waging War in the Name of Human Rights? Fourteen Theses about Humanitarian Intervention*. Perspectives, Vol. 13 (Summer 2005), No. 1, s. 5–20.
- Beitz, Charles R. (2000): *Rawls's Law of People*. Ethics, Vol. 110 (July 2000), No. 4, s. 669–696.
- Blake, Michael (2002): *Toleration and Reciprocity: Commentary on Martha Nussbaum and Henry Shue*. Politics Philosophy and Economics, Vol. 1 (2002), No. 3, s. 325–335.
- Bull, Hedley (2002): *The Anarchical Society: A Study of Order in World Policy*. Basingtoko: Palgrave, 2002.
- Deutsch, Karl W. (1957): *Political Community in the North Atlantic Area: International Organization in the Light of Historical Experience*. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Guzzini, Stefano (2004): *Realismus v mezinárodních vztazích a mezinárodní politické ekonomii*. Praha: Barrister & Principal, 2004.
- Haas, Ernst B. (2004): *The uniting of Europe: Political, social, and economic forces, 1950–1957*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004.
- Keohane, Robert O. – Nye, Joseph S. (1977): *Power and Interdependence: World Politics in Transitions*. Boston: Little Brown, 1977.
- Kissinger, Henry (2009): *Obnovení světového řádu: Metternich, Castlereagh a otázka míru 1812–1822*. Praha: Prostor, 2009.
- Kuper, Andrew (2000): *Rawlsian Global Justice: Beyond the Law of Peoples to a Cosmopolitan Law of Persons*. Political Theory, Vol. 28 (October 2000), No. 5, s. 640–674.
- Mitrany, David (1943): *A Working Peace System*. London: Oxford University Press, 1943.
- Morgenthau, Hans J. (1993): *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. Brief Edition. Revised by Kenneth W. Thompson. Boston: McGraw-Hill, 1993.
- Neumann, Iver B. – Wæver, Ole (eds., 2005): *The Future of International Relations: Masters in the Making?* London (UK): Taylor & Francis Routledge, 2005.
- Nussbaum, Martha (2002): *Women and the Law of Peoples*. Politics Philosophy and Economics, Vol. 1 (2002), No. 3, s. 283–306.
- Onuf, Nicholas G. (2008): *International Legal Theory: Essays and Engagements, 1966–2006*. London (UK): Taylor & Francis Routledge, 2008.
- Pogge, Thomas W. (1994): *An Egalitarian Law of Peoples*. Philosophy and Public Affairs, Vol. 24 (Summer 1994), No. 3, s. 195–222.
- Pogge, Thomas W. (2002): *Moral Universalism and Global Economic Justice*. Politics Philosophy and Economics, Vol. 1 (2002), No. 1, s. 29–58.
- Pogge, Thomas W. (2001): *Rawls on International Justice*. The Philosophical Quarterly, Vol. 51 (April 2001), No. 203, s. 246–253.
- Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Rawls, John (2000): *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Rawls, John (1996): *Political Liberalism*. 2nd ed. New York: Columbia University Press, 1996.
- Rawls, John (2009): *Právo národů*. Praha: Filosofia, 2009.
- Ruggie, Gerard (1982): *International Regimes, Transactions and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order*. International Organization, Vol. 36 (1982), No. 2, s. 379–415.
- Shue, Henry (2002): *Rawls and the Outlaws*. Politics Philosophy and Economics, Vol. 1 (2002), No. 3, s. 307–323.
- Schmitt, Carl (2003): *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. New York: Telos Press, 2003.
- Wendt, Alexander (1999): *Social Theory of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.