

## STATI

# Anexe cizího území, vojenská okupace a separatistické entity v mezinárodním právu správním

Jakub Handrlica\*

**Abstrakt:** Anexe cizího území je tématem, které je tradičně předmětem zájmu nauky mezinárodního práva veřejného. Skutečností ovšem je, že fenomén anexe má význam nejenom ve vztazích mezi suverénními státy, ale také pro vztahy práva správního. Anexe totiž implikuje začlenění vymezeného území do správní struktury anektujícího státu a aplikaci práva tohoto státu vůči jednotlivcům. Aktuálně bylo Rozhodnutím Evropského parlamentu a Rady (EU) 2022/2512 stanoveno, že ruské cestovní doklady vydané na ukrajinských územích anektovaných v září 2022 Ruskou federací nelze přijímat ani za účelem vydávání schengenských víz, ani za účelem překračování vnějších hranic Evropské unie. Tento článek si dává za cíl tematizovat problém výkonu správy nad anektovaným územím z perspektivy mezinárodního práva správního. Vedle případů anexe cizího území bude v tomto článku věnována pozornost i případům vojenské okupace a také případům, kdy faktickou správu území vykonávají de facto státy. Ve všech uvedených případech je realizován výkon správy nad vymezeným územím. Mohou akty vydané správou v uvedených případech nabývat právních účinků v tuzemsku? Tento článek prezentuje jak různé teoretické přístupy k položené otázce, tak i nástin jejího řešení ve vazbě na platnou právní úpravu.

**Klíčová slova:** anexe, vojenská okupace, separatistické entity, mezinárodní právo správní

## Úvod do problematiky

Dne 14. prosince 2022 bylo přijato rozhodnutí Evropského parlamentu a Rady (EU) 2022/2512 o nepřijímání cestovních dokladů Ruské federace vydaných na Ukrajině a v Gruzii (dále jen „Rozhodnutí č. 2022/2512“).<sup>1</sup> Toto rozhodnutí bylo reakcí na systematické porušování územní celistvosti, svrchovanosti a nezávislosti Ukrajiny a Gruzie ze strany Ruské federace ve formě vydávání ruských cestovních dokladů na protiprávně ovládaných územích. Na tomto místě lze uvést, že již od protiprávní anexe Autonomní republiky Krym a města Sevastopolu v březnu 2014 byl na těchto územích realizován proces tzv. *pasportizace* obyvatelstva.<sup>2</sup>

V dubnu 2019 podepsal prezident Ruské federace výnos, kterým se zjednodušil postup získání ruského občanství pro obyvatele těch částí Doněcké a Luhanské oblasti Ukrajiny, které nebyly pod kontrolou ukrajinské vlády.<sup>3</sup> Výnosem ze dne 11. července 2022 byla ná-

\* Prof. JUDr. Jakub Handrlica, Ph.D., DSc., Právnická fakulta Univerzity Karlovy. E-mail: jakub.handrlica@prf.cuni.cz. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2274-0221>. Tento příspěvek byl napsán v rámci řešení projektu Grantové agentury České republiky *Mezinárodní právo správní: Znovuobjevení právní disciplíny* (reg. č. 20-01320S). Autor děkuje oběma anonymním recenzentům za jejich kritické, ale konstruktivní připomínky k rukopisu tohoto příspěvku.

1 Úř. věstník L 326, 21. 12. 2022, s. 1–5.

2 Sov. WRIGHTON, S. Authoritarian Regime Stabilization through Legitimation, Popular Co-Optation and Exclusion: Russian *pasportizatsiya* Strategies in Crimea. *Globalizations*. 2018, Vol. 15, No. 2, s. 283–300.

3 Uvedený výnos současně umožnil vydávání ruských cestovních dokladů těmto obyvatelům.

sledně rozšířena praxe vydávání ruských cestovních dokladů i na obyvatele dalších oblastí Ukrajiny, které v uvedené době nebyly pod kontrolou ukrajinské vlády, zejména Chersonské a Záporožské oblasti.<sup>4</sup> Všechny tyto oblasti, představující zhruba patnáct procent ukrajinského území, byly následně dne 30. září 2022 jednostranně anektovány Ruskou federací. Praxe vydávání ruských cestovních dokladů je současně realizována i na území Gruzie, které je pod kontrolou dvou separatistických entit – Abcházie a Jižní Osetie.<sup>5</sup>

Jak jednotlivé evropské státy,<sup>6</sup> tak i Evropská unie jako celek považovaly, a i nadále považují, výše nastíněnou praxi za flagrantní porušování mezinárodního práva veřejného. Rozhodnutím č. 2022/2512 bylo proto stanoveno, že ruské cestovní doklady vydané na výše uvedených územích Ukrajiny nebo na separatistických územích v Gruzii nebudou přijímány jako platné cestovní doklady, a to jak pro tyto účely udělování víz podle vízového kodexu Evropské unie,<sup>7</sup> tak ani pro účely překračování vnějších hranic podle Schengenského hraničního kodexu.<sup>8</sup>

Skutečností je, že anexe cizího území je klasickým tématem, kterému se tradičně věnovala nauka mezinárodního práva veřejného.<sup>9</sup> Tématu je v souvislosti s ruskou agresí vůči území Ukrajiny věnována relativně intenzivní pozornost i v současnosti – a to jak v zahraniční odborné literatuře,<sup>10</sup> tak i na stránkách tohoto časopisu.<sup>11</sup>

Výše nastíněný problém (ne)uznávání<sup>12</sup> ruských cestovních dokladů ovšem demonstroval, že anexe cizího území nemá důsledky jenom pro vztahy upravené mezinárodním právem veřejným. Tento příspěvek si dává za cíl tuto problematiku tematizovat z perspektivy mezinárodního práva správního, to znamená z perspektivy subdisciplíny správního práva, která se věnuje úpravě cizích prvků ve vztazích mezi tuzemskou správou a jednotlivcem.<sup>13</sup> Z perspektivy mezinárodního práva správního je relevantní, že anexe implikuje začlenění vymezeného území do správní struktury anektujícího státu. Na anektovaném území aplikuje anektující stát svými správními orgány své vlastní právo vůči jednotlivcům. Uvedené právní skutečnosti mohou následně figurovat i ve vztazích správního práva, upravených našimi vnitrostátními předpisy. V těchto případech se klade otázka, která bude předmětem analýzy v tomto příspěvku: Může tuzemská exekutiva připustit právní důsledky aktů aplikace práva anektujícího státu na anektovaném území, pokud ta samá exekutiva tuto anexi v mezinárodních vztazích odmítá jako protiprávní?

Položenou otázku je přitom nutné vnímat v širších souvislostech, protože se netýká jenom případů anexe. Správa je vykonávána i v případech vojenské okupace a vykonávají

<sup>4</sup> Rozhodnutí č. 2022/2512, recitál 6.

<sup>5</sup> Ibidem, recitál 7.

<sup>6</sup> Přijetí Rozhodnutí č. 2022/2512 předcházela dlouhodobější administrativní praxe různých evropských států nepřijímat ruské cestovní dokumenty vydávané na anektovaných území. Tuto praxi následovaly i Švýcarsko a Norsko, které nejsou členy Evropské unie.

<sup>7</sup> Nařízení Evropského parlamentu a Rady (ES) č. 810/2009 ze dne 13. 7. 2009 o kodexu Společenství o vízech (vízový kodex), Úř. věstník L 243, 15. 9. 2009, s. 1–58.

<sup>8</sup> Nařízení Evropského parlamentu a Rady (EU) 2016/399 ze dne 9. března 2016, kterým se stanoví kodex Unie o pravidlech upravujících přeshraniční pohyb osob (Schengenský hraniční kodex), Úř. věst. L 77, 23. 3. 2016, s. 1–52.

<sup>9</sup> Srov. SEIDL-HOHENVELDERN, I. *Mezinárodní právo veřejné*. 3. vydání. Praha: ASPI Wolters Kluwer, 2006, s. 204–205.

<sup>10</sup> Srov. GRANT, T. *Annexation of Crimea*. *American Journal of International Law*. 2015, Vol. 109, No. 1, s. 68–95, CZAPLIŃSKI, W. – DĘBSKI, S. – TARNOGÓRSKI, R. – WIERCZYŃSKA, K. (eds). *The Case of Crimea's Annexation under International Law*. Warsaw: Scholar Publishing House, 2017.

<sup>11</sup> Srov. ŠTURMA, P. K problematice donucovacích opatření (sankcí či protiopatření) podle mezinárodního práva. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 7, s. 593–609.

<sup>12</sup> V textu návrhu byl použit termín „neuznání“, ve finálním znění rozhodnutí je ovšem referováno o „nepřijímatelnosti“.

<sup>13</sup> Srov. HANDRLICA, J. *Mezinárodní právo správní*. Skica právní disciplíny. *Právník*. 2022, roč. 161, č. 5, s. 455–458.

ji také separatistické entity, které určitá území kontrolují. Realita post-sovětského geografického prostoru přitom demonstruje, že výše uvedené fenomény jsou často vzájemně provázány.<sup>14</sup>

Pozitivní odpověď na nastolenou otázku by mohla vést k interpretaci, že přiznáním účinků je současně *legitimizován* cizí režim (tj. anexe, vojenská okupace, existence separatistické entity). Naopak odpověď negativní by mohla vést k razantnímu omezení jednotlivce, co se týče realizace jeho základních práv mimo dotčené území.

Lze konstatovat, že položená otázka zatím nebyla v naší právní nauce předmětem širšího zájmu.<sup>15</sup> S ohledem na zvýšenou frekvenci oběhu cizích dokladů v důsledku přílivu migrantů z ukrajinského území se ovšem jedná o otázku, která si pozornost právní nauky zaslouhuje. Otázku bude předkládaný článek zkoumat v následujícím pořadí: 1) nejprve bude na několika příkladech demonstrována aktuálnost, ale také rozmanitost diskutované problematiky, 2) následně budou analyzovány různé teoretické přístupy k nastíněnému problému v nauce mezinárodního práva správního a 3) nakonec budou předmětem analýzy problémy, které může způsobit aplikace tuzemské právní úpravy.

## 1. Expozice problému

Ve vztazích správního práva se setkáváme se zvýšenou frekvencí výskytu vztahů s cizím prvkem.<sup>16</sup> Skutečností je, že právní předpisy v některých případech referují o prvku práva *konkrétního* cizího státu. Příkladem může být Nařízení (EU) 2022/1280, které v návaznosti na ruskou agresi vůči Ukrajině upravuje dočasný režim uznávání ukrajinských řidičských oprávnění ve státech Evropské unie.<sup>17</sup> To stanovuje, že po dobu jeho účinnosti je „*oprávnění řídit vozidlo podle ukrajinského práva*“ na území Evropské unie rovnocenné oprávněním řídit motorové vozidlo nabytým dle vnitrostátních předpisů jednotlivých členských států.<sup>18</sup> V řadě dalších případů právní úprava referuje o prvku práva cizího státu, ovšem *bez vazby na konkrétní* cizí jurisdikci. Příkladem může být tuzemská právní úprava pobytu cizinců, která jako jeden z předpokladů pro udělení pobytového oprávnění na našem území stanovuje beztestnost cizince, a to ve vazbě na jeho předchozí pobyt v cizině.<sup>19</sup> Pro rozhodnutí tuzemského správního orgánu v individuální věci je tedy dle *lex fori* relevantní právní vztah založený podle cizího práva. Tuzemský správní orgán se

<sup>14</sup> Anexi Krymu ze strany Ruské federace v roce 2014 předcházelo jednohlasné vyhlášení nezávislosti separatistické Republiky Krym a její následná efemerní existence v období od 16. 3. 2014 do 18. 3. 2014. Stejně tak anexi Doněcké a Luhanské oblasti předcházela existence dvou separatistických entit (Doněcké a Luhanské lidové republiky), a to v letech 2014 až 2022. Jednostrannému vyhlášení nezávislosti Republiky Artsakh (Náhorní Karabach) v prosinci 1991 předcházelo válečný konflikt a vojenská okupace regionu arménskými jednotkami. I zánik této separatistické entity na podzim 2023 byl spojen s vojenskou okupací regionu, tentokrát ze strany jednotek Ázerbájdžánu. Naopak jednostrannému vyhlášení nezávislosti Podněsterské moldavské republiky v roce 1991 nepředcházela agrese ze strany cizího státu. Srov. LIPOVSKÝ, M. Podněstří – de facto stát? In: ŠTURMA, P. (ed.). *Mezinárodní právo a státní území*. Praha: Univerzita Karlova, 2015, s. 171.

<sup>15</sup> Velice okrajově jsem se nastíněnému problému věnoval v jediném odstavci mé monografie *Úvod do mezinárodního práva správního* (Praha: C. H. Beck, 2023, s. 42–43); nejnovější legislativní posuny spojené s válkou na Ukrajině se mi již bohužel v textu zachytit nepodařilo a tímto článkem bych tuto mezeru rád zaplnil.

<sup>16</sup> Literatura referuje také o zahraničním prvku, mezinárodním prvku, prvku práva cizího státu atd.

<sup>17</sup> Nařízení Evropského parlamentu a Rady (EU) 2022/1280 ze dne 18. července 2022, kterým se s ohledem na ruskou invazi na Ukrajinu stanovují zvláštní a dočasná opatření týkající se dokladů řidičů vydaných Ukrajinou v souladu s jejími právními předpisy, OJ L 195, 22. 7. 2022, s. 13–20.

<sup>18</sup> *Ibidem*, čl. 31.

<sup>19</sup> Srov. § 31 odst. 1 písm. g) a § 70 odst. 2 písm. e) zákona č. 326/1999 Sb.

bude zcela pravidelně setkávat s případy, kdy takový právní vztah vznikl v cizině za zcela konvenční situace. Skutečností ovšem je, že tento právní vztah může v cizině nastat i za situace, která naší exekutivou není v mezinárodních vztazích uznávána. Na následujících řádcích budou některé případy takových situací nastíněny.

## 1.1 Anexe cizího území

Následkem anexe je začlenění anektovaného území do administrativní struktury anektujícího státu. Anektující stát vytváří právní předpisy, které mají upravovat právní vztahy na anektovaném území, a aplikuje tyto předpisy v konkrétních případech.<sup>20</sup> Příkladem takových aktů aplikace práva jsou nejenom výše zmíněné cestovní doklady vydávané Ruskou federací na anektovaných ukrajinských územích. Anektující stát může jednotlivci také udělit právo řídit motorové vozidlo, může osvědčit provedené očkování nebo beztretnost jednotlivce. Stejně tak osoba může na anektovaném území a v souladu s právem anektujícího státu nabýt základní, středoškolské nebo univerzitní vzdělání.

Pro náš geografický prostor jsou nejvíce relevantní případy anexí provedených Ruskou federací ve vztahu k území Ukrajiny. Jedná se o anexi Autonomní republiky Krym a města Sevastopol, ke které došlo v březnu 2014, a o anexi čtyř ukrajinských regionů,<sup>21</sup> která byla Ruskou federací jednostranně provedena v září 2022. Tyto anexe představují použití síly proti územní celistvosti a politické nezávislosti Ukrajiny, a jsou proto v rozporu s mezinárodním právem veřejným.<sup>22</sup> S ohledem na tuto skutečnost naše exekutiva tyto anexe v mezinárodních vztazích neuznává a anektovaná území považuje i nadále za integrální součást Ukrajiny.

Ve vztahu k tématu tohoto článku se v dané souvislosti klade otázka, jak za této situace ve vztazích správního práva nakládat s výše uvedenými akty aplikace práva, realizovanými anektujícím státem na předmětném území. Tato otázka přitom může být relevantní i ve vztahu k jiným případům anexe cizího území – např. ve vztahu k aktům správy vykonávané marockým královstvím na území Západní Sahary.

## 1.2 Vojenská okupace

I v případech vojenské okupace cizího území vykonává okupant nad určitým územím správu a aplikuje na něm určitý normativní systém.<sup>23</sup> Pravidla mezinárodního práva veřejného přitom v těchto případech vyžadují aplikaci právního systému okupovaného státu.<sup>24</sup> Realita je ovšem mnohem komplikovanější a v případě ruské okupace ukrajinského území v období od února do září 2022 docházelo ze strany okupačních orgánů také k aplikaci ruského práva. Produktem této aplikace byly výše zmíněné cestovní doklady, vydané okupačními orgány podle předpisů Ruské federace. Tuzemské správní orgány se ovšem

<sup>20</sup> Srov. AZAROVA, V. An Illegal Territorial Regime? On the Occupation and Annexation of Crimea as a Matter of International Law. In: SAYAPIN, S. – TSYBULENKO, E. (eds). *The Use of Force against Ukraine and International Law*. Vienna: Springer International, 2018, s. 41–71.

<sup>21</sup> Jedná se o části Doněcké, Chersonské, Luhanské a Zaporožské administrativní oblasti.

<sup>22</sup> Srov. čl. 2, odst. 4 Charty Organizace spojených národů.

<sup>23</sup> Srov. BENVENISTI, E. Occupation and Territorial Administration. In: LIIVOJA, R. – MCCORMACK, T. (eds). *Routledge Handbook of the Law of Armed Conflict*. Milton Park: Routledge, 2016, s. 255–256.

<sup>24</sup> Srov. IV. úmluva II. Haagské mírové konference, čl. 43 („vzhledem k tomu, že legitimní pravomoc fakticky přešla do rukou okupanta, tento učiní veškerá opatření, která jsou v jeho moci, aby byl dle možností sjednán a zajištěn veřejný pořádek a bezpečnost, a to za respektování, ledaže nelze jinak, platných zákonů země“).

mohou ve své aplikační praxi setkat i s jinými akty provedenými okupačními orgány ve věcech správního práva.

Nelze vyloučit, že tuzemské správní orgány mohou být konfrontovány i s akty vydanými jinými okupačními orgány – např. s akty vydanými izraelskou správou na okupovaném Západním břehu Jordánu.

### 1.3 Separatistické entity

Paralelně s případy anexí a vojenských okupací cizího území existuje v širším geografickém prostoru Evropy řada separatistických entit. V odborné literatuře jsou tyto entity označovány také jako *kvazistáty* nebo *de facto státy*.<sup>25</sup> Tři z těchto entit existovaly na východě Ukrajiny. Zatímco existence separatistické Republiky Krym trvala jenom několik dnů v březnu 2014, Doněcká a Luhanská lidová republika existovaly od svého jednostranného vyhlášení v dubnu 2014 až do anexie Ruskou federací v září 2022. Republika Artsakh (Náhorní Karabach) existovala v letech 1993 až 2023; na podzim 2023 vyhlásili její představitelé zánik její exekutivy k 1. lednu 2024. Podněsterská moldavská republika, Severokyperská turecká republika, Republika Abcházie a Jižní Osetie existují i v současnosti. Všechny uvedené entity fakticky ovládají určité kompaktní území, vytvářejí své vlastní právní systémy a vynucují je vůči obyvatelstvu na ovládaných územích.<sup>26</sup> Uznání těchto separatistických entit ze strany mezinárodního společenství států ovšem absentuje.<sup>27</sup>

Na území pod kontrolou separatistických entit probíhá nejenom aplikace práva soudu, ale také správními orgány. Ukrajinské orgány se v nedávné době musely vypořádat nejenom s otázkou právních důsledků rozhodnutí vydaných soudy za doby existence Doněcké a Luhanské lidové republiky ve věcech civilního a obchodního práva,<sup>28</sup> ale také s otázkou právních důsledků aktů vydaných ve věcech práva správního. Ukrajinská správa se také musela vypořádat s velice senzitivním problémem právních důsledků rodných listů a jiných osobních dokladů, které obyvatelům vystavily orgány separatistických entit.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> K terminologii používané v tuzemském odborném diskursu ve vztahu k těmto entitám srov. RIEGL, M. Terminologie kvazistátů. *Acta Politologica*. 2010, roč. 2, č. 1, s. 57–71.

<sup>26</sup> Skutečností ovšem je, že v případě separatistických entit se nejedná o právní systémy, které by byly zcela autonomní. Pravidlem je, že existuje závislost na právním řádu toho státu, na kterém je separatistická entita ekonomicky, geopoliticky a/nebo vojensky závislá. Právní řád Podněsterské moldavské republiky, Abcházie a Jižní Osetie jsou závislé na právním řádu Ruské federace, právní řád Republiky Artsakh (Náhorního Karabachu) byl závislý na právním řádu arménském. Pro detailnější analýzu srov. TOLSTYKH, V. – GRIGORYAN, M. – KOVALENKO, T. Legal Systems of the Post-Soviet Non-Recognised States: Structural Problems. *Russian Law Journal*. 2019, Vol. 7, No. 2, s. 84–85 (autoři zde současně konstatují, že stejná jednostranná závislost existovala ve vztahu k ruskému právu za doby existence Doněcké a Luhanské lidové republiky).

<sup>27</sup> Samostatnost Abcházie a Jižní Osetie je v současnosti uznávána toliko Ruskou federací, Venezuelou, Nikaraguou, Nauru a Sýrií. Státy Tuvalu a Vanuatu, které samostatnost těchto separatistických entit uznaly v minulosti, tento svůj krok následně revidovaly. Podněsterská moldavská republika byla uznána toliko ze strany jiných separatistických entit – konkrétně Republiky Artsakh, Abcházie a Jižní Osetie. Ačkoliv byly Doněcká i Luhanská lidová republika považovány za klientské státy Ruské federace, tato jejich nezávislosti uznala teprve v únoru 2022. Následovalo uznání ze strany Abcházie, Sýrie a Severní Koreje.

<sup>28</sup> Srov. MARTSENKO, N. Peculiarities of Recognition of Judgments and Other Acts Issued by Unrecognized Authorities – The Example of the Autonomous Republic of Crimea, and Luhansk and Donetsk Oblasts. *Osteuropa Recht*. 2019, Vol. 66, No. 3, s. 207–222.

<sup>29</sup> Srov. GUSAROV, K. – POPOV, O. Recognition of the Fact of Birth or Death in the Temporary Occupied Territory under the Rules of Special Proceedings. *Journal of the National Academy of Legal Sciences of Ukraine*. 2020, Vol. 27, No. 4, s. 161–170; a UHRÝNOVSKA, O. – VITSKAR, A. The Ukrainian Model of National Judiciary regarding the Establishment of Birth and Death in the Temporary Occupied Territory, a Retrospective Analysis. *Entrepreneurship, Economy and Law*. 2022, Vol. 7, No. 7, s. 21–37.

Před identický problém byly v důsledku migrační krize v roce 2022 postaveny i správní orgány polské.<sup>30</sup>

Nastíněný problém má ovšem v Evropě širší rozměr. Britské celní orgány se musely v souvislosti s dovozem citrusových plodů vypořádat s právními důsledky rostlinolékařských osvědčení vydaných inspekčními orgány separatistické Severokyperské turecké republiky.<sup>31</sup> Německé orgány byly v uplynulých letech konfrontovány se žádostmi o uznání vysokoškolského vzdělání nabytého na Abchazské státní univerzitě v Suchumi.<sup>32</sup> Problém uznání univerzitního vzdělání nabytého na území Podněsterské moldavské republiky muselo v minulosti řešit i Rumunsko.<sup>33</sup>

Akt vydaný správním orgánem separatistické entity může být v souvislosti s migrační krizí předložen i v řízení před tuzemským správním orgánem. Naše exekutiva ani jednu z výše uvedených separatistických entit v mezinárodních vztazích neuznává. Proto se klade otázka, zda by takový akt neměl být *per se* považován za nulitní (paakt).

## 2. Konceptualizace problému v právní nauce

Fenomény anexe a vojenské okupace cizího území nejsou v geografickém prostoru Evropy ničím novým. Lze připomenout, že před sto lety byl italským vojskem od srpna do konce září 1923 okupován řecký ostrov Korfu. Okupace Porúří francouzskými a belgickými vojenskými jednotkami trvala déle, a to od ledna 1923 do srpna 1925. Ani existence separatistických entit není v Evropě novinkou. Pokud se budeme i zde držet stoleté retrospektivy, lze připomenout existenci separatistické Rýnské republiky, která byla vyhlášena v Cáchách v říjnu 1923 a existovala do ledna 1924.<sup>34</sup> Je tedy faktem, že otázka právních důsledků aktů okupační správy, respektive správy separatistických entit není v evropské právní nauce ničím neznámým.

Problém byl v nauce mezinárodního práva správního reflektován s tím, že v literatuře vykrystalizovalo několik teoretických přístupů.

### 2.1 Exkurs do nauky mezinárodního práva soukromého

Na tomto místě lze uvést, že nastíněný problém je řešen paralelně i v nauce mezinárodního práva soukromého.<sup>35</sup> Dnes již klasickým je případ, kdy byl před britskými soudy řešen

<sup>30</sup> Srov. IZAROVA, I. – UHRYNOVSKA, O. To Be Born amid War Conflict: The Right to a Legal Identity in Ukraine. *Studia Prawnicze*. 2021, Vol. 222, No. 2, s. 162–164.

<sup>31</sup> K těmto rozhodnutím srov. TANI, P. The Turkish Republic of Northern Cyprus and International Trade Law. *Asper Review of International Business and Trade Law*. 2012, Vol. 12, No. 1, s. 123–129.

<sup>32</sup> Srov. COPPIETERS, B. A Struggle over Recognition and Nonrecognition: The Internationalization of the Abkhaz State University. *Nationalities Papers*. 2023, Vol. 51, No. 2, s. 469–490.

<sup>33</sup> Podle dekretu z roku 2017 může příslušný rumunský orgán opatřit apostilou také univerzitní diplom vydaný Státní univerzitou Tarase Ševčenka v Tiraspolu, a to za předpokladu, že tento diplom bude vydán v „neutrální formě“ (tj. bez uvedení názvu separatistické entity).

<sup>34</sup> Srov. ORTMANN, H. *Rheinische Separatismus und Westdeutsche Republik. Zu den politischen Zielen im Rheinland in den Jahren von 1918 bis 1923*. Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2016, s. 17–18.

<sup>35</sup> Srov. ze starší literatury WENGLER, W. Fragen der Faktizität und Legitimität bei der Anwendung fremden Rechts. In: *Festschrift Hans Lewald bei Vollendung d. 40. Amtsjahres als Ordentl. Prof. im Oktober 1953*. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1953, s. 615–635; z novější literatury BASEDOW, J. Non-Recognised States in Private International Law. *Yearbook of Private International Law*. 2018–2019, Vol. 20, s. 1–14; a GRUENBAUM, D. From Statehood to Effectiveness: The Law of Unrecognised States in Private International Law. *Rabel Journal of Comparative and International Private Law*. 2022, Vol. 86, No. 3, s. 577–616.

rozvod manželství realizovaný podle práva Rhodesie – mezinárodně neuznaného státu, který vznikl jednostranným vyhlášením nezávislosti na Velké Británii v listopadu 1965.<sup>36</sup> Nověji byla předmětem diskuse například možnost uznat rozhodnutí soudu Podněster-ské moldavské republiky ve věci dědictví nebo rozhodnutí soudu Severokyperské turecké republiky v obchodním sporu.<sup>37</sup> Aktuálně se v mezinárodním právu soukromém staly předmětem zájmu otázky uznatelnosti soudních rozhodnutí vydaných soudy Doněcké a Luhanské lidové republiky v soukromoprávních věcech.<sup>38</sup> V nauce mezinárodního práva soukromého se etablovalo několik dogmatických přístupů k problému, které lze na tomto místě stručně zmínit.

Zejména v anglo-americkém právním prostoru se etabloval *normativní přístup*,<sup>39</sup> označovaný v právní nauce tohoto prostoru také jako *one voice theory*.<sup>40</sup> Dle této teorie musí stát jak v mezinárodních vztazích, tak i v soudním rozhodování jednat stejně. Neuznává-li tedy stát určitou skutečnost v rovině mezinárodních vztahů, nemůže jí současně přiznávat účinky ve vztazích upravených právem vnitrostátním. Normativní teorie vylučuje použití cizího práva v soukromoprávních vztazích s cizím prvkem tam, kde by takové použití bylo v kontradikci k pozici státu v rovině mezinárodněprávních vztahů. To bylo také důvodem, proč britské soudy odmítaly v sedmdesátých letech minulého století uznat rozvod manželství provedený soudními instancemi v neuznané Rhodesii.

Vedle normativního přístupu došlo v nauce mezinárodního práva soukromého ke conceptualizaci odlišného přístupu, a to přístupu faktického. Ten pléduje pro to, že jediným kritériem pro uznání aktů aplikace cizího práva je skutečnost, že toto právo je reálně (fakticky) používáno a vymáháno na určitém území. Faktický přístup tedy vychází ze striktní distinkce mezi pozicí státu v rovině mezinárodních vztahů na straně jedné a rozhodováním soudů ve vztazích soukromého práva na straně druhé.<sup>41</sup>

Faktický přístup byl recipován zejména v kontinentálních právních tradicích. Pro tento přístup plédoval<sup>42</sup> v naší nauce i Zdeněk Kučera: „*Musí jít o právo platné na určitém území, i kdyby nebylo všemi ostatními státy, např. ani Českou republikou uznáváno za stát, popřípadě by s ním Česká republika neměla diplomatické, ani konzulární styky. Rozhodující je, že toto právo je v daném území jako právo všeobecně uznáváno a aplikováno a jeho dodržování je v případě porušení mocenskými orgány vynucováno.*“ Faktický přístup vedl k tomu, že v soukromoprávních vztazích s cizím prvkem byla připuštěna aplikace tchaj-wanského práva – ačkoliv žádná z evropských zemí neuznává v mezinárodních vztazích Tchaj-wan jako suverénní stát. Faktický přístup je aplikován i ve vztahu k právním skutečnostem, které nastaly na územích anektovaných Ruskou federací.<sup>43</sup>

Výše nastíněné dogmatické přístupy byly v nauce etablovány primárně za účelem řešení soukromoprávních vztahů s cizím prvkem. Skutečností ovšem je, že tento diskurs

<sup>36</sup> Srov. AUBURN, F. De Facto Officials and “Usurpers”. *McGill Law Journal*. 1972, Vol. 18, No. 1, s. 131–135.

<sup>37</sup> Srov. GRUENBAUM, D. *From Statehood to Effectiveness*, s. 586.

<sup>38</sup> Srov. STAKHYRA, H. Applicability of Private Law of De-Facto Regimes. *Osteuropa Recht*. 2019, Vol. 65, No. 2, s. 207–222.

<sup>39</sup> Srov. BASEDOW, J. Non-Recognised States in Private International Law, s. 3; a BASEDOW, J. *The Law of Open Societies: Private Ordering and Public Regulation in the Conflict of Laws*. Leiden: Brill Nijhoff, 2015, s. 367.

<sup>40</sup> Srov. GRUENBAUM, D. *From Statehood to Effectiveness*, s. 585.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Srov. KUČERA, Z. *Mezinárodní právo soukromé*. 6. vydání. Brno: Doplněk, 2004, s. 131.

<sup>43</sup> Srov. MAURITZ, F. Zuordnung okkupierter oder annektierter Gebiete im Internationalen Privatrecht. *Bucerius Law Journal*. 2018, Jhrg. 5, Nr. 12, s. 47–48.

měl značný přesah i do sféry práva správního.<sup>44</sup> I ve vztazích soukromého práva s cizím prvkem totiž mohou mít právní relevanci právní skutečnosti, upravené v cizině správním právem (např. právem celním, daňovým atd.). Identická právní skutečnost (cizí prvek) přitom může figurovat paralelně ve vztazích práva soukromého i práva správního.

Výše uvedený krátký exkurs proto nebyl samoúčelný, protože diskurs v nauce mezinárodního práva soukromého měl přímý dopad na konceptualizaci problematiky v nauce mezinárodního práva správního.

## 2.2 Normativní přístup

Normativní přístup, který se etabloval v nauce mezinárodního práva soukromého, našel širokou reflexi i v nauce mezinárodního práva správního. Tento přístup je založen na následujících argumentech:

1. Zejména starší nauka vycházela z postulátu, že pokud norma *lex fori* přiznává právní účinky cizímu aktu, vztahuje se tento odkaz toliko k aktům těch států „jejichž panství nad předmětným územím je ze strany exekutivy v mezinárodních vztazích uznáváno“.<sup>45</sup> Přiznání účinků aktům okupační správy bylo proto naukou odmítáno.<sup>46</sup> Stejné argumenty byly ve starší literatuře vysloveny v relaci k aktům vydaným správními orgány neuznaných států.<sup>47</sup> Skutečností totiž je, že tyto státy většinou reálně ovládají určité vymezené území a obyvatelstvo na něm usazené. Chybí jim ovšem uznání ze strany jiných suverénních států. Přiznání právních účinků aktům vydaným orgány neuznaných entit by mohlo být krokem směrem k jejich uznání v mezinárodních vztazích.
2. V novější literatuře je argumentováno absencí důvěry vůči cizímu administrativnímu aparátu.<sup>48</sup> Tato výhrada byla vyslovena zejména ve vztahu k aktům separatistických entit,<sup>49</sup> má ovšem širší přesah.<sup>50</sup>
3. Předpokladem pro to, aby norma *lex fori* přiznala účinky cizímu aktu, je možnost mezinárodní spolupráce s cizí administrativou. Tato spolupráce garantuje mimo jiné možnost odhalit padělky cizích aktů, výměnu informací o neplatných aktech apod. Třetím argumentem pro aplikaci normativního přístupu je tedy absence možnosti administrativní spolupráce.<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Srov. MIKŠA, K. Consequences of Non-Recognition of States in Private International Law. *Osteuropa Recht*. 2016, Vol. 62, No. 2, s. 159–160.

<sup>45</sup> Srov. NEUMEYER, K. *Internationales Verwaltungsrecht. Vierter Teil. Allgemeiner Teil*. Zürich: Verlag J. Schweitzer, 1936, s. 325.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 326. Klasik mezinárodního práva správního zde tvrdí, že z perspektivy německého práva jsou akty vydané německými a belgickými orgány během vojenské okupace Porúří v letech 1923 až 1925 *per se* nulitní.

<sup>47</sup> Srov. WEISS, K. *Annerkennung ausländischer Verwaltungsakte*. Seesen am Harz: Verlag W. Flentje, 1932, s. 1 [citováno podle: KÖNIG, K. *Die Anerkennung ausländischer Verwaltungsakte*. Köln: Carl Heymanns Verlag, 1965, s. 37].

<sup>48</sup> Srov. WENANDER, H. Recognition of Foreign Administrative Decisions, Balancing International Cooperation, National Self-Determination, and Individual Rights. *Heidelberg Journal of International Law*. 2011, Vol. 71, s. 800–802.

<sup>49</sup> Srov. Rozsudek Soudního dvora ze dne 5. července 1994, C-432/92, ve věci *The Queen v Minister of Agriculture, Fisheries and Food, ex parte S. P. Anastasiou (Pissouri) Ltd.*, bod 2 *alinea* 3 (Evropský soudní dvůr zde odmítl možnost uznat rostlinolékařská osvědčení vydaná inspekčními orgány separatistické Severokyperské turecké republiky, a to právě na základě argumentu, že zde chybí důvěra v charakter administrativního postupu).

<sup>50</sup> Lze poukázat na praxi řady evropských států (Belgie, Lucembursko, Spolková republika Německo, Nizozemsko, Španělsko, Švédsko, Norsko atd.) neuznávat cestovní doklady vydané somálskými orgány, a to z důvodu jejich nedůvěryhodnosti. Všechny uvedené státy přitom Somálsko v mezinárodních vztazích uznávají.



Skutečností je nezanedbatelný vliv normativního přístupu v mezinárodním právu správním, a to jak v rovině legislativy, tak i v judikatuře a v administrativní praxi. Aktuální reflexi normativního přístupu v psaném právu představuje nesporně výše uvedené Rozhodnutí č. 2022/2512, které odmítá právní účinky aktů aplikace práva okupanta (respektive anektujícího státu) na protiprávně ovládaných územích.

I praxe některých exekutiv (např. Španělska)<sup>52</sup> neuznávat při vstupu na své území kosovské cestovní pasy představuje odraz normativního přístupu. Vliv normativního přístupu se očividně zrcadlí i v současné praxi řeckých pohraničních orgánů odmítat pasy turecké, pokud je v nich vyznačen vstup na území kontrolované Severokyperskou tureckou republikou. Stejným příkladem může být praxe řady arabských států, které odmítají cestovní pasy, ve kterých je vyznačen vstup na území Státu Izrael.

### 2.3 Faktický přístup

Stejně jako v mezinárodním právu soukromém i v mezinárodním právu správním spočívá faktický přístup v distinkci mezi pozicí státu v mezinárodních vztazích a aplikaci práva ve vztazích mezi státem a jednotlivcem. Zejména v období po druhé světové válce našel tento přístup řadu zastánců i mezi akademiky věnujícími se vztahům správního práva s cizím prvkem. Klaus König předložil<sup>53</sup> na stránkách své monografie o uznávání cizích správních aktů následující argumenty ve prospěch aplikace faktického přístupu:

1. Prvním argumentem je existence administrativní praxe. Příklady takové praxe lze přitom identifikovat i v současnosti.<sup>54</sup>
2. Dále bylo argumentováno praxí v mezinárodním právu soukromém, která ve vztazích soukromého práva s cizím prvkem připouštěla aplikaci práva, které bylo v cizině fakticky aplikováno a vymáháno.
3. Třetím argumentem ve prospěch faktického přístupu byl zájem na zamezení ne-spravedlnosti, ke které by mohlo docházet při volném pohybu osob.<sup>55</sup>

Aplikace faktické teorie i na vztahy práva správního se ovšem setkala i s poměrně rozsáhlou kritikou. Tato kritika mířila zejména na dichotomii práva soukromého a veřejného. Nauka mezinárodního práva soukromého se ve vztahu ke zkoumanému tématu primárně věnuje otázce, které právo má být aplikováno. Lze připomenout, že ve vztazích práva

<sup>51</sup> Ibidem, bod 2 *alinea* 4.

<sup>52</sup> Srov. KRASNIQI, G. Contested States as Liminal Spaces of Citizenship. *Global Review of Ethnopolitics*. 2019, Vol. 18, No. 3, s. 300–302.

<sup>53</sup> Srov. KÖNIG, K. *Die Anerkennung ausländischer Verwaltungsakte*, s. 40–41.

<sup>54</sup> Příkladem může být praxe brazilských, slovenských nebo ukrajinských orgánů, které akceptují při vstupu na území státu cestovní doklady vydané Kosovem, ačkoliv uznání této entity ze strany uvedených exekutiv absentuje. Jiným příkladem je existence bilaterální smlouvy mezi Moldavskem a Podněsterskou moldavskou republikou, která zakládá vzájemné uznávání řídicích oprávnění a vysokoškolského vzdělání. O této bilaterální smlouvě píše SOCOR, V. De-Sovereignization: Testing a Conflict-Resolution Model at Moldova's Expense in Transnistria (Part Two). *Eurasia Daily Monitor*. 2018, Vol. 15, No. 135. Dostupné z: <<https://jamestown.org/program/de-sovereignization-testing-a-conflict-resolution-model-at-moldovas-expense-in-transnistria-part-two/>>.

<sup>55</sup> Osoba nabyla vysokoškolské vzdělání v cizině ve studijním programu, který má stejný obsah a stejné studijní povinnosti jako srovnatelný program realizovaný v hostitelském státu. I přesto odmítne hostitelský stát nabytí vzdělání uzнат, a to z důvodu, že bylo získáno dle práva neuznané entity.

soukromého byla státy tradičně přiznávána různým režimům civilního práva vzájemná rovnost, přičemž jako korektiv slouží koncept výhrady veřejného zájmu.<sup>56</sup>

Vztahy práva správního mají odlišnou povahu. Jsou výkonem moci státu a nelze je od pozice státu v mezinárodněprávních vztazích striktně oddělovat. Stát nemůže určitou skutečnost (anexi, okupaci, existenci separatistické entity) v mezinárodních vztazích odsoudit a současně přiznat bez dalšího opatření produktům takové skutečnosti právní důsledky.<sup>57</sup> Nauka mezinárodního práva správního proto přikládá primární důraz na to, která administrativní struktura je původcem aplikace práva v konkrétním případě.

Nastíněné výtky představují významnou překážku pro to, aby byla faktická teorie přijata i v rovině práva správního.

## 2.4 Koncept humanitární rezervace

Skutečností je, že ani nejzanícenější zastánci normativního přístupu k nastíněnému problému nezpochybovali, že v některých specifických případech lze přiznat právní účinky i aktům, které nekonvenují pozici exekutivy v mezinárodních vztazích.<sup>58</sup> Tento názor byl v nauce přítomen již v období po druhé světové válce, ovšem pevnější oporu našel teprve v roce 1971, a to v postulátech vyjádřených Mezinárodním soudním dvorem ve vztahu k protiprávní okupaci území Namibie Jihoafrickou republikou.<sup>59</sup> Mezinárodní soudní dvůr v této věci vyslovil vůči členským státům OSN zákaz vstupovat do jakýchkoliv mezinárodněprávních ujednání nebo obchodních dohod s Jihoafrickou republikou, která by implikovala svou aplikovatelnost i na toto protiprávně okupované území.<sup>60</sup> Mezinárodní soudní dvůr také vyslovil zákaz vysílat do Jihoafrické republiky diplomatické zástupce s působností i pro okupované území.<sup>61</sup> Současně byl vysloven příkaz stáhnout z okupovaného území konzulární pracovníky.

Mezinárodní soudní dvůr ovšem ve výše uvedené věci také vyjádřil názor – pro téma tohoto příspěvku zcela klíčový –, že obyvatelé předmětného území nesmí nést negativní konsekvence plynoucí z protiprávnosti okupace.<sup>62</sup> Skutečnost, že okupace území byla shledána rozpornou s mezinárodním právem veřejným, proto nemůže mít za následek, že členské státy OSN budou *a priori* odmítat právní důsledky aktů vydaných okupační správou.<sup>63</sup> Tento koncept je označován jako humanitární rezervace.<sup>64</sup> Vychází z premisy, že jednotlivci, trvale žijící na území pod kontrolou nelegitimního režimu, se nemůže stát rukojmím neuznání tohoto režimu ze strany mezinárodního společenství.

<sup>56</sup> Srov. MAURITZ, F. *Zuordnung okkupierter oder annekierter Gebiete*, s. 47–48 (autorka zde diskutuje aplikovatelnost této výhrady ve vztahu k právu uplatňovanému na území anektovaného Krymu).

<sup>57</sup> Srov. HATZIMIHAİL, N. *Private International Law Matters Involving Non-Recognized States*. In: TRUNK, A. (ed.). *Legal Position of Non-Recognized States in the Post-Soviet Space under International Trade Law, Private International Law and International Civil Procedure*. Vienna: Springer International, 2023, s. 180–191.

<sup>58</sup> Srov. WENGLER, W. *Fragen der Faktizität und Legitimität bei der Anwendung fremden Rechts*, s. 615–635.

<sup>59</sup> International Court of Justice (ICJ). *Legal Consequences for States of the Continued Presence of South Africa in Namibia (South West Africa) notwithstanding Security Council Resolution 276 (1970)*, Advisory Opinion of 21 June 1971, ICJ Reports 1971, s. 16–66.

<sup>60</sup> *Ibidem*, bod 122.

<sup>61</sup> *Ibidem*, bod 123.

<sup>62</sup> *Ibidem*, bod 125.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> Srov. GRUENBAUM, D. *From Statehood to Effectiveness*, s. 587.

Od výše uvedených postulátů se odvíjí také argumentace ve prospěch uplatňování humanitární rezervace v mezinárodním právu správním. Humanitární rezervace *nepředstavuje* prolomení normativního přístupu, ale jeho potvrzení tím, že představuje jeho korekci. Na tomto místě lze uvést, že koncept humanitární rezervace našel v posledních letech širokou míru uplatnění v aplikační praxi ukrajinských orgánů.<sup>65</sup> Zatímco právní předpisy Ukrajiny v zásadě vylučují uznání aktů vydaných orgány separatistických entit, judikatura ukrajinských soudů dovodila z tohoto pravidla řadu výjimek. Tyto výjimky se týkají zejména případů, kdy by odmítnutí uznání razantně zasáhlo do základních práv jednotlivce.<sup>66</sup> Příkladem může být uznání osvědčení o propuštění z výkonu trestu vydané v zařízení na území pod kontrolou separatistické entity nebo osvědčení o provedeném očkování proti nemoci covid-19.<sup>67</sup> V ukrajinské nauce je o těchto případech referováno jako o „Namibijských výjimkách“.<sup>68</sup>

Klíčovou slabinou uplatňování humanitární rezervace jsou v mezinárodním právu správním nejasné hranice aplikovatelnosti tohoto konceptu. V odborné literatuře doposud neexistuje jednotné chápání toho, které právní vztahy jsou touto rezervací garantovány, a které ne. Lze ovšem konstatovat, že integrální součástí konceptu humanitární rezervace je argument, podle kterého její aplikace nemůže mít za následek legitimizaci cizí neuznané exekutivy.<sup>69</sup>

### 3. Aplikace normativního přístupu v našem právu

I v aplikační praxi tuzemských správních orgánů může vyvstat otázka, zda lze přiznat právní důsledky aktům vydaným na anektovaném území, během vojenské okupace nebo aktům separatistických entit. Lze předeslat, že odpověď na tuto otázku není v předpisech našeho práva až na výjimky výslovně upravena. Na následujících řádcích budou předloženy argumenty ve prospěch aplikace normativního přístupu v těchto případech. Aplikace práva ve vztazích správního práva by měla být v zásadě souladná s pozicí státu v mezinárodních vztazích. Nelze ovšem nevidět, že rigidní uplatňování normativního přístupu by mohlo být v konkrétních případech drakonické. Korektiv představuje koncept humanitární rezervace.

#### 3.1 Psané právo

V řadě předpisů platného práva je přiznání právních důsledků cizímu aktu provázáno se závazky plynoucími z instrumentů mezinárodního práva veřejného. Příkladem může být právní úprava v oblasti silničního provozu. Ta stanovuje,<sup>70</sup> že řidičské oprávnění na území České republiky osvědčuje vedle řidičského průkazu vydaného tuzemskými správní-

<sup>65</sup> Srov. KRAVTSOV, S. Justice in Ukraine under Martial Law. *International Journal of Procedural Law*. 2022, Vol. 12, No. 2, s. 278–279.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> Srov. KOMARNYTSKYI, V. et al. Restoration of Criminal Justice and Introduction of Transitional Justice in the Conditions of Restoration of Territorial Integrity of Ukraine and Reintegration of Donbas. *Amazonia Investiga*. 2020, Vol. 9, No. 27, s. 349–356.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 350.

<sup>69</sup> Srov. GRUENBAUM, D. *From Statehood to Effectiveness*, s. 585–586.

<sup>70</sup> § 104 odst. 2 zákona č. 361/2000 Sb.

mi orgány také: „řidičský průkaz vydaný cizím státem podle Úmluvy o silničním provozu (Viedeň 1968) a Úmluvy o silničním provozu (Ženeva 1949).“

Skutečností je, že dikce uvedeného ustanovení nebyla zvolena šťastně. Ryze jazykovým výkladem by bylo možné dovodit, že řidičské oprávnění na území České republiky lze osvědčit řidičským průkazem jakéhokoliv státu, pokud je tento doklad v souladu s požadavky výše uvedených mezinárodních smluv. Zákonodárce ovšem uvedené ustanovení nekoncepoval se záměrem, aby mělo takto širokou sféru aplikace. Cílem uvedeného ustanovení byla transpozice ustanovení uvedených mezinárodních smluv, které svým smluvním státům ukládají, aby ve svém vnitrostátním právu zakotvily uznávání řidičských oprávnění nabytých dle práva jiných smluvních stran.<sup>71</sup>

Výše uvedená interpretace implikuje, že naše právní úprava předpokládá uznání cizích řidičských oprávnění výlučně ve vztahu k jiným smluvním státům mezinárodních smluv uzavřených v oblasti silničního provozu. Právní úprava tedy nepředpokládá, že by na našem území mohly řidičské oprávnění osvědčovat řidičské průkazy vydané státy, které stojí mimo tyto mezinárodní režimy. Je tedy vyloučeno, aby řidič osvědčil existenci řidičského oprávnění na našem území např. řidičským průkazem vydaným Doněckou nebo Luhanskou lidovou republikou.

Psaná právní úprava nedává explicitní odpověď na otázku, zda výše uvedené ustanovení implikuje také uznání řidičských oprávnění nabytých podle ruského práva na okupovaných, respektive anektovaných územích. Lze vycházet z toho, že tuzemská právní úprava odkazuje na závazek plynoucí z uvedených mezinárodních smluv. Obsahem tohoto závazku je vzájemné uznávání řidičských průkazů vydaných příslušnými orgány smluvních stran, mezi kterými figuruje i Ruská federace. V relaci k tomuto závazku lze ovšem argumentovat, že smluvní strany se zavázaly uznávat pouze akty aplikace práva, realizované na legálně ovládaném území. Smluvní strany zajisté nezamýšlely legitimizovat správní činnost jiné smluvní strany na územích, která byla jednostranně a proti vůli legitimního suveréna anektována. V této souvislosti lze vyslovit názor, že uznání řidičských oprávnění nabytých na anektovaných územích lze podle naší právní úpravy odmítnout. Tento závěr lze vztáhnout i na jiné mezinárodněprávní režimy zakládající se na vzájemném uznávání.

### 3.2 Správní praxe

Aplikaci normativního přístupu lze podpořit i aplikační praxí. Právní úprava v oblasti pobytu cizinců na našem území předpokládá, že cizinec za účelem získání pobytového oprávnění předloží doklad o bezúhonnosti „vydaný státem, jehož je cizinec státním občánem nebo v němž má trvalé bydliště, jakož i státy, v nichž cizinec v posledních 3 letech pobýval nepřetržitě po dobu delší než 6 měsíců.“<sup>72</sup>

Aplikační praxe se v návaznosti na anexe provedené v nedávném období Ruskou federací musela vypořádat i s otázkou, jak postupovat v případech pobytu cizince na anektovaném území. Metodický dokument „Státy vydávající doklad o bezúhonnosti obdobný výpisu z Rejstříku trestů České republiky“ v této souvislosti uvádí, že: „občané Ukrajiny, kteří nadále bydlí na Krymu, mohou požádat o doklad o bezúhonnosti kterékoli oddělení

<sup>71</sup> Srov. Úmluva o silničním provozu (Ženeva 1949), čl. 24.1.; nebo Úmluva o silničním provozu (Viedeň 1968), čl. 41.2.

<sup>72</sup> Srov. § 70 odst. 2 písm. e) zákona č. 326/1999 Sb.

*(Správu) informačně-analytického zabezpečení Správy Ministerstva vnitra Ukrajiny v jiných městech a oblastech Ukrajiny mimo území Krymu.“*

Pobýval-li tedy cizinec v minulosti na území, které bylo buď okupováno, nebo anektováno Ruskou federací, bude se při aplikaci výše uvedené právní úpravy vyžadovat akt vydaný státem, který má předmětné území spravovat v souladu s mezinárodním právem veřejným. Obdobné závěry lze vyslovit i ve vztahu k případům, kdy by cizinec pobýval na území pod kontrolou separatistických entit. I v těchto případech bude namísto požadovat akt vydaný exekutivou toho státu, který je nad územím suverénem podle mezinárodního práva veřejného.<sup>73</sup>

Na tomto místě lze uvést, že výše uvedený metodický dokument obsahuje přehled několika desítek cizích států, včetně jejich právních úprav ohledně vydávání požadovaných dokladů. Ačkoliv Tchaj-wan není státem, který by Česká republika v mezinárodních vztazích uznávala, na seznamu figuruje s tím, že je zde nastíněn právní režim vydávání tchajwanských dokladů o bezúhonnosti. Uvedený příklad by teoreticky mohl sloužit jako argument ve prospěch aplikace faktického přístupu.<sup>74</sup> Pragmatičtější vysvětlením ovšem je, že uznávání tchajwanských dokladů je důsledkem politického rozhodnutí exekutivy přiznat uvedené entitě speciální (preferenční) status.

### 3.3 Aplikace humanitární rezervace

Rozhodnutí č. 2022/2512 stanovilo ve svém čl. 2 případy, kdy orgán členského státu může výjimečně akceptovat ruský cestovní doklad vydaný na anektovaných územích za účelem udělení víz podle vízového kodexu Evropské unie nebo pro účely překročení vnějších hranic Evropské unie. Konkrétně se jedná o případy, kdy držitel cestovního dokladu byl občanem Ruské federace již před anexí území<sup>75</sup> (tj. měl bez dalšího nárok na vydání tohoto dokladu), a dále o případy, kdy byl držitel cestovního dokladu v době jeho vydání osobou nezletilou nebo nesvéprávnou.<sup>76</sup> Je zřejmé, že dikce uvedených výjimek byla inspirována konceptem humanitární rezervace. Jejich cílem je zmírnění obecného zákazu uznávat ruské cestovní doklady ve vztahu k jednotlivcům ve specifické situaci.

Humanitární rezervace ovšem nebyla v odborném diskursu tematizována jako pravidlo, které musí být nezbytně součástí psaného práva. Její podstatou je spíše dát vodítko aplikační praxi v těch případech, kdy psaná právní úprava o spravedlivém řešení mlčí.

Příkladem může být úprava uznávání vysokoškolského vzdělávání nabytého v cizině. Naše právní úprava rozlišuje mezi uznáváním v těch případech, kdy recipocitu vyžaduje mezinárodní smlouva, a v těch případech, kdy mezinárodní smlouva absentuje.<sup>77</sup> Právní úprava tedy v zásadě otevírá možnost uznání cizího vysokoškolského vzdělání i z těch států, se kterými Česká republika nemá uzavřenou smlouvu o recipocitě.

<sup>73</sup> V případě pobytu na území kontrolovaném separatistickou Severokyperskou tureckou republikou se tedy beztretnost prokazuje dokladem vydaným příslušným kyperským orgánem. V případě pobytu na území kontrolovaném Podněsterskou moldavskou republikou se bude beztretnost prokazovat dokladem vydaným příslušným orgánem Moldavska.

<sup>74</sup> Srov. MARTSENKO, N. *Peculiarities of Recognition of Judgments and Other Acts Issued by Unrecognized Authorities*, s. 235–236; a ZAREBA, S. *Documents Issued by Non-recognised Entities. The Approach of the Polish Courts: Comment on the Judgment of the Supreme Court of 25 June 2020* *Polish Yearbook of International Law*. 2020, Vol. 40, s. 301.

<sup>75</sup> Srov. Rozhodnutí č. 2022/2512, čl. 2 písm. a).

<sup>76</sup> *Ibidem*, čl. 2 písm. b).

<sup>77</sup> Srov. § 89–90 zákona č. 111/1998 Sb.

Zde lze položit otázku, zda by v tuzemsku mohlo být uznáno vysokoškolské vzdělání nabyté na univerzitě, která působí na anektovaném území nebo pod kontrolou separatistické entity. Jak již bylo uvedeno výše, německé orgány se v uplynulých letech setkaly s otázkou uznávání vysokoškolského vzdělání nabytého na Abchazské státní univerzitě v Suchumi.<sup>78</sup> Zatímco zpočátku byla německými orgány prosazována praxe uznání takového vzdělání odmítat, nověji se prosazuje přístup opačný.<sup>79</sup> Ten spočívá ve zkoumání obsahu studia jako takového a jeho srovnatelnosti se studijními programy uskutečňovanými ve Spolkové republice Německo. Skutečností totiž je, že žadatel o uznání vysokoškolského vzdělání neměl s ohledem na svůj původ často jinou možnost než absolvovat univerzitní vzdělání na instituci pod kontrolou separatistické entity.

Na tomto místě lze vyslovit názor, že stejně by mělo být k potenciálnímu problému přistupováno i v tuzemsku. Případné uznání vysokoškolského vzdělání nabytého na instituci pod kontrolou nelegitimní správy přitom nesmí být interpretováno jako *legitimizace* cizího režimu.

## Závěr

V souvislosti s aktuálním děním v mezinárodních vztazích se stala v právní nauce předmětem diskuse otázka, zda mohou v právních vztazích vyvolávat důsledky akty správy, která je vykonávána na územích okupovaných nebo anektovaných. Tato otázka se týká také aktů vydaných separatistickými entitami. Tento článek demonstroval, že přiznání právních účinků cizímu aktu je jak v nauce, tak i v judikatuře a správní praxi pravidelně spojováno s cizí mocí, kterou státu uznává v mezinárodních vztazích. Důvodem je jak legitimita moci státu, tak i důvěra v jeho administrativu a existence vzájemné správní spolupráce. V případech, kdy by právní důsledky cizího aktu měly být k tíži adresáta odmítnuty toliko z důvodu absence uznání v mezinárodněprávních vztazích, představuje korektiv humanitární rezervace. Ta *ad hoc* umožňuje přiznat právní důsledky i v těch případech, kdy uznání původce akce v mezinárodních vztazích absentuje. Koncept humanitární rezervace přitom s ohledem na současné dění nabývá na významu. S ohledem na trvajícím válečným konfliktem na východ od našich hranic lze očekávat, že humanitární rezervace bude představovat prostředek, který může být *pro futuro* aplikován i tuzemskými správními orgány.

<sup>78</sup> Srov. COPPIETERS, B. *A Struggle over Recognition and Nonrecognition*, s. 480–486.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

# Dichotomie politické a společenské sféry podle Hannah Arendtové a její přínos pro pojetí lidské důstojnosti v intencích teorie objektu

Anna Sležková\*

**Abstrakt:** Článek představuje dichotomii politické a společenské sféry, která je ústředním tématem díla Hannah Arendtové, a zabývá se jejím přínosem pro nastavení interpretačního rámce lidských práv. Článek se snaží nabídnout porozumění této dichotomii nikoli jako věčně vymezeným oblastem, nýbrž jako hodnotovému paradigmatu, v němž politická sféra bude odkazovat ke svobodě, rovnosti a pluralitě, společenská pak k hierarchii, násilí a normalitě. Článek se zaměřuje především na dva pojmy společenské sféry – zhotovování a předsudek. Ty umožňují definovat, kdy právo působí jako garant politična, což je role, kterou mu připisuje Arendtová, a kdy se naopak stává nástrojem zespolečenštění člověka. Oba pojmy navíc odkazují k procesu zpředmětnění, což vytváří prostor propojit je s lidskou důstojností v intencích teorie objektu, k níž se ve své judikatuře přihlásil Ústavní soud. Dichotomie politické a společenské sféry nejen umožňuje odhalit nekonzistentnost závěrů, k nimž Ústavní soud dospěl, s východisky, která si stanovil, ale též nově přemýšlet o legitimitě zásahů do práv člověka. Pojmy zhotovování a předsudku umožňují delegitimizovat donucující uplatňování práva vůči člověku založené na vyhodnocovacích rámcích, jejichž předmětem je člověk, a sledujících vůči němu formativní a/nebo preventivní cíl. Toto pojetí legitimacy se může zdát radikálním, Úmluva OSN o právech osob se zdravotním postižením však může sloužit jako důkaz, že je můžeme nalézt v pozitivním právu již nyní.

**Klíčová slova:** Hannah Arendtová, dichotomie politického a společenského, lidská důstojnost, teorie objektu, zpředmětnění člověka

## Úvod

Hannah Arendtová patří mezi nejvýznamnější politické myslitele 20. století. Ačkoliv v současnosti již existují publikace, které se věnují pojetí lidských práv v její politické teorii,<sup>1</sup> jejímu pojetí práva jako takového<sup>2</sup> či dokonce specificky její ústavněprávní doktríně,<sup>3</sup> stopa Arendtové v judikatuře lidskoprávních soudů je slabá. V judikatuře Ústavního soudu se na politickou teorii Arendtové odkazují dva nálezy. Nález ze dne 1. 10. 2014, sp. zn. I. ÚS 2486/13, zmiňuje proslulý koncept práva mít práva, jehož prostřednictvím vyzdvihuje význam státního občanství (odst. 57). Novější nález ze dne 4. 10. 2022, sp. zn. II. ÚS 2120/21, v němž se Ústavní soud zabýval ústavní stížností Dominika Duky a Ronalda Němce v případě kontroverzních divadelních představení s náboženskou tematikou,

\* Mgr. Anna Sležková, katedra ústavního práva, Právnická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7972-1323>. E-mail: AnnaHofschneiderova@seznam.cz. Článek vznikl na základě finanční podpory Univerzity Palackého v Olomouci v rámci grantového projektu *Proměna perspektivy při interpretaci a zdůvodňování porušení lidských práv: Aktuální diskurs v oblasti lidských práv pohledem Hannah Arendtové*, reg. č. IGA\_PF\_2022\_021.

1 Viz např. BIRMINGHAM, P. *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Bloomington: Indiana University Press, 2006; či PAREKH, S. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*. New York: Routledge, 2008.

2 Viz např. GOLDONI, M. – MCCORKINDALE, C. (eds). *Hannah Arendt and the Law*. [Londýn]: Hart Publishing, 2012.

3 Viz především VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*. Oxford: Hart Publishing, 2015.

pak na Arendtovou odkazuje v souvislosti s její kritickou poznámkou o komercializaci kultury v esejí *Krize kultury*.<sup>4</sup>

Ještě vzácnější jsou odkazy na dílo Arendtové v judikatuře Evropského soudu pro lidská práva. Zde se objevují zatím jen v disentujících či konkurujících stanoviscích, a to především opět v podobě odkazu na koncept práva mít práva v případech, které se týkají problematiky práv uprchlíků,<sup>5</sup> občanů nacházejících se na území mimo svůj domovský stát<sup>6</sup> či civilistů v situaci ozbrojeného konfliktu,<sup>7</sup> v nichž navíc vyvstávají i složité otázky týkající se jurisdikce smluvních států ve smyslu čl. 1 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. Nad rámec těchto případů lze objevit, opět v konkurujícím stanovisku, formulovaném tentokrát v případě vazby politického oponenta,<sup>8</sup> ještě odkaz na citát Arendtové o odvaze, pocházející z její esejí *Krize kultury*.

Nabízí se otázka, zda je tato nízká reflexe politické teorie Arendtové v rovině právní interpretace a aplikace lidských práv způsobena spíše tím, že tato teorie nemá právní praxi v oblasti lidských práv až tolik co nabídnout, anebo tím, že se praktikujícím lidsko-právním orgánům dosud nepodařilo objevit její potenciál. Tento článek se pokusí obhájit druhou z nastíněných tezí.

Dílo Arendtové bývá interpretováno jako radikální obrat v pojetí vztahu člověka, společenství a státu, tedy v kategoriích, na nichž stojí též ústavněprávní a lidskoprávní doktrína. Tento obrat byl ostatně vlastní podstatou politického projektu Arendtové, jímž se snažila vypořádat s poznáním vyprázdňenosti naturalistického zdůvodnění univerzální platnosti lidských práv. S oporou o aristotelskou filozofii od sebe oddělila dva pojmy – pojem *zoe* odkazující k biologickému životu a pojem *bios* vztahující se k životu člověka v rámci společenství.<sup>9</sup> Argumentovala, že lidská práva mohou poskytovat člověku účinnou ochranu jen v rámci druhého z uvedených pojmů, tedy jedině za podmínky, že je člověk uznán za člena politického společenství. Právě z tohoto důvodu se pro ni stalo právo mít práva skutečnou podstatou lidských práv.<sup>10</sup>

Oddělením pojmů *zoe* a *bios* vytvořila Arendtová teoretický základ pro kritiku biopolitického přístupu k člověku. Na tuto argumentační linii v její práci navázal Giorgio Agamben, který ji dále rozvinul.<sup>11</sup> Jakkoli Agambenův přístup může být nosnější pro popis dopadu modernity na život člověka,<sup>12</sup> práce Arendtové může mít silnější normativní potenciál

<sup>4</sup> ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností: Osm cvičení v politickém myšlení*. 2. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 201–228.

<sup>5</sup> Konkurující stanovisko soudce Paula Pinta de Albuquerque k rozsudku *Hirsi Jamaa a ostatní proti Itálii*, rozsudek Velkého senátu Evropského soudu pro lidská práva ze dne 23. 2. 2012, stížnost č. 27765/09.

<sup>6</sup> Společně částečně disentující stanovisko soudkyně Ganny Yuriyivny Yudkivské, soudce Krzysztofa Wojtyczeka a soudce Peetera Roosmy k rozsudku *H. F. a ostatní proti Francii*, rozsudek Velkého senátu Evropského soudu pro lidská práva ze dne 14. 9. 2022, stížnosti č. 24384/19 a 44234/20, odst. 12.

<sup>7</sup> Částečně disentující stanovisko soudce Paula Pinta de Albuquerque k rozsudku *Gruzie proti Rusku (II)*, rozsudek Velkého senátu Evropského soudu pro lidská práva ze dne 21. 1. 2021, stížnost č. 38263/08, odst. 25.

<sup>8</sup> Společně konkurující stanovisko soudkyně Ganny Yuriyivny Yudkivské, soudkyně Nony Tsotsorij a soudce Farise Vehaboviće k rozsudku *Merabishvili proti Gruzii*, rozsudek Velkého senátu Evropského soudu pro lidská práva ze dne 28. 11. 2017, stížnost č. 72508/13.

<sup>9</sup> Na aristotelský původ rozlišování *zoe* a *bios* poukazuje např. Parekh v PAREKH, S. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*, s. 170.

<sup>10</sup> ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I–III*. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 409–425.

<sup>11</sup> K tomu viz např. LECHTE, J. – NEWMAN, S. Agamben, Arendt and Human Rights: Bearing Witness to the Human. *European Journal of Social Theory*. 2012, Vol. 15, No. 4, s. 522–536. DOI: 10.1177/1368431011432376.

<sup>12</sup> Agamben na rozdíl od Arendtové neizoluje biologický život – *zoe* – jako předpolitickou otázku, čímž vytváří silnější pole pro tematizaci jeho společenské podmíněnosti. *Ibidem*, s. 524.



pro její překonávání. Na tento potenciál poukazuje např. Parekh, která s odkazem na dílo Zygmunta Baumana argumentuje, že modernita je vedena úsilím zbavit se nejednoznačnosti lidské situace,<sup>13</sup> a dostává se tak do permanentního pnutí s lidskou důstojností a lidskými právy.<sup>14</sup> Dílo Arendtové pak podle ní umožňuje prohloubit naše porozumění tomuto pnutí a současně ho i lépe překonávat, tedy zajistit plnější ochranu lidské důstojnosti v podmínkách modernity.<sup>15</sup>

V tomto článku bych chtěla navázat na tento projekt a doplnit ho. Mým výchozím argumentem je, že politickou teorii Arendtové lze propojit s pojetím lidské důstojnosti v intencích teorie objektu, a otevřít tak cestu k delegitimizaci donucujícího uplatňování biopolitických strategií modernity, které tematizují jako zásahy založené na uplatňování vyhodnocovacích rámců, jejichž předmětem je člověk a jeho život, a sledující vůči člověku formativní a/nebo preventivní účel. Domnívám se, že toto propojení může mít pro české prostředí velmi praktický význam, jelikož k pojetí lidské důstojnosti v intencích teorie objektu se ve své judikatuře přihlásil i Ústavní soud, který však dosud z hlediska formulace jejího obsahu zůstal spíše na úrovni obecných proklamací.<sup>16</sup> Politická teorie Arendtové umožňuje odhalit nekonzistentnost závěrů Ústavního soudu s východisky, která si na základě teorie objektu sám vytyčil, a argumentovat, že uvažování o donucujících zásazích proti člověku založených na vyhodnocovacích rámcích, jejichž předmětem je on sám či jeho život, a sledujících vůči němu formativní a/nebo preventivní cíl je třeba posunout z úrovně proporcionality na úroveň legitimacy.

K závěrům, které bývají dovozovány na základě filozofických či politických teorií bývá někdy v právní praxi přistupováno skepticky v tom smyslu, že to, co si může dovolit filozof či politický teoretik, si nemůže dovolit soudce, který svým rozhodnutím přímo ovlivňuje společenskou realitu i životy jednotlivých lidí. Z tohoto důvodu považuji za vhodné přinést příklad Úmluvy OSN o právech osob se zdravotním postižením (dále jen „CRPD“) a argumentovat, že tuto úmluvu lze vnímat jako promítnutí popsanych východisek do pozitivního práva. CRPD volím z několika důvodů. Předně nelze přehlédnout, že první náleze, v němž se Ústavní soud k pojetí lidské důstojnosti v intencích teorie objektu přihlásil, stejně jako náleze, v němž tyto své závěry ještě blíže rozvedl, se oba týkaly problematiky práv osob s postižením.<sup>17</sup> Dále je důležité poukázat na to, že právně filozofická východiska CRPD i její cíl bývají vystihovány prostřednictvím kategorie předmětnosti. CRPD má lidem s postižením zajistit postavení subjektu, a nikoli objektu charity, zdravotní léčby či sociální ochrany.<sup>18</sup> Současně považuji za důležité, že CRPD jako stále poměrně nová lidskoprávní úmluva vychází jasněji než některé starší lidskoprávní úmluvy<sup>19</sup> ze vztahového

<sup>13</sup> PAREKH, S. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*, s. 17.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 65.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>16</sup> Prvním z nálezů, v nichž se objevuje pojetí lidské důstojnosti v intencích teorie objektu, byl náleze Ústavního soudu ze dne 7. 12. 2005, sp. zn. IV. ÚS 412/04.

<sup>17</sup> Náleze Ústavního soudu ze dne 7. 12. 2005, sp. zn. IV. ÚS 412/04, a náleze Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09.

<sup>18</sup> UNITED NATIONS: DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS. *Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CRPD)*. *un.org* [online]. [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://www.un.org/development/desa/disabilities/convention-on-the-rights-of-persons-with-disabilities.html>>.

<sup>19</sup> Uvedené neznamená, že by starší lidskoprávní úmluvy neumožňovaly argumentovat vztahové pojetí ústředních lidskoprávních kategorií. Toto pojetí však není součástí samotného textu úmluv, ale proniká spíše do oficiálních interpretačních stanovisek, které se k dané úmluvě vztahují. Dobrým příkladem je v tomto ohledu např. Úmluva OSN o právech dítěte,

pojetí ústředních lidskoprávních kategorií, jakými je např. i svoboda, respektive autonomie.<sup>20</sup> V tomto aspektu se tak rýsuje úzká vazba na politickou teorii Arendtové, jejíž pojetí práva rovněž směřuje k pojetí vztahovému a zplnomocňujícímu, jak argumentuje Volk.<sup>21</sup> Volk toto pojetí vystihuje jako společenství, v němž lidé jednají *společně*, a nikoli *pro* druhého nebo *proti* druhému.<sup>22</sup> V neposlední řadě se pak pokusím argumentovat, že CRPD do značné míry zmírňuje zdánlivou radikalitu závěrů, které lze na základě propojení politické teorie Arendtové s lidskou důstojností jako zákazem zpředmětnění člověka dovodit. Ukazuje totiž, že na formativní a/nebo preventivní cíle není třeba v právu zcela rezignovat, nýbrž je důležité dbát na to, aby způsob jejich dosahování nebyl založený na donucení, nýbrž na vytváření příležitostí. Jinými slovy, CPRD přináší svými koncepty konkrétní příklady vztahového a zplnomocňujícího uplatňování práva, o němž hovoří Volk. V tomto smyslu doplňuje i samotnou politickou teorii Arendtové, jelikož ukazuje cestu, jakým způsobem se vyrovnat s její skepsí, pokud jde o řešení sociální otázky politickými prostředky.<sup>23</sup>

S ohledem na to, že skutečnost, že žijeme v moderním státě, nelze zcela ignorovat, se pro úplnost v samotném závěru článku budu věnovat též otázce, zda odmítnutí legitimacy donucujících zásahů založených na vyhodnocovacích rámcích, jejichž předmětem je člověk a jeho život, a sledujících formativní a/nebo preventivní účel vůči člověku musí být absolutní, anebo lze tyto zásahy v některých právních oblastech připustit a pokud ano, za jakých podmínek.

Na práce Parekh i Volka se budu v rámci své argumentace snažit navázat tím, že se v práci Arendtové budu soustředit na dichotomii politické a společenské sféry. Pokusím se nastínit argumentační možnosti ve prospěch překonání biopolitického působení modernity, které tato dichotomie přináší v případě, že k ní není přistupováno jako k věcně vymezeným oblastem, ale jako k normativním hodnotovým paradigmatům.

V článku vycházím především z primární literatury. Soustředím se na stěžejní díla Arendtové, ve kterých jsou rozpracovány myšlenky dichotomie politické a společenské sféry. Jedná se zejména o druhou kapitolu spisu *Vita Activa*<sup>24</sup> a o posmrtně vydané úvahy o politice *Introduction into Politics*.<sup>25</sup> Dichotomie politické a společenské sféry je rovněž hlavním argumentem v kontroverzní esej *Reflections on Little Rock*,<sup>26</sup> v níž Arendtová kriticky komentuje rozsudek Nejvyššího soudu Spojených států o protiústavnosti zákonů nařizujících rasovou segregaci ve školství,<sup>27</sup> a táhne se jako červená niť též spisem *O revoluci*, v němž Arendtová spojuje Americkou revoluci za nezávislost s politickými

---

jejíž právně filozofická východiska Výbor OSN pro práva dítěte zarámoval postupně do tzv. přístupu založeného na právech dítěte, který se výrazným způsobem přibližuje ke konceptům CRPD.

<sup>20</sup> CELIK, E. The Role of the CRPD in Rethinking the Subject of Human Rights. *The International Journal of Human Rights*. 2017, Vol. 21, No. 7, s. 933–955. DOI: 10.1080/13642987.2017.1313236.

<sup>21</sup> VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*, s. 220.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 184–189.

<sup>23</sup> V díle *O revoluci* Arendtová spojuje snahu o řešení sociální otázky politickými prostředky s nevyhnutelným vpádem násilí do politického prostoru. ARENDOVÁ, H. *O revoluci*, s. 105.

<sup>24</sup> ARENDOVÁ, H. *Vita activa*. 2. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 33–102.

<sup>25</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*. In KOHN, J. (ed.). *Hannah Arendt: The Promise of Politics*. New York: Schocken Books, 2005, s. 93–204.

<sup>26</sup> ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*. In KOHN, J. (ed.). *Hannah Arendt: Responsibility and Judgment*. New York: Schocken Books, 2003, s. 193–213.

<sup>27</sup> *Brown v. Board of Education of Topeka*, 347 U.S. 483 (1954).

kategoriemi a naopak Velkou francouzskou revolucí se společenskými kategoriemi, což navíc pojímá jako příčinu úspěchu první z uvedených a neúspěchu druhé.<sup>28</sup> V některých dílčích otázkách budu odkazovat i na další práce Arendtové, bude-li to v probíraném kontextu relevantní. V otázce pojetí lidské důstojnosti jako zákazu zpředmětnění vycházím z těch nálezů Ústavního soudu, v nichž se Ústavní soud výslovně odkazuje na teorii objektu anebo na zákaz přistupovat k člověku jako k předmětu jako na obsah imperativu lidské důstojnosti. Nepracuji však se všemi těmito nálezy, nýbrž pouze s těmi, které se týkají situací, v nichž původcem zpředmětnujícího zásahu byl výkon veřejné moci, a nikoli soukromoprávní subjekt.<sup>29</sup> A stejně tak opomím nálezy, týkající se rehabilitačního případu faráře Jana Šimsy, který je velmi specifický s ohledem na dobu nesvobody, v níž ke zpředmětnujícímu zásahu došlo, a tímto nemusí být až tolik relevantní pro podmínky demokratického právního státu.<sup>30</sup>

## 1. Dichotomie politické a společenské sféry jako konflikt plurality a normalizace

Důsledné oddělení politické a společenské sféry, k nimž v některých textech přibývá ještě sféra soukromá, je jedním z nejsilnějších motivů v textech Arendtové. Je to současně toto důsledné oddělení, které se stalo a stále je předmětem kritiky, vedené z nejrůznějších pozic – feministických,<sup>31</sup> sociálně kritických<sup>32</sup> i antirasistických.<sup>33</sup> Arendtová totiž vymezení politického, společenského i soukromého staví na modelu antické polis. Prototypem politična se tak stává agora, na níž se scházejí svobodní muži, aby mohli veřejně vyjadřovat své názory, promlouvat k otázkám, které se týkají celé polis a jejich společného života v ní, a vzájemně se přesvědčovat o svých názorech na tyto otázky a tím je dále formovat. Jejich svoboda je však vykoupena prací, kterou v přítomnosti jejich domácností odvádějí ženy

<sup>28</sup> ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, 293 s.

<sup>29</sup> Opomím tak především nálezy Ústavního soudu ze dne 6. 3. 2012, sp. zn. I. ÚS 1586/09, v němž bylo za zpředmětnující označeno použití osobnosti spisovatele Michala Viewegha jako veřejně známé osoby k čistě komerčním účelům vydavatele bulvárního periodika.

<sup>30</sup> Byť charakteristika zpředmětnění jako jednání veřejné moci, které zbavuje člověka jeho vlastní odpovědnosti, je jistě univerzální a důležitá i v podmínkách demokratického právního státu. Viz nálezy Ústavního soudu ze dne 29. 2. 2008, sp. zn. II. ÚS 2268/07, odst. 43 a 45.

<sup>31</sup> Feministickou kritiku, která vychází především z uchopení nastíněné dichotomie jako věcně vymezených oblastí a která navazuje na skepsi Arendtové ohledně možnosti řešit sociální otázku politickými prostředky, shrnují Chaberty a Lemaitre. Tyto autorky se však naopak snaží vyléčit potenciál politické teorie Arendtové pro politickou teorii péče tím, že ji prostřednictvím pojmů pluralita, společný svět a moc propojují s dílem Joan Tronto. Domnívám se, že byť autorky vycházejí z jiných pojmů, než o které se opírám já v tomto článku, dospívají ke stejným závěrům ve smyslu překonání namítaného vylučujícího dopadu dichotomie politické a společenské sféry a formulování normativního základu pro inkluzivní a zplnomocňující nastavení institucí, a tudíž i působení práva. Viz CHABERTY, C. – LEMAITRE, C. N. Thinking about the Institutionalization of Care with Hannah Arendt: A Nonsense Filiation? *Philosophies*. 2022, Vol. 7, No. 3, s. 51. DOI: <https://doi.org/10.3390/philosophies7030051>.

<sup>32</sup> K tomu viz např. kritiku Christodoulidou a Schaapa, kteří reagují na kritiku Marxe formulovanou Arendtovou a Arendtové mimo jiné vyčítají, že ve své teorii očisťuje politično od jeho původu v sociálních rozděleních a hierarchiích. CHRISTODOULIDIS, E. – SCHAAP, A. Arendt's Constitutional Question. In: GOLDONI, M. – MCCORKINDALE, C. (eds). *Hannah Arendt and the Law*, s. 101–116.

<sup>33</sup> Ke všem zaměřením kritiky viz též BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. New Edition. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003. K antirasisticky motivované kritice dichotomie politické a společenské sféry viz též BERNASCONI, R. The Double Face of the Political and the Social: Hannah Arendt and America's Racial Divisions. *Research in Phenomenology*. 1996, Vol. 26, s. 3–24; či BURROUGHS, M. D. Hannah Arendt, "Reflections on Little Rock," and White Ignorance. *Critical Philosophy of Race*. 2015, Vol. 3, No. 1, s. 52–78.

a otroci. Právě domácnost odpovídá soukromé sféře. Práce, která slouží k zajištění životních nutností, se vylučuje s politickou svobodou.<sup>34</sup> Nutnost spjatá s přežitím navíc způsobuje, že v domácnosti nevládne na rozdíl od agory svoboda a rovnost, ale hierarchie. Pán domu stojí nad členy domácnosti a disponuje absolutní silou (angl. *absolute force*).<sup>35</sup> Společnost pak představuje fenomén, který ve starověkém Řecku nebyl známý a který souvisí s proniknutím nutnosti, tedy údělu domácnosti, do veřejného prostoru.<sup>36</sup> Oproti jednotlivým domácnostem je však fenomén společnosti ještě nebezpečnější, jelikož namísto atomizovaných center absolutní síly nastupuje její monopolizace.<sup>37</sup>

Nastíněný stručný popis členění mezi sférou politickou, společenskou a soukromou v díle Arendtové dává tušit příčinu i zaměření částých kritik. Ve stručnosti bychom mohli společného jmenovatele těchto kritik pojmenovat tak, že důsledné oddělení uvedených sfér má nutně vylučující dopady. Legitimizuje stav, kdy určité skupiny lidí stojí vně politického společenství, ve stavu nesvobody, a to proto, aby jiní mohli náležitě užívat politické svobody. Těmito skupinami jsou ženy, otroci, což úzce souvisí též s rasovou otázkou, a v moderní době též lidé stíženými bídými životními podmínkami. Zahrnutí poslední z uvedených skupin mezi skupiny vyloučené z veřejného prostoru, a tudíž i politické svobody, odkazuje na spis *O revoluci*, v němž se Arendtová kriticky vyslovuje proti takovému cíli revoluce, který by se primárně zaměřoval na zlepšení životních podmínek a sociální situace lidí, a nikoli na politickou svobodu, kterou definuje opět ve vazbě na politickou sféru.<sup>38</sup> Právním jazykem bychom tento vylučující limit důsledného odlišení sféry politické, společenské a soukromé mohli pojmenovat jako neschopnost uchopit situace nepřímé, či dokonce strukturální/systémové diskriminace.<sup>39</sup>

Domnívám se však, že jakkoli lze nastíněnému základu kritik rozdělení politické a společenské sféry rozumět, nejsou tyto kritiky vůči Arendtové a jejímu dílu zcela oprávněné. Je pravdou, že Arendtová ráda stylem svých úvah provokovala, a proto některá její vyjádření či úvahy, vytrhneme-li je z kontextu, mohou působit velmi kontroverzně. K dílu Arendtové však podobným fragmentujícím způsobem přistupovat nelze. Budeme-li vnímat toto dílo v jeho komplexnosti, snadno nalezneme argumenty proti vylučování kohokoli z možnosti účasti na politickém společenství pro jeho statusovou charakteristiku, ať by jí již mělo být pohlaví či gender, rasa anebo sociální postavení. Ostatně právě Arendtová odhaluje závislost uznání člověka za člena politického společenství na jeho statusové charakteristice jako paradox zbavující lidská práva jejich praktické účinnosti a popírající

<sup>34</sup> ARENTOVÁ, H. *Vita activa*, s. 43–44.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 150. V díle Arendtové je třeba terminologicky odlišovat sílu od moci, jelikož moc Arendtová spojuje pouze se společenstvím sobě rovných a svobodných lidí, tedy v nastíněném rozčlenění s politickou sférou, a nikoli domácností. Pán domácnosti, který odchází za sobě rovnými na agoru, tedy disponuje vůči členům domácnosti absolutní silou, a nikoli mocí.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 149.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 150.

<sup>38</sup> ARENTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 105, 132–133, 136–137.

<sup>39</sup> Systémovou/strukturální diskriminaci zde pojímám v souladu s definicí Výboru OSN pro hospodářská, sociální a kulturní práva: „Výbor pravidelně shledává, že diskriminace některých skupin je všudypřítomná a přetrvávající a hluboce zakořeněná v sociálním chování a organizaci, přičemž často zahrnuje právní pravidla, politiky, praktiky nebo převládající kulturní postoje ve veřejném nebo soukromém sektoru, které vytvářejí relativní nevýhody pro některé skupiny a privilegia pro jiné.“ UN COMMITTEE ON ECONOMIC, SOCIAL AND CULTURAL RIGHTS. General Comment No. 20: Non-Discrimination in Economic, Social and Cultural Rights (art. 2, para. 2, of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights), E/C.12/GC/20, odst. 12. *undocs.org* [online]. 2009 [cit. 2022-02-15]. Dostupné z: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G09/434/05/PDF/G0943405.pdf?OpenElement>>. Vlastní překlad autorky.

tak představu o jejich univerzální platnosti. Parekh na tuto skutečnost trefně poukazuje ve vztahu k lidem v situaci mezinárodního bezdomovectví, uprchlictví a postavení etnické/národnostní menšiny.<sup>40</sup> Volk pak dospívá k závěru, že pro Arendtovou se zahrnutí každého do politického společenství stalo podmínkou udržení jeho stability a jako takové pak muselo představovat jeden ze základních prvků ústavního řádu.<sup>41</sup> V neposlední řadě lze poukázat též na to, že požadavek, aby možnost zapojit se do politického společenství měl skutečně každý, zcela jednoznačně zaznívá v závěru spisu *O revoluci* v rámci pojednání o systému rad či elementárních republik.<sup>42</sup>

Podle mého názoru je klíč k vyjasnění nedorozumění mezi závěry Arendtové a jejími kritiky třeba hledat v cíli, který Arendtová sleduje, když se od sebe snaží oddělit politickou a společenskou sféru. Ten lze nejlépe pochopit, uvědomíme-li si, jakou hodnotu Arendtová připisovala pluralitě a jejímu uznání. To, čeho se Arendtová obávala a co se v různých kontextech snažila shrnout pod společenskou sféru či sociální otázku, byla ztráta prostoru pro pluralitu, určitá forma unifikace lidí v zájmové skupiny a následně v masy. Jak zdůraznila ve spisu *Vita activa* i spisu *O revoluci*, v němž se věnovala mimo jiné sociální otázce, životní nutnost působí jako jednotící faktor. Je totiž pro všechny lidi stejná.<sup>43</sup> Zabýváme-li se tématy životní nutnosti, vystačíme si s člověkem v jednotném čísle<sup>44</sup> jako určitým živočišným druhem, formovaným přírodními zákonitostmi.<sup>45</sup> Prostor pro pluralitu se zde z povahy věci vytrácí; hledisko plurality je nahrazeno hlediskem normality, tedy hlediskem pozitivně definované představy o tom, jak by věci měly být uspořádány, respektive jaký by měl být normální člověk a jak by se měl chovat. Tím se nutně vytrácí i prostor svobody a rovnosti, který Arendtová vystihuje jako organizaci lidí v jejich naprosté odlišnosti s ohledem na jejich relativní rovnost.<sup>46</sup> Politickou sférou je tedy prostor, v němž si lidé, kteří jsou co nejodlišnější, garantují vzájemně rovná práva. Arendtová připomíná, že za svou existenci mohou lidé děkovat stvořiteli, za svou pluralitu pak sobě navzájem.<sup>47</sup>

Arendtová se staví proti skupinovým, nebo dokonce masovým kategoriím, které vycházejí nikoli z odlišnosti, ale ze stejnosti a shlukují lidi právě na jejím základě. Ve světle uvedeného lze tak její snahu o důsledné oddělení politické od společenské sféry vnímat především jako snahu o zachování prostoru pro odlišnost jednotlivých lidí, a nikoli pouze pro odlišnost společenských rolí, společenské příslušnosti, či dokonce druhové příslušnosti. Arendtová si byla dobře vědoma toho, že společnost se neobejde bez svých norem, které z povahy věci působí ve směru normality, a nikoli plurality, a tímto se stávají násilnými.<sup>48</sup> Sama měla velmi intenzivní zkušenost jinakosti, pramenící nejprve z jejího židovského původu a následně též z jejího postavení uprchlice. Ve své esejí *We Refugees*, kterou napsala v roce 1940 po svém příchodu do Spojených států, popisuje normalizační tlak společnosti velmi silně. Poukazuje zde na existenci nepsaných sociálních norem, které mají sílu veřejného mínění, tedy opět něčeho, pro co je charakteristická skupinovitost anebo

<sup>40</sup> PAREKH, S. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*, s. 28.

<sup>41</sup> VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*, s. 192–193.

<sup>42</sup> ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 277.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 100. Viz též ARENDTOVÁ, H. *Vita activa*, s. 61; ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 119.

<sup>44</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 94–95.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 119.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 96. Vlastní překlad autorky.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 94.

<sup>48</sup> Arendtová od sebe odlišovala kategorie moci, síly a násilí. Násilí pro ni mělo instrumentální povahu. K tomu viz ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. 2. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 37.

dokonce masovost.<sup>49</sup> „A takový tichý názor a praxe jsou daleko důležitější pro náš každodenní život než všechny oficiální proklamace pohostinnosti a dobré vůle.“<sup>50</sup> A výstižně popisuje i fatální následky, které tyto nepsané sociální normy mohou mít: „[...] jelikož žijeme ve světě, ve kterém lidské bytosti jako takové už nějakou dobu přestaly existovat; jelikož společnost objevila diskriminaci jako velkou sociální zbraň, s níž lze zabít lidi bez jakéhokoli krveprolití; jelikož pasy nebo rodné listy a někdy též doklady o daních z příjmu již nejsou pouze formálními dokumenty, ale záležitostmi sociálního rozlišování.“<sup>51</sup>

Ve světle citovaných vyjádření a obav, které jsou na jejich pozadí jasně patrné, lze argumentovat, že Arendtová hledá prostřednictvím důsledného oddělení politické a společenské sféry způsob ochrany před popsányi fatálními následky normalizačního působení společnosti. V tomto ohledu je přitom velmi pragmatická. Je jí jasné, že společnost a její zákonitosti, včetně tohoto normalizačního působení, nezmění. Prostřednictvím oddělení politické a společenské sféry usiluje především o to dát tomuto normalizačnímu působení mez.

Roli této meze může sehrát právě právo, které může být zároveň klíčem k uchopení dichotomie politické a společenské sféry nikoli jako věcně vymezených oblastí, nýbrž jako normativních hodnotových paradigmat. Právo by v případě nastíněného pojetí dichotomie politické a společenské sféry jasně vymezovalo principy a hodnoty, na jejichž základě má fungovat, a naopak principy a hodnoty, jichž se má stranit. Domnívám se, že toto pojetí dichotomie politické a společenské sféry překonává vylučující dopady věcného pojetí, jelikož poskytuje argumentační základ, který vytváří účinný prostor pro politickou subjektivizaci vyloučených osob, jehož význam tematizoval v návaznosti na Arendtovou např. Jacques Rancière,<sup>52</sup> i praktický nástroj pro jejich emancipaci.<sup>53</sup>

Tento přístup usiluje o propojení postojového a institucionálního pojetí podle Benhabib. Institucionální rozměr je s ohledem na vazbu rozlišení obou sfér na právo zřejmý, byť je pravdou, že právě tím, že se soustředí na právo, se mírně odchyľuje od vymezení samotné Benhabib, která v tomto ohledu uplatňuje spíše optiku různých společenských institucí, jakými je ekonomie a občanská společnost na straně společenské sféry a veřejná sféra, stát a jeho instituce na straně sféry politické.<sup>54</sup> Domnívám se však, že se tím velmi přibližuje pojetí věcně vymezených oblastí, které však staví jako samostatnou, třetí možnost přístupu k dichotomii politické a společenské sféry, a že dělení obou sfér v rámci institucionálního pojetí prostřednictvím práva je vhodnější a nosnější. Doplnění tohoto pojetí pojetím postojovým je pak nezbytné pro definování obsahu dělení obou sfér. Obsahem sociální sféry v tomto pojetí je podle Benhabib zaměřen se na ekonomické přežití, hroma-

<sup>49</sup> Proti veřejnému mínění jako masové kategorii se Arendtová vymezila i ve spisu *O revoluci*. ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 71 a 219.

<sup>50</sup> ARENDT, H. *We Refugees*. In KOHN, J. – FELDMAN, R. H. (eds). *Hannah Arendt: The Jewish Writings*. New York: Schocken Books, 2007, s. 271. Vlastní překlad autorky.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 273. Vlastní překlad autorky.

<sup>52</sup> RANCIÈRE, J. *Who Is the Subject of the Rights of Man?* *South Atlantic Quarterly*. 2004, Vol. 103, No. 2–3, s. 297–310. DOI: <https://doi.org/10.1215/00382876-103-2-3-297>.

<sup>53</sup> Mám za to, že nastíněné pojetí politické sféry by dávalo účinnou odpověď též na kritiku Christodoulidise a Schaapa, kteří dichotomii politické a společenské sféry vyčítali nedostatečnou schopnost tematizovat společenské nerovnosti, především nerovnosti související se sociálním postavením, a popření přínosu antagonistických střetů. Právo by se zde totiž stalo nástrojem, pomocí něhož by bylo možné vrátit hlas těm lidem, jimž dosud ve společnosti příslušná pozice v debatě nebyla přiznána, a umožnit jim pojmenovat nerovnosti, které je vylučují z politického společenství. CHRISTODOULIDIS, E. – SCHAAP, A. *Arendt's Constitutional Question*, s. 101–116.

<sup>54</sup> BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, s. 140.

dění a udržení majetku a předmětů spotřeby a rovněž zacházení s ostatními jako s předměty k dosažení cílů jiného.<sup>55</sup> Benhabib zde výslovně neakcentuje normalizační aspekt zpředměťujícího zacházení s lidmi a má na mysli spíše třídní vykořisťování, nicméně skutečnost, že i v jejím postojovém pojetí lze společenskou sféru spojit s normalizujícím působením společnosti, lze dovodit ze způsobu, jakým definuje sféru politickou. Opírá se jednak o význam reflektivní soudnosti, díky níž dochází k překonávání dílčích a omezených perspektiv tříd nebo skupin ve prospěch širšího pohledu rozšířené mentality,<sup>56</sup> a dále zdůrazňuje aspekt vytváření společného světa prostřednictvím schopnosti dát a dodržet slib mezi pluralitou lidských bytostí, které se vzájemně respektují.<sup>57</sup>

Navzdory tomu, že se Benhabib staví k možnému přínosu dichotomie politické a společenské sféry velmi skepticky a argumentuje, že pokud je některé z těchto pojetí udržitelné, je jím pojetí postojové, označuje takto definovanou politickou sféru za „*normativní jádro arendtovské koncepce politična*“.<sup>58</sup> Důležitým přínosem nastíněného institucionálně-postojového pojetí je role práva, které toto normativní jádro dokáže uvést v život a naopak poskytnout účinnou ochranu před působením postojů spadajících do sféry společenské.

## 2. Zhotovování a předsudek jako nástroje zespolečenštění člověka

Než se však dostanu k samotné roli práva, zaměřím se na dva pojmy, které Arendtová spojuje právě se společenskou sférou a jejichž prostřednictvím tak můžeme blíže popsat proces společenské normalizace člověka, tedy proces jeho zespolečenštění. Těmito pojmy jsou zhotovování a předsudek. Tyto pojmy volím ze dvou důvodů. Předně, oba v sobě tak, jak je vymezuje Arendtová, obsahují odkaz na předmětnost či objektivitu, což je důležité východisko pro následné propojení role práva vymezené na jejich základě s lidskou důstojností v intencích teorie objektu. Druhým důvodem je, že se jedná o pojmy, s nimiž nebývá v přístupu k uchopení role práva podle Arendtové běžně pracováno. Jak bylo uvedeno výše, např. Volk argumentuje ve prospěch vztahového a zplnomocňujícího pojetí práva, opírá se však především o pojmy moci a soudnosti.<sup>59</sup> Jakkoli pojem soudnosti úzce souvisí s pojmem předsudku, který je jeho protikladem, stále se jedná o rozdílné pojmy a vlastní rozbor pojmu předsudku umožňuje prohloubit pochopení překážek pro vytvoření komunity, v níž lidé jednájí *společně*, a nikoli *pro* druhého nebo *proti* druhému. Podobně Parekh nechává tyto pojmy společenské sféry spíše stranou, ačkoliv sama tematizuje obsah lidské důstojnosti prostřednictvím termínů předmětnosti, když v závěru své knihy s odkazem na dílo Arendtové poukazuje na to, že náležet k politickému společenství znamená posun od co ke kdo, tedy posun od objektu k subjektu.<sup>60</sup> Parekh zmiňuje jako příklady zpředměťujících skupinových identit rasu, národnost, pohlaví, sexuální orientaci.<sup>61</sup> Pojmy zhotovování a předsudku, jak se pokusím argumentovat níže, nám však umožňují uchopit připisování zpředměťujících charakteristik ještě subtilněji, a dokonce bez vazby

<sup>55</sup> Ibidem, s. 140–141.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 156.

<sup>57</sup> Ibidem, s. 166.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 166.

<sup>59</sup> VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*, s. 232–233.

<sup>60</sup> PAREKH, S. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*, s. 166 a poznámka č. 3 na s. 205.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 28 a poznámka č. 3 na s. 205.

na předem definovanou skupinovou identitu. Umožňují nám tedy získat hlubší vhled do situací, v nichž člověku náleží spíše postavení co než kdo.

## 2.1 Zhotovování a důsledky jeho proniknutí do politického prostoru

Jak vyplynulo již z výše uvedeného, Arendtová spojuje politické s hodnotou svobody a rovnosti, které obě definuje vztahově, v přímé vazbě na existenci společenství. Rovnost v jejím pojetí není rovností před zákonem, ale rovným nárokem na politickou aktivitu. Tu Arendtová přímo spojuje s typem lidské činnosti, kterou označuje jako jednání.<sup>62</sup> Základní charakteristikou jednání je jeho nepředvídatelnost.<sup>63</sup> Jednání je projevem svobody, a proto není překvapující, že Arendtová chápe svobodu jako spontaneitu.<sup>64</sup> Je to právě jednání, které umožňuje lidem učinit něco nového, překvapivého a neočekávaného. Arendtová tento rozměr lidské činnosti pojímá jako natalitu, kterou následně označuje jako to, co odlišuje člověka od živočišné říše. Bez natality by veškeré „jednání“ „bylo *buď* pouhým chováním, nebo zachováváním“. <sup>65</sup> Bez natality by nebylo lidí v množném čísle, ale byl by zde člověk jako reprezentant určitého druhu. Je rovněž důležité uvést, že Arendtová pojímá jednání v přímé vazbě na řeč, a to ve smyslu relevantní řeči v rámci společenství.<sup>66</sup> Politika je tak pro ni prostorem pro debatu, vzájemné přesvědčování a společné rozhodování o veřejných otázkách.<sup>67</sup>

Arendtová se ve svém díle opakovaně vrací k tradici politické filozofie vycházející z Platóna, která jednání jakožto jedinou činnost vlastní politickému prostoru nahradila tzv. zhotovováním.<sup>68</sup> V knize *Vita activa* popisuje zhotovování jako řemeslnou činnost, která opracováním materiálu vede ke vzniku objektivních a trvalých věcí, vytvořených podle určitého vzoru. Zhotovování je nevyhnutelně doprovázeno násilím, bez něj by nebylo možné materiál opracovat, a neobejde se bez nástrojů – prostředků. Vede tak k utilitaristickému uvažování v kategoriích prostředku a účelu.<sup>69</sup>

Nahrazení jednání zhotovováním bylo způsobeno tím, že pro společnost není existence politického prostoru, jak byl popsán výše, cílem sama o sobě. Jejím cílem je udržení života (společenství) a jeho organizování.<sup>70</sup> Zmocňuje-li se společnost politiky, snižuje ji na pouhý nástroj k dosažení tohoto účelu.<sup>71</sup> Již nejde o společnou debatu, ale o hledání nejefektivnějšího prostředku k dosažení stanoveného cíle.<sup>72</sup> To vnáší do prostoru politiky též prvek odbornosti,<sup>73</sup> která nutně narušuje rovnost v relevanci jednotlivých hlasů,

<sup>62</sup> ARENDOVÁ, H. *Vita activa*, s. 225–228.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 286.

<sup>64</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 126.

<sup>65</sup> ARENDOVÁ, H. *O násilí*, s. 62–63.

<sup>66</sup> ARENDOVÁ, H. *Vita activa*, s. 224–233. Arendtová zdůrazňuje, že řeč vyslovovaná v podmínkách nerovnosti, tedy v podobě příkazu, který je na jedné straně dáván a na druhé přijímán, není skutečnou řečí, ale naopak použitím síly a donucení. Lidé, kterým je adresována takováto řeč, jakými v minulosti byli otroci či barbaři, jsou *aneu logou*, bytosti beze slov. K tomu viz ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 118.

<sup>67</sup> ARENDOVÁ, H. *O revoluci*, s. 233.

<sup>68</sup> ARENDOVÁ, H. *Vita activa*, s. 289–291.

<sup>69</sup> *Ibidem*, s. 194–198.

<sup>70</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 151.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 150–151.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 135.

<sup>73</sup> Arendtová se otázky odbornosti v politice dotýká, především když popisuje proces její byrokratizace. Např. ve spisu *O revoluci* poukazuje na to, že ve státě blahobytu se nakonec veškeré politické otázky stávají administrativními pro-



jelikož je-li určitá problematika považována za odbornou, bude hlas odborníka vždy relevantnější než hlas člověka, který se potřebnou odborností vykázat nemůže. S ohledem na vzájemnou provázanost rovnosti se svobodou dochází i k zániku prostoru svobody.<sup>74</sup> Vrcholným modelem oddělení vědění a jednání, respektive nahrazení jednání zhotovováním, je správa – administrativa.<sup>75</sup>

Arendtová navíc připomíná, že zhotovování je spjato se zmnožováním. Model, podle kterého jsou věci zhotovovány, vyrobením věci nezaniká, ale slouží ke zhotovení dalších, stejných věcí.<sup>76</sup> Proniknutí zhotovování do politiky tak s sebou nevyhnutelně přináší posun od lidí v množném čísle k člověku v jednotném čísle. Člověk se zde více než subjektem, personou,<sup>77</sup> jak ji vymezuje Arendtová, stává materiálem. Ten přitom může být opracován k vytyčenému cíli jedině pokud přijmeme myšlenku, že člověk podléhá určitým zákonitostem, které je možné poznat a ovládnout, tedy že se projevuje předvídatelným chováním, a nikoli nepředvídatelným jednáním. To ostatně odpovídá i prvku odbornosti, který je ve zhotovování nutně přítomen. V této souvislosti zřejmě není překvapující, že Arendtová za jeden z činitelů zespolečnění člověka označila behavioristické vědy, které podle ní „*vědomě směřovaly k redukci člověka ve všech jeho činnostech na úroveň všestranně podmíněné bytosti, jejíž aktivita spočívá v chování, a na této redukci postavily své pojetí člověka. [...] vzmach ‚behavioristických věd‘ ohlašuje konečné stadium tohoto vývoje, v němž se masová společnost zmocnila skupin obyvatelstva národa a sociální chování se stalo měřítkem pro celý život jednotlivce.*“<sup>78</sup>

## 2.2 Předpoklad a jeho vazba na společenskou normalizaci

Snížení člověka do postavení tvora podléhajícího přirozeným zákonitostem úzce souvisí i s pojmem předpokladu. Předpoklad je podle Arendtové společenskou kategorií, proti které staví soudnost jakožto politickou kategorii. Oba pojmy přitom definuje na základě úvahy – soudu –, který stojí v jejich pozadí. V případě předpokladu je to determinující soud,

---

blémy, které již ani neřeší představitelé zastupitelské demokracie (byť tu kritizuje rovněž), ale odborníci. K tomu viz ARENDTOVÁ, H. *O Revoluci*, s. 270. V přednášce *O násilí* Arendtová v podobném duchu varuje, že za stávající krizové situace, kdy svět stojí na prahu jaderné války, „*není snad nic hrozivějšího než rostoucí prestiž vědecky exaktně uvažujících poradců ve vládních radách během posledních desetiletí.*“ Vyčítá jim, že formulují hypotézy, z nichž se následně rodí představa skutečnosti, která vylučuje, že by v budoucnu mohla nastat jakákoli překvapivá událost, tedy něco, co by Arendtová spojila s jednáním, a nikoli zhotovováním. K tomu viz ARENDTOVÁ, H. *O násilí*, s. 9–10.

<sup>74</sup> ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 262.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 235.

<sup>76</sup> ARENDTOVÁ, H. *Vita activa*, s. 179–181.

<sup>77</sup> Arendtová vychází v definici osoby z původního latinského významu tohoto slova, který znamenal masku, kterou si v divadelní hře nasazovali herci a tím se veřejně vybarvovali ve své roli. V přeneseném významu se pak touto rolí stala veřejná existence člověka – jeho členství ve společenství. Byl to však stále jeho hlas, který zazníval skrze masku. Persona-masku se tak stala nástrojem, jak dopřát vlastnímu hlasu člověka relevanci na veřejnosti, v rámci společenství. „*Bez osoby bychom měli co dělat s jedincem bez práv a povinností, snad ‚přirodním člověkem‘ – totiž s lidskou bytostí či homo v původním významu slova, jímž se označoval někdo mimo rámec zákona a mimo občanské politické těleso, například otrok –, rozhodně však s bytostí, která z politického hlediska postrádá význam.*“ Persona je tak pro Arendtovou stav, kdy je člověk uznán právem jako osoba. Domnívám se přitom, že tento stav je třeba pojímat širěji než jako pouhou právní subjektivitu, jak jsme o ní zvyklí uvažovat v právu. Ta totiž může zůstat pasivní kategorií, zvláště v případě lidí, kteří jsou veřejnou mocí, ať již formou zákona (děti), nebo soudního rozhodnutí (lidé s psychosociálním či mentálním postižením), omezení v možnosti svou právní subjektivitu realizovat, tedy, slovy českého právního řádu, omezení ve svéprávnosti. Pro Arendtovou je však persona nesporně spojena s aktivitou člověka a nabývá dokonce morální rozměr. Viz ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 98–99.

<sup>78</sup> ARENDTOVÁ, H. *Vita activa*, s. 60–61.

jehož podstatou je organizace a subsumpce. Jeho cílem je správným způsobem zařadit konkrétní zkušenost pod obecnější pojem či standard, tedy nalézt její místo v systému. Tím dochází ke ztrátě jedinečnosti této zkušenosti, to je ostatně podstata determinujícího soudu.<sup>79</sup> Předsudek zde tak nemá nutně negativní význam, ale význam hodnotově neutrální, vycházející z etymologického původu tohoto slova – je předem daným soudem. Nemá tedy vazbu na přítomnost, nýbrž na minulost. V jeho kořenech stojí soudnost, tedy reflektivní soud jedinečného (viz níže), ten se však vztahoval k jiné zkušenosti, než je ta, s níž se setkáváme při determinujícím soudu.<sup>80</sup> Minulá zkušenost se stává základem objektivního pojmu, normy či standardu a tato její podoba jí umožňuje působit na současnost.<sup>81</sup>

Soudnost je oproti předsudku založena na reflektivním soudu, jehož cílem je reagovat právě na jedinečnost konkrétní zkušenosti.<sup>82</sup> Nemůže tak vycházet z žádného objektivního pojmu či normy, jelikož ty působí přesně v obráceném směru, jak je to patrné u předsudku. Soudnost se podle Arendtové opírá o *sensus communis*, tedy o smysl pro společný svět<sup>83</sup> – přesvědčení, že zde existuje něco, co všechny lidi spojuje a co vnímají či pocítují stejně, jako je např. krása.<sup>84</sup> Aby soudnost nebyla čistě subjektivním úsudkem, musí být projevem snahy nahlédnout určitou jedinečnou zkušenost z co nejvíce možných stanovisek.<sup>85</sup> Soudnost tedy není objektivní, ale ani subjektivní.<sup>86</sup> Díky rozšířenému myšlení a smyslu pro společný svět je intersubjektivní.<sup>87</sup>

Samozřejmě si můžeme klást otázku, do jaké míry je skutečně v silách člověka překročit při souzení určité zkušenosti limity své vlastní subjektivity a je-li skutečně reálné, abychom věrně anticipovali pohled jiného člověka se zcela jinou životní zkušeností. To zde však nyní nehraje až takovou roli. Daleko důležitější pro naše účely je ta skutečnost, že právě z tohoto důvodu nemůže soudnost vést k ničemu jinému než k názoru. Nepohybuje se, na rozdíl od determinujícího soudu, v rovině správnosti ve smyslu pravdivosti, neoperuje s pravdou. V důsledku toho nemohou mít reflektivní soudy, které jsou projevem soudnosti, nikdy donucující povahu, a to na rozdíl od předsudků.<sup>88</sup> Mohou nanejvýš přesvědčovat. Soudící musí se svým soudem předstoupit před ostatní a ověřit si jeho relevanci. Právě zde se tak projevuje úzká propojenost soudnosti s uznáním relevance hlasu člověka, a tudíž i se svobodou a rovností. Názor dává šanci zaznít všem hlasům, na rozdíl od pravdy, která hlasy ostatních umlčuje.<sup>89</sup> Není tak překvapující, že Volk staví racionalitu moci soudnosti ve smyslu reflektivní soudnosti do centra své argumentace ve směru dehierarchizace vztahu politiky a práva a spojuje ji mj. s procesními normami těch institucí, které umožňují pluralitu v životě společenství.<sup>90</sup>

<sup>79</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 102, 104.

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 101–102.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 102, 104.

<sup>82</sup> ARENTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filozofii*. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 114.

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 104–107. Viz též ARENDT, H. Some Questions of Moral Philosophy. In: KOHN, J. (ed.). *Hannah Arendt: Responsibility and Judgment*, s. 141.

<sup>84</sup> ARENTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filozofii*, s. 104–107. Viz též ARENDT, H. *Some Questions of Moral Philosophy*, s. 141.

<sup>85</sup> ARENTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filozofii*, s. 98–101.

<sup>86</sup> ARENDT, H. *Some Questions of Moral Philosophy*, s. 141.

<sup>87</sup> *Ibidem*, s. 141.

<sup>88</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 104.

<sup>89</sup> ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností: Osm cvičení v politickém myšlení*, s. 229–269.

<sup>90</sup> VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*, s. 188–189.

Představa o normalitě, která je vlastní společenské sféře, se bez předsudků – minulých zkušeností aplikovaných v podobě objektivních pojmů či norem – neobejde. To je možné jen v případě plurality, která je však spjata se sférou politickou, a tudíž se soudností, a nikoli předsudkem.

### 3. Právo jako politický nebo společenský fenomén?

Zaměříme se nyní na otázku, jaké místo náleží v dichotomii politické a společenské sféry právu a jaká by měla být jeho role. Arendtová opakovaně spojuje právo s politickou sférou, označuje jej za její strukturu.<sup>91</sup> Je si však vědoma, že samotná povaha práva je spíše společenská, a nikoli politická. Připouští, že právo má v sobě něco násilného, a to jak z hlediska svého původu, tak i působení. „*Je výsledkem zhotovování, nikoli jednání; zákonodárce se podobá architektovi a budovateli města, nikoli politikovi a občanovi.*“<sup>92</sup>

Je zřejmé, že právo samo nemůže fungovat na základě principů, které jsou vlastní politické sféře. Vezmeme-li např. dichotomii determinujícího a reflektivního soudu, znamenalo by proniknutí politické sféry, tedy reflektivního soudu, do práva popření principu jeho předvídatelnosti. A nejen to, právo by ztratilo též svou donucující povahu, jelikož reflektivnímu soudu je vlastní rovnost diskutujících a jeho výsledkem může být nanejvýš nedonucující názor. Ukazuje se, že právo svou povahou odpovídá společenské sféře. To však neznamená, že by vůči sféře politické nemohlo sehrávat zcela zásadní roli. Právě naopak, může vést buď k ukotvení a ochraně politické sféry, anebo naopak k rozšiřování sféry společenské. Vše záleží na tom, jaký bude jeho obsah a na co se bude zaměřovat.

Má-li právo zůstat povaha normativního systému, bez předsudků, jak je vymezuje Arendtová, se neobejde. Sama Arendtová přitom formuluje myšlenku, že mimořádně nebezpečné je, pokud předsudky začnou pronikat ze společenské sféry do politické a nahlazovat soudnost.<sup>93</sup> K tomu přitom podle ní dochází v okamžiku, kdy jsou vynucovány právem.<sup>94</sup> Podobně v eseji *Reflections on Little Rock* Arendtová uznává diskriminaci jako vůdčí princip společenské sféry,<sup>95</sup> vymezuje se však vůči právnímu vynucování diskriminace, kterou označuje za segregaci.<sup>96</sup> Rýsuje se zde tedy určitá aporie.

K jejímu rozřešení nám může pomoci vrátit se ke způsobu, jakým Arendtová popisuje proces zespolečenštění člověka, tedy posun k člověku jako druhově podmíněnému tvoru s předvídatelným chováním. Tím, že Arendtová hovoří o pronikání předsudků do práva právě v souvislosti s dichotomií politické a společenské sféry, je pravděpodobné, že má na mysli právě takto zaměřené předsudky. V základu právních norem stojí již tradičně předsudky o spravedlivém uspořádání mezilidských vztahů. Právo v moderním státě však začíná aprobovat předsudky jiného druhu – předsudky o člověku a zákonitostech jeho chování, tedy předsudky o přirozenosti člověka. Právo se jim nemůže vyhnout, začíná-li se, slovy Michela Foucaulta, zabývat nejen tím, co člověk udělal a jaký mu za to náleží trest, ale též tím, kým člověk je,<sup>97</sup> a osobuje-li si ve vztahu k člověku a jeho životu další

<sup>91</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 106.

<sup>92</sup> *Ibidem*, s. 181.

<sup>93</sup> *Ibidem*, s. 101.

<sup>94</sup> ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 208.

<sup>95</sup> *Ibidem*, s. 205.

<sup>96</sup> *Ibidem*, s. 204.

<sup>97</sup> FOUCAULT, M. About the Concept of the “Dangerous Individual” in Nineteenth-century Legal Psychiatry. In: FAUBION, J. D. (ed.). *Michel Foucault: Power. Essential Works 1954–84*. 3<sup>rd</sup> edition. London: Penguin Random House UK, 2020, s. 178–179.

regulační cíle jdoucí nad rámec představy o spravedlnosti. Foucault toto nové zaměření moderního státu charakterizuje pojmem pastýřská moc, jehož prostřednictvím se snaží vystihnout posun, kdy si veřejná moc začíná klást pozitivně definované cíle jak ve vztahu k celku, tedy populaci, tak ve vztahu ke každému z jejích příslušníků. Začíná se starat o jejich životní úroveň – blahobyt, zdraví, bezpečnost, ochranu apod.<sup>98</sup> Arendtová rozvíjí podobné úvahy v souvislosti s popisem procesu zespolečenštění člověka. Jedině představa o druhové podmíněnosti člověka může přitom dát těmto cílům obsah, vymezit normalitu a vady člověka jako její protipól a formulovat způsoby, jak s člověkem zacházet, aby těchto cílů mohlo být dosaženo. Současně umožňuje i rozřazovat lidi do skupin podle jejich domněle přirozených charakteristik. Stojí tak též v základu diskriminačních norem, které Arendtová výslovně kritizuje, jako např. zákonů zakazujících smíšená manželství.<sup>99</sup>

Předsudky vycházející z druhové podmíněnosti člověka pronikají do samotné hypotézy právní normy a tím nad nimi právo do značné míry ztrácí kontrolu. Propůjčuje jim účinnost, respektive vybavuje je neúčinnějšími nástroji vynucení, má však pouze velmi omezený vliv na jejich obsah. Ten je plně v rukou společenské sféry, která se zde projevuje především prostřednictvím hlasů odborníků, kteří domnělé zákonitosti chování člověka poznávají, popisují a právu předávají jako racionální pravdu.<sup>100</sup>

Právo svou povahou náleží společenské sféře, svým obsahem však může být sférou politickou. K tomu se však musí vyvarovat toho, aby opisovalo domnělé přirozené zákony ovládající chování člověka. Pro Arendtovou je právo lidmi vytvořený systém, jehož úkolem je vytvořit svět svobody a rovnosti mezi přirozeně nerovnými lidmi.<sup>101</sup> Jeho úkolem je tak přirozenou nerovnost mezi lidmi stírat, nikoli však cestou formování člověka podle stanového vzoru, která by se rovnala zhotovování se všemi jeho důsledky, včetně zmnožování neboli zestejšňování lidí. Tento postoj vyjadřuje Arendtová zcela jasně v eseji *Reflections on Little Rock*, když odmítá myšlenku, že by desegregace měla začínat u vzdělávání, tedy formování dětí. Upozorňuje na to, že takový podnik by mohl uspět, jedině pokud by děti byly odděleny od svých rodičů a vychovávány ve státních institucích anebo by ve školách byly indoktrinovány proti svým rodičům. To se však děje v tyraních.<sup>102</sup>

Setřeny musí být především dopady přirozené nerovnosti na politickou svobodu člověka, tedy na jeho možnost projevit se na veřejnosti svým jednáním. Jinými slovy, ať už je přirozenost člověka jakákoli, neměla by se stát důvodem, pro který by měl být člověk z politického společenství vyloučen, a tudíž zbaven svobody a rovnosti, která může existovat pouze v rámci politické sféry.<sup>103</sup> Právo tak dostojí své roli ochránce politického prostoru, pokud bude garantovat: 1) že každý bude zahrnut do politického společenství a jeho hlas bude uznán za stejně relevantní jako hlas kohokoli jiného; 2) že nebude člověka vystavovat diktátu předsudků vycházejících z představy druhové podmíněnosti člověka; a 3) že se člověk a jeho život nestanou předmětem správy, tedy předmětem zhotovování.

<sup>98</sup> FOUCAULT, M. The Subject and Power. In: FAUBION, J. D. (ed.). *Michel Foucault: Power. Essential Works 1954–84*, s. 333.

<sup>99</sup> ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 207–208.

<sup>100</sup> Arendtová odlišuje racionální pravdu a faktickou pravdu. Jako racionální označuje druh pravdy, který je formulován na základě určitých logických zákonitostí. Typickým příkladem je matematická, vědecká a filozofická pravda. Viz ARENDTOVÁ, H. *Pravda a politika*, s. 233.

<sup>101</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 181–182; ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 27.

<sup>102</sup> ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 197.

<sup>103</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 117–118.

Poslední z uvedených bodů úzce souvisí se způsobem, jakým Arendtová vymezuje prostor soukromé sféry. Pokud je vůdčím principem společenské sféry diskriminace a politické sféry rovnost, pak v případě sféry soukromé je to idiosynkratická výlučnost. Arendtová ji spojuje s pojmem domova, který jediné výlučnost může učinit silným a dostatečně bezpečným štítem na to, aby rodina mohla chránit své mladé před nároky společenské sféry a odpovědností sféry politické.<sup>104</sup> Výlučnost soukromé sféry je nezbytnou podmínkou existence sféry politické, oné naprosté odlišnosti jednotlivých členů společenství, kteří si vzájemně garantují svobodu a rovnost.<sup>105</sup>

V souvislosti s komplexní povahou práva jakožto společenského fenoménu s potenciálem být ochráncem politického prostoru v návaznosti na svůj obsah, je důležité věnovat pozornost ještě jednomu prvku, který se v souvislosti s charakteristikou práva v díle Arendtové objevuje, a tím je donucení. Zřejmě i z toho důvodu, že Arendtová se ve své kritice zaměřuje především na situace přímé diskriminace, spojuje právo vždy s jeho donucujícím působením.<sup>106</sup> Nechává stranou situace, kdy právo vytváří v prostředí člověka systémy, na nichž člověk není závislý proto, aby mohl realizovat svou politickou svobodu, a které využívá na základě své svobodné vůle. Jako příklad takových systémů bychom mohli uvést např. podpůrné služby pro oběti trestných činů. Domnívám se tak, že je správné omezit výše dovozené závěry o odmítnutí působení společenských předsudků o člověku na situace, v nichž se právo stává vůči člověku nástrojem donucení.

#### **4. Vazba politické teorie Arendtové na pojetí lidské důstojnosti v intencích teorie objektu**

Domnívám se, že výše popsaná politická role práva, podle které má právo působit proti vynucování představy o přirozenosti člověka, tedy jeho druhové podmíněnosti, může vhodně doplňovat způsob, jakým v současnosti v ústavním právu nahlížíme na lidskou důstojnost. Důvodem je nejen ta skutečnost, že Arendtová vykresluje roli práva, které staví do role ustavujícího činitele svobody a rovnosti, jako paradigmatické a interpretativní východisko, což učinil i Ústavní soud ve vztahu k lidské důstojnosti, když jí přiznal nadřazené postavení vůči jinak nehierarchicky uspořádaným lidským právům a svobodám. V díle Arendtové a judikatuře Ústavního soudu vztahující se k lidské důstojnosti lze nalézt další společné rysy, jak na úrovni lingvistické, tak i obsahové.

##### **4.1 První nálezy opírající se o teorii objektu – zákaz zpředmětnění člověka jako příkaz ke zohlednění konkrétních okolností případu v rámci testu proporcionality**

Ústavní soud se ve své judikatuře přihlásil k tzv. teorii objektu,<sup>107</sup> jejímž prostřednictvím vtáhl do porozumění lidské důstojnosti pojem předmětu, respektive předmětnosti člo-

<sup>104</sup> ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 211.

<sup>105</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 94. Provázanost obou sfér, respektive závislost existence politické sféry na sféře soukromé, akcentuje např. Brennan. Viz BRENNAN, D. Considering the Public Private–Dichotomy: Hannah Arendt, Václav Havel and Victor Klemperer on the Importance of the Private. *Human Studies*. 2017, Vol. 40, No. 2, s. 249–265.

<sup>106</sup> Arendtová výslovně hovoří o právním vynucování sociální diskriminace. K tomu viz ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 209.

<sup>107</sup> Ústavní soud v tomto ohledu odkazuje na dílo německého profesora ústavního práva Güntera Düriga. K tomu viz např. nálezy Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09, odst. 18.

věka. Podle teorie objektu je obsahem lidské důstojnosti příkaz, aby k člověku nebylo přístupováno jako k předmětu,<sup>108</sup> věci<sup>109</sup> či objektu.<sup>110</sup> Tyto pojmy se objevují i v zespolečenšujících konceptech zhotovování a předsudku, jak je popsala Arendtová. Proces zhotovování je pro Arendtovou zvěčňováním,<sup>111</sup> opracováním materiálu do věci podle předem daného modelu. Předsudek nám pak umožňuje organizovat a subsumovat zkušenost, jelikož ji oprostuje od její jedinečnosti, jinými slovy ji objektivizuje.

Blížkost teorie objektu, jak ji pojímá Ústavní soud, se zespolečenšujícími koncepty zhotovování a předsudku Arendtové, se však projevuje i v obsahové rovině. Již ve svých prvních nálezech, v nichž Ústavní soud s teorií objektu pracoval, tuto definoval tak, že s člověkem nesmí být zacházeno jako s pouhým prostředkem a člověk nesmí být umenšován do podoby druhově zaměnitelné veličiny.<sup>112</sup> Toto jeho vymezení zákazu zpředmětnění člověka odpovídá způsobu, jakým Arendtová definuje zhotovování. Ústavní soud jej použil, aby se vymezil proti zautomatizovanému uplatňování práva vůči člověku, tedy proti tomu, co by pro Arendtovou byl znak pouhé administrativy – správy – jako vrcholu proniknutí zhotovování do politiky, a tudíž popření politických principů svobody a rovnosti.

Ústavní soud však ve svých úvahách nešel tak daleko, jak nám to umožňuje právě dílo Arendtové. Příklad, v němž výše uvedené úvahy formuloval, se týkal omezení svéprávnosti člověka.<sup>113</sup> Ústavní soud konkrétně odmítl takové uplatňování tohoto právního institutu, které bude stavět rovnítko mezi postižení člověka v kognitivní oblasti a zásah v podobě omezení jeho svéprávnosti. Neodmítl však omezení svéprávnosti jako takové. Pro jeho ústavně konformní aplikaci vyžadoval, aby se obecné soudy v každém konkrétním případě zaměřily na jeho konkrétní okolnosti, tedy aby jediným ani hlavním důkazem nebyl znalecký posudek, ale „*plná a spolehlivá zjištění o osobních poměrech omezovaného, tedy jak se projevuje při sociálním kontaktu se členy občanské společnosti, jak se stará o potřeby své a své rodiny, jak hospodaří s finančními prostředky, jak se případně projevuje na svém pracovišti apod.*“<sup>114</sup> Tyto okolnosti pak měly být zohledněny v rámci testu proporcionality. Soudy se tedy měly vždy zaměřit na individuální posouzení otázky, zda je omezení svéprávnosti a případně v jakém rozsahu v konkrétním případě vhodným, potřebným a přiměřeným prostředkem k dosažení účelu, který však nebyl Ústavním soudem přesně pojmenován, a i jeho vytyčení tak zůstalo na bedrech obecných soudů.<sup>115</sup>

Pojmy zhotovování a předsudku, jak je popisuje Arendtová, nám umožňují identifikovat nesoulad mezi východiskem, které si Ústavní soud vymezil odmítnutím myšlenky, aby s člověkem bylo zacházeno jen jako s druhově zaměnitelnou veličinou, a závěry, k nimž na jeho základě dospěl. Umožňují nám vidět, že tyto závěry člověka ze spárů představy jeho druhové zaměnitelnosti nevyrnaňují. Optikou Arendtové by se dalo říct, že Ústavní

<sup>108</sup> Ibidem, odst. 19.

<sup>109</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 7. 12. 2005, sp. zn. IV. ÚS 412/04.

<sup>110</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09, odst. 19.

<sup>111</sup> ARENTOVÁ, H. *Vita activa*, s. 176–183.

<sup>112</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09, odst. 18.

<sup>113</sup> Dovolují si použít zde současnou terminologii podle zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku, ačkoliv se jedná o případ před nabytím jeho účinnosti, a striktně terminologicky bych tak měla použít výraz „způsobilost k právním úkonům“. Domnívám se však, že použití současného termínu „svéprávnost“ poslouží větší srozumitelnosti textu.

<sup>114</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09, odst. 24.

<sup>115</sup> Ústavní soud po obecných soudech konkrétně vyžadoval, aby v každém konkrétním případě pojmenovaly konkurující práva či veřejné statky. Jediné jím formulované omezení spočívalo v požadavku, aby tato práva a tyto statky byly vyvoditelné z ústavního pořádku. Ibidem, odst. 23.

soud nahrazuje jeden velký předsudek, spojující zdravotní diagnózu<sup>116</sup> s následkem v podobě omezení svéprávnosti, několika dílčími předsudky o normalitě člověka, o jeho normálním, a naopak rizikovém chování ve výše uvedených oblastech. Opatření, jehož účelem je prevence budoucího rizika pramenící od člověka, nemůže být založeno na ničem jiném. Je-li pak takové opatření vůči člověku vynucováno, jako např. právě omezení svéprávnosti, jde ve své podstatě o vynucování předmětných sociálních předsudků o normalitě člověka, a to nejen jeho „normálních“ charakteristikách, ale rovněž jeho „normálním“ chování jakožto příslušníka lidského druhu.

Dílo Arendtové nám navíc umožňuje též rozklíčovat začarovanost kruhu, do kterého se Ústavní soud dostává, když argumentuje, že člověk se stává objektem tehdy, pokud při aplikaci práva nejsou zohledněny jeho individuální zájmy, respektive základní práva.<sup>117</sup> Pro Arendtovou lidská práva sama o sobě nemají sílu přinést člověku postavení subjektu. To přichází až s politickou svobodou, která je existenčně provázána s personou, kterou Arendtová pojímá šířeji než jako pouhou právní subjektivitu. Persona odkazuje k uznání člověka coby člena politického společenství, v čemž je nutně obsaženo i uznání rovnosti a relevance jeho hlasu. Omezení svéprávnosti člověka však s takovým uznáním není spjata, právě naopak. Za takové situace se to, co dokážou člověku garantovat jeho lidská práva, může ukázat jako velmi křehké. Omezení svéprávnosti zbavuje soukromí člověka jeho idiosynkratické výlučnosti a stejně tak jej zbavuje plnohodnotného členství v politickém společenství. To platí tím spíše v českých podmínkách, kde právní řád nevyklučuje omezení ani ve výkonu aktivního a pasivního volebního práva.<sup>118</sup> Rovněž Evropský soud pro lidská práva takto zaměřené omezení svéprávnosti ve své judikatuře dosud nevyloučil.<sup>119</sup> Základním problémem opatření typu omezení svéprávnosti je opět pojetí člověka jako druhově podmíněného tvora. Právo se prostřednictvím tohoto donucujícího institutu snaží kopírovat domnělou přirozenou nerovnost člověka, a tím ji aprobejuje i v politické rovině, která se v důsledku toho stává společenskou – normalizační. To, co bude označeno za přirozenost, neschopnost člověka, potřebu jeho ochrany vyplývající z jeho postižení apod., má plně v rukou společnost a je-li právo stavěno do postavení pouhého receptora tohoto obsahu, musí nutně selhávat ve své roli garanta politického prostoru, tedy svobody a rovnosti.

Arendtová nám tedy umožňuje formulovat kritiku argumentace, o níž se Ústavní soud opřel ve svých prvních nálezech, v nichž pracoval s pojetím lidské důstojnosti v intencích teorie objektu. S oporou o jí formulované pojmy by bylo možné argumentovat, že důslednému pojetí lidské důstojnosti jako zákazu zpředmětnění člověka by odpovídalo,

<sup>116</sup> Ostatně i samotná diagnóza není ničím jiným než předsudkem – předem daným soudem získaným zobecněním zkušenosti s jinými. Např. australská akademička Judith Bessant poukazuje na to, že k vymezení faktorů rizikového chování v sociologii dochází na základě tzv. epidemiologického výzkumu. Ten funguje tak, že určité projevy v chování, životní styl, znaky prostředí, v němž člověk žije, či vrozené charakteristiky přiřazuje na základě důkazů o jejich výskytu k nějakému zdravotnímu stavu či sociální situaci, kterým je třeba předcházet. Bessant přitom poukazuje na to, že takový výzkum může ukázat pouze průměrné hodnoty nebo odchylky od normy, které pak následně aplikuje na další jednotlivce. Zachycena tak zůstává pouze obecná tendence, nikoli jedinečnost člověka. Domnívám se, že lze argumentovat, že společenské vědy, jejichž předmětem je člověk a které si kladou ambici podávat pozitivistické poznatky o člověku, nemohou být založeny na jiném základě. BESSANT, J. From Sociology of Deviance to Sociology of Risks. *Journal of Criminal Justice*. 2001, Vol. 29, No. 1, s. 36. DOI: 10.1016/S0047-2352(00)00074-X.

<sup>117</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 18. 8. 2009, sp. zn. I. ÚS 557/09, odst. 18.

<sup>118</sup> K tomu viz stále platné stanovisko Nejvyššího soudu ze dne 15. 2. 2016, sp. zn. Cjpn 23/2016.

<sup>119</sup> Nejnověji lze poukázat na rozsudky Evropského soudu pro lidská práva ve věci *Strabye a Rosenlind proti Dánsku*, rozsudek ze dne 2. 2. 2021, stížnosti č. 25802/18 a 27338/18; a ve věci *Caamaño Valle proti Španělsku*, rozsudek ze dne 11. 5. 2021, stížnost č. 43564/17.

aby Ústavní soud posoudil omezení svéprávnosti jako nelegitimní opatření, a nikoli aby toliko apeloval na jeho subsidiaritu a důslednou aplikaci testu proporcionality.

## 4.2 Novější judikatura – posun z roviny proporcionality do roviny legitimacy

Zdá se, že ve své novější judikatuře byl Ústavní soud v tomto ohledu důslednější. V nálezu, v němž se věnoval otázce ústavnosti zákonného ustanovení, které zbavovalo lidi žijící v registrovaném partnerství práva žádat stát o zprostředkování osvojení, vztáhl své úvahy již k otázce legitimacy, a nikoli proporcionality zásahu. Opřel se přitom o argumenty, které bychom do značné míry mohli označit jako arendtovské. Jakkoli se nález týkal otázky registrovaného partnerství, Ústavní soud vztáhl své úvahy z velké části k homosexualitě jako takové.<sup>120</sup> Odmítl přitom, aby právo vůči těmto lidem působilo takovým způsobem, že bude aprobovat společenské předsudky o přirozené nerovnosti – neschopnosti – lidí s touto orientací v oblasti péče o dítě tím, že na základě těchto předsudků založí též jejich právní nerovnost.<sup>121</sup> Odmítl tak právní aprobaci představ o normalitě v otázkách partnerského života a toto odmítnutí dal do přímé souvislosti s lidskou důstojností v intencích teorie objektu. Zdůraznil rovněž, že pokud jde o lidskou důstojnost, nelze mezi lidmi rozlišovat na základě jejich dalších charakteristik a užitečnosti či prospěšnosti pro celek.<sup>122</sup> Jasně zde tedy rezonuje požadavek na stav rovnosti, který má garantovat právě právo, bez ohledu na přirozenou nerovnost – odlišnost – jednotlivých lidí.

Pojmy Arendtové nám však umožňují podrobit i tento nález kritice. Ústavní soud totiž ve své argumentaci postavil do kontrastu skutečnost registrovaného partnerství jako statusovou otázku na straně jedné a jednání člověka na straně druhé. Jeho argumentace vyznívá tak, že Ústavní soud neodmítá, aby se rozlišovacím kritériem pro přístup ke zprostředkování osvojení stalo vedle protiprávního jednání též jednání závadné či neetické. Prostřednictvím těchto kategorií však opět vtáhl do rozhodování o tom, zda člověk bude zařazen do seznamu potenciálních osvojitelů, či nikoli, společenskou představu normality chování člověka. Bez ní totiž kategorii závadného nebo neetického jednání nelze vůbec vymezit.

Ve světle uvedeného se tak zdá, že namísto poměrně silně formulovaných východisek, plně odpovídajících roli práva jakožto ochránce politické sféry, Ústavní soud ve skutečnosti odmítl pouze jeden konkrétní předsudek, a to zřejmě i pod vlivem celospolečenské změny v náhledu na homosexualitu. Ta historicky byla vnímána jako závadové chování, což dokonce právo aprobovalo tím, že z ní činilo trestný čin.<sup>123</sup>

<sup>120</sup> Nález Ústavního soudu ze dne 14. 6. 2016, sp. zn. Pl. ÚS 7/15, odst. 46.

<sup>121</sup> Ibidem, odst. 46.

<sup>122</sup> Ibidem, odst. 45.

<sup>123</sup> Tato skutečnost ukazuje ještě jednu důležitou souvislost, a to společenskou povahu rozlišení mezi tím, co budeme považovat za součást statusových charakteristik člověka a co budeme naopak považovat jako důsledek jeho svobodného, a tudíž zaviněného jednání. Představa o homosexualitě jako zdravotní diagnóze, vzniklá v určitém období spjatém s rozvojem věd a pozitivistického nazírání na člověka, je jistě pozdějšího data než „pouhá“ společenská nepřijatelnost homosexuálních vztahů. V pozadí tohoto vývoje se ukazuje společenská tendence zarámovat takové způsoby jednání, které chce potírat, do teoretického rámce vycházejícího z představy lidské přirozenosti, který jí následně umožňuje myslet o člověku v řetězci příčin a následků, a tudíž formulovat způsoby intervence, které jsou zaměřeny šířeji než na pouhý postih jednání, které společnost považuje za závadové. Těmito způsoby intervence jsou typicky různé léčebné, převýchovné či jinak formativně zaměřené programy.



Opět se zde ukazuje křehkost závěrů Ústavního soudu, které nakonec možná samy vycházejí více ze společenského předsudku, současné společenské přijatelnosti homosexuality a stejnopohlavních rodin než z důsledného dodržení východisek, která si vytyčil, a komplexní úvahy učiněné na jejich základě. Tu nám přitom umožňuje učinit právě Arendtová a jí formulované pojmy.

## **5. Dichotomie politické a společenské sféry jako nový klíč k posuzování legitimacy zásahů do lidských práv**

Podobnost východisek role práva definované na základě dichotomie politické a společenské sféry podle Arendtové a lidské důstojnosti v intencích teorie objektu nasvědčuje tomu, že přihlášení se k pojetí lidské důstojnosti jako zákazu zpředmětnění člověka s sebou nese radikálnější závěry, než k jakým dosud ve své judikatuře dospěl Ústavní soud. Umožňuje definovat proces zpředmětnění člověka jako proces jeho zespolečenštění prostřednictvím práva, tedy jako pronikání společenských předsudků o člověku a společenských cílů ve vztahu k člověku do práva. Připomeňme, že Arendtová ztotožňuje právo s donucujícím působením vůči člověku, tedy se situacemi, kdy právo omezuje svobodnou vůli člověka, či ho dokonce vylučuje z politického společenství. A rovněž citované nálezy Ústavního soudu se z logiky věci netýkaly jiné povahy působení práva než té donucující, vylučující. Prvek donucení se tak ukazuje jako další důležitá charakteristika situací, v nichž právo působí jako zespolečenšující fenomén.

Domnívám se, že pojmy zhotovování a předsudku, jak je používá Arendtová, umožňují, i s oporou o východiska, která v rámci pojetí lidské důstojnosti člověka jako zákazu zpředmětnění formuloval Ústavní soud, postavit mimo legitimitu takové donucující uplatňování práva, které je postaveno na vyhodnocovacích rámcích, jejichž předmětem je člověk a jeho život, a které sleduje formativní nebo preventivní cíl vůči člověku. Níže blíže rozvedu argumenty obhajující tuto tezi a následně se s oporou o CRPD pokusím prokázat, že se z hlediska pozitivního práva nemusí jednat o tak radikální obrat, jak by se na první pohled mohlo zdát. Pro úplnost se budu následně věnovat též otázce, mohou-li existovat oblasti práva či právní opatření, ve kterých lze donucující uplatňování práva založené na společenských předsudcích o člověku, a tudíž i použití vyhodnocovacích rámců, jejichž předmětem je člověk a jeho život, považovat za legitimní.

### **5.1 Problematika legitimacy vyhodnocovacích rámců, jejichž předmětem je člověk a jeho život**

Výše v rámci rozboru judikatury Ústavního soudu jsem se problematiky vyhodnocovacích rámců již částečně dotkla, a to v souvislosti s kritérii, na která se podle Ústavního soudu mají zaměřit obecné soudy při rozhodování o omezení svéprávnosti člověka. Na tomto místě bych chtěla poukázat na širší souvislosti situací, v nichž se vyhodnocovací rámce, jejichž předmětem je člověk a jeho život, stávají základem pro donucující uplatňování práva vůči němu.

Vyhodnocovací rámce, jejichž předmětem je člověk a jeho život, se dnes uplatňují v řadě oblastí práva a jejich podoba dosahuje různé míry formalizace. Může se jednat pouze o blíže neformalizovaný výčet určitých skutečností, jimiž se má rozhodovací orgán zabývat, který je uplatňován např. při rozhodování o omezení svéprávnosti člověka, přes rámce v podobě dotazníků, testů či diagnostických nástrojů, až po ucelené vědecké teorie,

kteř se v právu promítají nejčastěji do podoby znaleckých posudků. Rovněž podoba, jakou právo tyto rámce a jejich výsledky aprobejuje, může být různá – od pouhé faktické aprobeace přes odkaz na použití vyhodnocovacího rámce v právním řádu až po ukotvení vyhodnocovacího rámce přímo v právním řádu. Příkladem první z nastíněných situací může být iniciativa Pro dítě 21 koordinovaná Krajským soudem v Ústí nad Labem, jejímž cílem je vytvořit vyhodnocovací nástroje pro řešení případů ohrožených dětí,<sup>124</sup> příkladem druhé používání diagnostických metod pro posouzení podpůrných opatření ve vzdělávání<sup>125</sup> a poslední pak např. vyhodnocení situace dítěte a jeho rodiny pro účely veřejnoprávní ochrany dětí, které je ukotvené v § 1 vyhlášky č. 473/2012 Sb.

Vyhodnocovací rámce bývají vytvářeny s ambicí co nejvíce posílit zohlednění konkrétních okolností případu, kam ostatně svým rozhodnutím směřoval i Ústavní soud. V této jejich ambici však bývá opomíjena právě ta skutečnost, kterou jsem popsala již výše, tedy že se jednotlivé faktory/kritéria/indikátory, které rámec tvoří, neobejdou bez představy o normalitě člověka a jeho života. Platí tak, že čím větší je ambice zohlednit konkrétní okolnosti případu, tím podrobnější je vyhodnocovací rámec a tím více je oblastí života člověka, v nichž je posuzována jeho normalita. Přímým následkem zdánlivě progresivní metody, jak bývá řada vyhodnocovacích rámců prezentována, je tak do značné míry paradoxní důsledek v podobě narůstání sociální kontroly – narůstání míry zespolečenštění člověka, tedy jeho zpředmětnění.<sup>126</sup>

Arendtová nás vede k uvědomění si, že představa normality člověka a jeho života je spjata s představou jeho druhové podmíněnosti. Tato představa dává jednotlivým indikátorům punc objektivity, která bývá rovněž uváděna jako jeden z jejich přínosů.<sup>127</sup> Je pravdou, že v důsledku skutečnosti, že v základu jednotlivých faktorů stojí společenská představa normality člověka a jeho života, mají tyto indikátory nutně objektivizující dopad. Vytrácí se zde jedinečnost člověka. Ta se případně projeví jako odchylka od normy, tedy jako problém, vůči němuž je třeba intervenovat.

Čím více jsou vyhodnocovací rámce formalizovány, tím více jsou spjaté s prvkem odbornosti. Jednotlivá kritéria, k jejichž zohlednění v řízení o omezení svéprávnosti vyzval Ústavní soud, ještě posoudí obecný soud sám, byť s největší pravděpodobností na základě odborných vyjádření, a to nejen v podobě znaleckého posudku, ale i sociální zprávy apod., bude-li je mít k dispozici. Mají-li vyhodnocovací rámce ucelenou podobu, stávají se fakticky něčím, co je v principu totožné s diagnostickým nástrojem, s nímž již disponuje

<sup>124</sup> *Pro dítě 21* [online]. [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://www.prodite21.cz/>>.

<sup>125</sup> K tomu viz § 16a zákona č. 561/2004 Sb., o předškolním, základním, středním, vyšším odborném a jiném vzdělávání (školský zákon).

<sup>126</sup> Není bez zajímavosti, že podobnou myšlenku rozvíjí i výše uvedená Judith Bessant v souvislosti s přechodem od sociologie deviance k sociologii rizik. Bessant konkrétně v kontextu rizikového chování mládeže uvádí, že kategorie rizika je schopna obsáhnout celou populaci mládeže, což přesahuje rozsah starších postupů vycházejících z teorie deviance. Viz BESSANT, J. From Sociology of Deviance to Sociology of Risks. *Journal of Criminal Justice*. 2001, Vol. 29, No. 1, s. 41. DOI: 10.1016/S0047-2352(00)00074-X. A podobně Michel Foucault poukazuje na to, že snaha rozvíjet alternativy vězení způsobuje akorát to, že efekt vězení proniká za zdi vězení do přirozeného prostředí. Opět tedy dochází pouze k nárůstu míry sociální kontroly. FOUCAULT, M. *Alternatives à la prison Suivie d'entretiens avec Tony Ferri et Anthony Amicelle*. Paris: Éditions divergences, 2020, s. 39.

<sup>127</sup> Výstižně to formuluje např. důvodová zpráva k vyhlášce č. 449/2021 Sb., již bylo novelizováno ustanovení vyhlášky č. 473/2012 Sb., upravující vyhodnocení situace dítěte a jeho rodiny pro účely veřejnoprávní ochrany dětí. Důvodová zpráva konkrétně uvádí, že: „[C]ílem ustanovení je vyhodnocení situace dítěte objektivními a standardizovanými metodami, které minimalizují vliv předsudků a subjektivních dojmů, umožňují kontinuální poskytování a vyhodnocování situace dítěte napříč systémem ochrany dítěte (např. při změně sociální pracovnice rodiny, stěhování rodiny apod.) a vytváří základ pro tvorbu individuálního plánu ochrany dítěte.“

pověřená osoba. Např. v sociálně-právní ochraně dětí provádí vyhodnocení situace dítěte a rodiny sociální pracovník. Dojde-li na soudní rozhodování, nabývá jeho vyhodnocení pro soud povahu odborných vstupních údajů. V případech znaleckých posudků, založených již na ucelených vědeckých teoriích, je pak prvek odbornosti nejpatrnější. Prvek odbornosti však jen posiluje sílu společenských předsudků, nad nimi již právo zcela ztrácí kontrolu, přesto je však na nich závislé. Navzdory tomu rozšiřuje míru, s níž se bude moci uplatnit jeho donucující působení. To lze demonstrovat na příkladu výše diskutované homosexuality. Dokud homosexualita byla považována „pouze“ za protiprávní jednání, vycházející ze svobodného rozhodnutí člověka, kladlo si právo ambici ji „pouze“ trestat. Její převedení do statusové otázky a ukotvení coby zdravotní diagnózy však otevřelo prostor pro donucující působení práva ve směru léčby a prevence.

Prvek odbornosti zbavuje též člověka jeho persony. Činí z něj či jeho života předmět odbornosti, čímž snižuje relevanci jeho hlasu v těchto otázkách, jelikož mu nadřazuje hlas odborníka. Případný apel na participaci, tedy na vyslyšení samotného člověka, nemůže na tomto dopadu vyhodnocovacích rámců nic změnit, jelikož je-li otázka vymezena jako odborná, hlas člověka může zaznít, ale jeho relevance je nízká, ne-li žádná.

Uplatňování vyhodnocovacích rámců je přímo spjato se situacemi, kdy právo sleduje vůči člověku formativní či preventivní cíl.<sup>128</sup> Jak formování člověka, tak i prevence budoucího rizika, které lze v chování člověka očekávat, jsou cíle zaměřené do budoucna. Jedná se tedy o jiné situace, než když má právo reagovat na zkušenost, která se odehrála v minulosti, např. pokud trestá (avšak bez zohlednění osoby pachatele), anebo která existuje v současnosti, např. pokud řeší soukromoprávní spor (nikoli však mezi rodiči dítěte). Formativní či preventivní cíl se neobejde bez predikce vůči člověku, ať již v podobě určení žádoucího způsobu práce s člověkem ve směru jeho náležitého zformování, anebo v podobě predikce jeho chování. A predikce se neobejde bez předsudků, jelikož jedinečnost budoucí zkušenosti v okamžiku, kdy je ve vztahu k ní přijímáno rozhodnutí, není známá, a rozhodování se tak musí opřít o zkušenost minulou či současnou. Vyhodnocovací rámce pak minulou či současnou zkušenost strukturují, čímž predikci usnadňují.

Stávají-li se vyhodnocovací rámce a formativní a/nebo preventivní cíl vůči člověku základem donucujícího uplatňování práva, činí z práva ze všech výše uvedených důvodů fenomén zespolečenštění, tedy zpředmětnění člověka. Jedná se tedy o moment, kdy právo začíná selhávat ve své roli garanta politické sféry. Dichotomie politické a společenské sféry tak umožňuje tyto zásahy delegitimizovat. Důležité je přitom v těchto úvahách o nelegitimitě právního donucení právě spojení vyhodnocovacích rámců, představujících pohledem Arendtové společenské předsudky, a formativního a/nebo preventivního cíle, tedy arendtovským slovníkem zhotovování. To umožňuje vytvořit dostatečný prostor pro legitimitu takového právního donucení, které je sice zaměřené do budoucna, ale jehož cílem je samotné fyzické a psychické zachování člověka jako člena politického společenství.

<sup>128</sup> Formativní a preventivní cíl se budou velmi často překrývat, jelikož je bude rámovat myšlenka, že prevence lze dosáhnout pouze prostřednictvím zformování člověka podle předem stanoveného modelu. K tomu např. dochází v systému veřejnoprávní ochrany dětí, dostává-li se rodina pod dohled příslušných orgánů, anebo v trestním právu do té míry, do které do něj vstupuje penologie. Mohou však existovat i čistě formativní cíle. Příkladem takové situace může být např. právě výše zmíněné posuzování potřebnosti podpůrných opatření ve vzdělávání, které je realizováno školskými poradenskými zařízeními na odborném základě. Zde je dítě předmětem diagnostiky, přičemž cílem je kompenzovat jeho případná znevýhodnění tak, aby se jeho situace ve vzdělávání vyrovnala dětem, které podobné znevýhodnění nemají. Domnívám se přitom, že i zde je přítomen prvek donucení, a to s ohledem na závislé postavení, v němž se děti ve školství nacházejí, a to především, nikoli však výlučně, během povinné školní docházky.

Na mysli mám případy, kdy např. dochází k ochraně týraného či zneužívaného dítěte v rodině. Zde se sice objevuje do budoucna zaměřený cíl právního donucení – snaha zajistit, aby dítě podobnému zacházení již vystaveno nebylo, ale samotná existence týrání či zneužívání není dovozována na základě vyhodnocovacího rámce či zobecnělé zkušenosti, nýbrž z bezprostřední zkušenosti, v níž největší roli bude hrát hlas samotného dítěte.<sup>129</sup> Ve vyhodnocovacích rámcích se tato bezprostřednost vytrácí, jelikož zde je spíše obecná zkušenost zasazována do představy řetězce příčin a následků, podmíněné opět pojetím člověka jako příslušníka druhu. Tato představa kauzality pak umožňuje rozšířit cíle, které budou při právním donucení považovány za legitimní, právě o formování člověka či prevenci rizika, které by od něj mohlo v budoucnu pramenit. V uvedeném příkladu se jedná o situaci, kdy se legitimním cílem odebrání dítěte z rodiny stává vedle týrání či zneužívání dítěte též např. vážné narušení nebo ohrožení jeho výchovy či řádného vývoje,<sup>130</sup> u něž se má za to, že nevyhnutelně musí v budoucnu směřovat též k týrání dítěte, anebo naopak k tomu, že se dítě dopustí protiprávního jednání.

Už tato souvislost může nasvědčovat tomu, že dichotomie politické a společenské sféry podle Arendtové má sice radikální důsledky pro pojetí legitimacy donucujícího uplatňování práva, avšak tyto důsledky nejsou až tak kontroverzní, jak by se na první pohled mohlo zdát. Nebrání tomu, aby právo chránilo vlastní existenci člověka, a to po jeho fyzické a psychické stránce, tak aby člověk mohl být autentickým členem politického společenství.<sup>131</sup>

## 5.2 Úmluva OSN o právech osob se zdravotním postižením jako příklad arendtovského pohledu na roli práva – od změny člověka ke změně prostředí

Další důkaz o tom, že pojmy Arendtové sice přinášejí radikální obrat v uvažování o legitimitě právního donucení vůči člověku, avšak tento obrat není nemyslitelný ani nepřijatelný, přináší mezinárodní právo lidských práv. To nepřímou potvrzuje, že dichotomie politické a společenské sféry podle Arendtové pojatá jako hodnotové paradigma může být dobrým vodítkem pro uchopení lidské důstojnosti v intencích teorie objektu jako základního interpretačního rámce pro jednotlivá lidská práva.

Na mysli mám především oblast práv lidí s postižením jako skupiny, která je tradičně společenskou představou o lidské přirozenosti a normalitě zasažena nejvíce. Právně filozofické pozadí CRPD vychází z dichotomie dvou modelů postižení – medicínského a sociálního.<sup>132</sup> Tato dichotomie do značné míry kopíruje dichotomii společenské a politické

<sup>129</sup> Jakkoli Arendtová sama tyto úvahy, které jsou svou povahou úvahami o limitech principu idiosynkratické výlučnosti soukromé sféry, nerozvinula, domnívám se, že se zde nezapřenevřují jejím myšlenkám a směru, který svým myšlením vytýčila, tedy že stále myslím „s Arendtovou“. Za tento slovní obrat vděčím Seyle Benhabib, byť ta jej používá ve tvaru „myslet s Arendtovou proti Arendtové“. K tomu viz BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, s. 198.

<sup>130</sup> K tomu viz podmínky nařízení ústavní výchovy v § 971 odst. 1 zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku.

<sup>131</sup> Rovněž Volk, byť nikoli v návaznosti na dichotomii politické a společenské sféry, dospívá ke stejným závěrům. Volk toto působení práva spojuje s prvkem bezpečnosti. Poukazuje na to, že bezpečnost vyplývající z práva spočívá v tom, že dává možnost jednat každé osobě, a to tam, kde je to nezbytné, i prostředky externího donucení vůči těm, kdo by toto právo chtěli zpochybnit. Viz VOLK, Ch. *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*, s. 234.

<sup>132</sup> V případě označení sociálního modelu může docházet k určité terminologické nepřesnosti, jelikož Výbor OSN pro práva osob se zdravotním postižením, který je monitorujícím a výkladovým orgánem CRPD, sám použil ve svém obecném komentáři termín lidskoprávní model. V odborné literatuře pak lze nalézt články, které argumentují, že lidskoprávní

sféry, jak ji formuluje Arendtová, byť sociální model postižení bude odpovídat sféře politické, a nikoli společenské.

Medicínský nebo též individuální model je model, v němž právo do sebe absorbuje představu o přirozené nerovnosti lidí, kterou toliko kopíruje, aniž by si kladlo ambici vytvořit prostor politického společenství, jehož členové si budou vzájemně garantovat svobodu a rovnost, jako lidmi vytvořenou „nadstavbu“. Toto zaměření medicínského/individuálního modelu bývá vystihováno jako redukce člověka na jeho znevýhodnění,<sup>133</sup> což má velmi blízko ke spojení zákazu zpředmětnění člověka s jeho umenšením do druhově zaměnitelné veličiny. Medicínský či individuální model postižení je hierarchický – hlas samotného člověka není stejně relevantní jako hlas odborníků, kteří se s oporou o více či méně ukotvené odborné rámce vyjadřují k „potřebám“ člověka s postižením či způsobu, jak by s ním mělo být zacházeno.<sup>134</sup> Tento model legitimizuje stav, v němž lidé s postižením – lidé mimo normalitu – mají menší možnost realizovat svá lidská práva. Tento stav je podle něj přirozeným důsledkem jejich znevýhodnění.

Sociální model postižení naopak staví na myšlence, kterou vyslovuje i Arendtová, a to, že stav svobody a rovnosti není přirozeně daným stavem, ale lidmi vytvořeným prostorem, k jehož nastolení má sloužit právě právo. Postižení je zde tak vztahováno nikoli k člověku, ale k prostředí – vzniká v důsledku neschopnosti prostředí garantovat člověku stejnou možnost realizovat jeho lidská práva navzdory jeho znevýhodnění.<sup>135</sup> Slovníkem Arendtové bychom postižení v pojetí sociálního modelu mohli popsat též jako neschopnost prostředí přijmout člověka se znevýhodněním – jinakostí – za člena politického společenství, garantovat mu politickou svobodu. Přirozeným důsledkem tohoto paradigmatu je, že se zde právo zaměřuje na vyrovnání příležitostí pro člověka realizovat lidská práva a svobody, tedy že se zaměřuje na odstranění neschopnosti prostředí, vyjádřeno slovníkem Arendtové, přijmout člověka s jinakostí jako plnohodnotného člena politického společenství.<sup>136</sup> Sociální model tak nahlíží na roli práva stejnou optikou jako Arendtová, tedy optikou výsledku, který má zajistit a kterým je podle Výboru OSN pro práva osob se zdravotním postižením inkluzivní rovnost. Ta má velmi blízko k tomu, jakým způsobem vymezuje Arendtová politickou svobodu.<sup>137</sup>

---

a sociální model nejsou totožné. Ani tyto články však neargumentují, že by oba modely představovaly zcela odlišný koncept. Spíše zdůrazňují, že zatímco sociální model je deskriptivní, tedy popisuje sociální realitu lidí se znevýhodněním, útlak, kterému jsou tito lidé vystaveni, lidskoprávní model je preskriptivní a žádá nápravu tohoto útlaku. S ohledem na skutečnost, že ve vazbě na dílo Arendtové je důležitější právě deskriptivní rozměr sociálního modelu, budu v textu používat právě toto označení. K rozdílům mezi sociálním a lidskoprávním modelem postižení viz především LAWSON, A. – BECKETT, A. E. *The Social and Human Rights Models of Disability: Towards a Complementarity Thesis*. *The International Journal of Human Rights*. 2021, Vol. 25, No. 2, s. 348–379. DOI: 10.1080/13642987.2020.1783533.

<sup>133</sup> UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 6 on Equality and Non-Discrimination, CRPD/C/GC/6, odst. 8. [digitallibrary.un.org \[online\]](https://www.digitallibrary.un.org/record/1626976?ln=en). 2018 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/1626976?ln=en>>.

<sup>134</sup> OLIVER, M. *The Individual and Social Models of Disability*. Paper Presented at Joint Workshop of the Living Options Group and the Research Unit of the Royal College of Physicians on People with Established Locomotor Disabilities in Hospital, 1990. [disability-studies.leeds.ac.uk \[online\]](https://disability-studies.leeds.ac.uk). [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://disabilitystudies.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/40/library/Oliver-in-soc-dis.pdf>>.

<sup>135</sup> LAWSON, A. – BECKETT, A. E. *The Social and Human Rights Models of Disability: Towards a Complementarity Thesis*, s. 352–354.

<sup>136</sup> UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 6 on Equality and Non-Discrimination, CRPD/C/GC/6, odst. 9 a 10.

<sup>137</sup> Výbor OSN pro práva osob se zdravotním postižením formuluje pojem inkluzivní rovnosti s cílem vystihnout multidimenzionální povahu materiální rovnosti, jejímž obsahem je vyrovnání příležitostí pro lidi se znevýhodněním realizovat

CRPD vychází ze sociálního modelu postižení<sup>138</sup> a odmítá model medicínský. Delegitimizuje tak veškeré vylučující či izolační praktiky, jejichž základem se stává znevýhodnění člověka a v nichž tak velkou roli sehrávají odborníci a odborný pohled na člověka. Nepřekvapí tak, že CRPD staví mimo legitimitu též např. omezení svéprávnosti. Ve sporu mezi pohledem Arendtové a výše popsaným pohledem Ústavního soudu by CRPD dala za pravdu Arendtové. Namísto individuálních donucujících opatření, vyúsťujících ve vyloučení či omezení člověka se znevýhodněním, se CRPD zaměřuje na prostředí, kterému je člověk vystaven. Od něj vyžaduje přístupnost a v individuálním případě pak poskytnutí přiměřených úprav, v právních procesech procesních úprav a v případě historické či systémové diskriminace též specifických opatření.<sup>139</sup> Aniž bychom tato jednotlivá práva rozebírali detailněji, na což zde není prostor, můžeme jejich zaměření obecně vystihnout tak, že lidem se znevýhodněním přináší z jejich pohledu příležitosti, a nikoli vyloučení či omezení, která jsou naopak postavena mimo legitimitu. A navracejí jejich hlasu relevanci, což lze velmi dobře demonstrovat právě na příkladu úprav. Úpravy nejsou přijímány v návaznosti na objektivizované vyhodnocení „potřeb“ člověka, ale v dialogu s ním.<sup>140</sup> I v tomto směru zde tak dochází k rozbití dominance odborníků a emancipaci člověka se znevýhodněním.

Tato práva mohou též vhodně doplnit samotnou Arendtovou. Ukazují totiž, že odmítnutí individuálních donucujících zásahů sledujících formativní a/nebo preventivní cíl nemusí znamenat absolutní delegitimizaci těchto cílů, nýbrž pouze tolik, že jich bude třeba dosahovat opatřeními zaměřenými na prostředí člověka, nikoli na člověka samotného. Jde o myšlenku, která je výrazně akcentována např. v oblasti práva na zdraví v podobě

---

jejich lidská práva na rovnoprávném základě s ostatními. Konkrétně formuluje čtyři dimenze materiální rovnosti, které činí rovnost skutečně inkluzivní, a to: „1) rozměr spravedlivé redistribuce zdrojů řešící socioekonomické znevýhodnění; 2) rozměr uznání potírající stigma, stereotypizaci, předsudky a násilí a uznávající důstojnost lidských bytostí a jejich vzájemnou provázanost; 3) rozměr participace potvrzující společenskou povahu lidí jako členů sociálních skupin a plné uznání jejich lidskosti prostřednictvím jejich začlenění do společnosti; a 4) rozměr úprav vytvářející prostor pro odlišnost jako záležitost lidské důstojnosti.“ Ibidem, odst. 11. Je vhodné poznamenat, že definice participativního rozměru je velmi nearendtovská, jelikož akcentuje rozměr skupinovitosti, a nikoli jedinečnosti člověka. Domnívám se však, že obsah participativního rozměru je navzdory skupinově, a tudíž zájmově formulované definici hlubší a že důvodem odkazu na postavení lidí, kteří čelí sociálnímu postižení v důsledku svého znevýhodnění, jako sociální skupiny je především ta skutečnost, že tito lidé byli právě jako skupina vylučováni. Byli tedy vylučováni v procesu, kdy na základě znevýhodnění došlo k jejich přiřazení ke skupině, kterou lze legitimně omezovat a vyčleňovat. CRPD je úmlouvou, v níž silně rezonuje důraz na relevanci hlasu každého člověka. I z tohoto důvodu např. akcentuje namísto konceptu nejlepšího zájmu, který se uplatní jen ve vztahu k dětem (čl. 7 odst. 2), vůli a preference člověka se znevýhodněním, a to i v případě, že tento člověk svou vůli a preference nemůže svému okolí sdělit prostřednictvím konvenčních komunikačních prostředků. Pokud vůli a preference člověka nelze zjistit ani po vynaložení značného úsilí, uplatní se koncept nejlepší interpretace vůle a preferencí, nikoli nejlepšího zájmu. K tomu viz UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 1: Article 12: Equal Recognition before the Law, CRPD/C/GC/1, odst. 20 a 21. [digitallibrary.un.org](https://digitallibrary.un.org) [online]. 2014 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/812024?ln=en>>. Podle mého názoru tak není nesprávné interpretovat participativní rozměr inkluzivní rovnosti jako závazek uznat relevanci hlasu každého člověka se znevýhodněním, tedy, slovníkem Arendtové, jako závazek dát každému člověku se znevýhodněním personu.

<sup>138</sup> Tuto tezi uvádím s výhradou, že si zde nekladu ambici rozlišovat mezi sociálním modelem a modelem lidskoprávním. Výbor OSN pro práva osob se zdravotním postižením odkazuje ve svém obecném komentáři na lidskoprávní model postižení. K tomu viz UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 6 on Equality and Non-Discrimination, CRPD/C/GC/6, odst. 9. Odborná literatura potvrzuje, že i v případě, že budeme mezi modely rozlišovat, nelze popřít, že sociální model sehrál v přípravě CRPD stěžejní úlohu. – LAWSON, A. – BECKETT, A. E. *The Social and Human Rights Models of Disability: Towards a Complementarity Thesis*, s. 351.

<sup>139</sup> UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 6 on Equality and Non-Discrimination, CRPD/C/GC/6.

<sup>140</sup> Ibidem, odst. 24 (b) a 26 (a).

základních determinant zdraví<sup>141</sup> a kterou v oblasti práva na duševní zdraví výrazně rozpracovával též bývalý zvláštní zpravodaj pro právo na zdraví Dainius Pūras. Ten dokonce formuloval velmi výstižné termíny, jimiž označil přenášení odpovědnosti za neuspokojení základních determinant na konkrétního člověka. Ve své zprávě o právu na duševní zdraví hovoří o medikalizaci lidského neštěstí,<sup>142</sup> ve své poslední tematické zprávě ke světové agendě pro prosazování práva na duševní zdraví založené na právech pak o psychiatrizaci či psychologizaci chudoby.<sup>143</sup>

Ani Arendtové tyto myšlenky nebyly zcela cizí. V eseji *Introduction into Politics* se vymezuje proti úsilí, které by celospolečenské změny chtělo dosáhnout prostřednictvím změny člověka. Zdůrazňuje, že je-li třeba ve společenství něco změnit – instituce, organizací nebo veřejné orgány –, je nezbytné, aby této změny bylo dosahováno prostřednictvím změny struktur – ústavy, zákonů, stanov. „[A] doufat, že vše ostatní se vyřeší samo.“<sup>144</sup>

Zaměření na zpřístupňování prostředí a zajištění příležitostí pro lidi se znevýhodněním úzce souvisí se sociální otázkou. Ostatně jedním z rozměrů inkluzivní rovnosti je rozměr spravedlivé redistribuce zdrojů, kterou by došlo k vyrovnávání socioekonomického znevýhodnění. Arendtová v řešení sociální otázky politickými prostředky, mezi něž řadila i právo, nevěřila.<sup>145</sup> Domnívám se však, že zde mezi CRPD a dílem Arendtové nutně nenastává žádný ostrý konflikt. To, na co Arendtová apelovala, byla především politická

<sup>141</sup> Výbor OSN pro hospodářská, sociální a kulturní práva označuje za tyto determinanty jídlo a výživu, bydlení, přístup k bezpečné a pitné vodě a odpovídajícím hygienickým podmínkám, bezpečné a zdravé pracovní podmínky, zdravé prostředí, přístup ke vzdělávání a informacím zaměřeným na zdraví, včetně sexuálního a reprodukčního zdraví, a dokonce participaci na všem rozhodování v otázkách týkajících se zdraví na místní, národní a mezinárodní úrovni. UN COMMITTEE ON ECONOMIC, SOCIAL AND CULTURAL RIGHTS. General Comment No. 12: The Right to the Highest Attainable Standard of Health (Article 12 of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights), E/C.12/2000/4, odst. 4 a 11. *digitallibrary.un.org* [online]. 2000 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/425041?ln=en>>.

<sup>142</sup> Report of the Special Rapporteur on the Right of Everyone to the Enjoyment of the Highest Attainable Standard of Physical and Mental Health, Dainius Pūras, on the Right to Mental Health, A/HRC/35/21, odst. 48. *digitallibrary.un.org* [online]. 2017 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/1298436?ln=es>>.

<sup>143</sup> Report of the Special Rapporteur on the Right of Everyone to the Enjoyment of the Highest Attainable Standard of Physical and Mental Health, Dainius Pūras, on Mental Health and Human Rights: Setting a Rights-Based Global Agenda, A/HRC/44/48, odst. 23. *digitallibrary.un.org* [online]. 2020 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/3862194>>.

<sup>144</sup> ARENDT, H. *Introduction into Politics*, s. 105–106. Vlastní překlad autorky. Domnívám se, že tento motiv stojí i za kontroverzními závěry, k nimž Arendtová dospívá v eseji *Reflections on Little Rock*. Arendtová zde, jak jsem uvedla již výše, odmítá, aby celospolečenská změna začínala u vzdělávání. Vzdělávání je totiž individuálně zaměřeným nástrojem – celospolečenské změny je dosahováno prostřednictvím změny (formování) člověka, a nikoli prostředí. Vzdělávání zde tak získává výrazně zespoledenšťující povahu. K tomu navíc přistupuje další skutečnost, kterou je aspekt donucení. Domnívám se, že Arendtová na situaci, k níž vedl rozsudek Nejvyššího soudu Spojených států, nahlížela nesprávně právě jako na akt donucení, a to i ve vztahu k dětem černošského etnika. Ostatně k napsání uvedené eseje ji motivovala fotografie, na níž byla zachycena černošská dívka na své cestě z nově integrované školy, perzekuovaná davem bělošských studentů. Arendtová se pak v eseji nad situací dívky zamýšlí způsobem, který vyzdvihuje donucující prvky celé situace. Poukazuje též na to, že spor vedl otec dívky s podporou The National Association for Advancement of Colored People (NAACP), kteří na zachycené cestě do školy chyběli. Toto vše nasvědčuje tomu, že Arendtová měla za to, že dívka je v celém příběhu spíše předmětem donucení, nástrojem, který má být použit k dosažení cílů, které si ona sama nevytyčila. Tuto hypotézu potvrzuje do značné míry i to, že když byla následně upozorněna spisovatelem Ralphem Ellisonem, že v černošské komunitě hraje důležitou roli idea sebeobětování, své stanovisko přehodnotila. Toto vše může nasvědčovat tomu, že základním důvodem kontroverze předmětné eseje bylo, že Arendtová nesprávně vyhodnotila, že pro dotčenou dívku znamenal rozsudek Nejvyššího soudu Spojených států příležitost, a nikoli donucení. K tomu viz ARENDT, H. *Reflections on Little Rock*, s. 193, 194, 203. K diskusi Arendtové s Ellisonem viz BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, s. 154.

<sup>145</sup> ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 105.

emancipace lidí, což nejjasněji zaznívá především v jejím spisu *O revoluci* v rámci pojednání o tzv. systému rad či elementárních republik. Tato tělesa představovala radikálně demokratickou instituci, jelikož nebyla založena na principu volených zástupců, ale na přímé účasti lidí, kopírující v očích Arendtové účast svobodných mužů v politické diskuzi na agoře ve starověkých Athénách. Důležité tedy bylo, aby hlas člověka mohl zaznít a aby byl považován za relevantní. V tomto se však Arendtová s CRPD protíná. Inkluzivní rovnost má i svůj participativní rozměr, který neztělesňuje pouhé zjištění názoru, jak bývá participaci někdy rozuměno v českém prostředí, ale ztělesňuje plné uznání významu autenticity pohledu lidí se znevýhodněním.<sup>146</sup> Tento participativní rozměr má tak svým obsahem blízko k personě, jak ji vymezuje Arendtová, a může dávat odpověď na obavy Arendtové, že zaměření se na řešení sociální otázky se vylučuje s politickou svobodou, jelikož do popředí staví zájmy namísto individuálního názoru.<sup>147</sup> V tomto ostatně dává významnou odpověď Arendtové např. právě právo na poskytnutí přiměřených úprav a význam, který v něm hraje dialog s oprávněným člověkem. Dialog zaručuje, že domnělý zájem či potřeba nepřehluší hlas člověka, tedy že člověku zůstane zachováno postavení subjektu, a nikoli objektu.

CRPD tedy umožňuje doplnit roli práva vymezenou s oporou o dichotomii politické a společenské sféry způsobem, který je uchopitelný i v podmínkách většího prostoru, než je pouze omezený prostor odpovídající starověké agoře. Dílo Arendtové naopak poskytuje dostatečnou oporu pro argumentaci ve směru univerzální platnosti modelů, konceptů a práv upravených v CRPD. Společně pak CRPD i dílo Arendtové dokládají, že pojetí lidské důstojnosti jako zákazu zpředmětnění člověka vede k daleko radikálnější závěrům, než k jakým dosud dospěl Ústavní soud.

### 5.3 Legitimní uplatnění společenských předsudků při donucujícím uplatňování práva

Lze tedy v podmínkách moderního státu, který představuje komplexnější entitu než starověká polis, k níž se vztahuje Arendtová, uvažovat i o existenci právních oblastí či opatření, které bude namíste považovat za legitimní, ačkoliv budou založeny na společenských předsudcích o člověku a budou na člověka dopadat donucujícím způsobem, tedy budou vůči člověku příkazující, omezující či vylučující? Domnívám se, že v moderním státě se ani při donucujícím uplatňování práva společenským předsudkům o člověku nelze zcela vyhnout, přičemž je zajímavou shodou okolností, že zřejmě nejvýstižnější příklad takové situace přináší jeden z nálezu Ústavního soudu, které byly citovány výše v souvislosti s pojetím lidské důstojnosti v intencích teorie objektu.

Jedná se o nález týkající se registrovaného partnerství a žádosti o zprostředkování náhradní rodinné péče. Zřejmě bychom stěžji našli tak čistě společenský systém, jakým je právě náhradní péče. Tato jeho povaha vychází z jeho účelu i podmínek, které generovaly potřebu jeho vzniku. Systém náhradní péče je společenskou odpovědí na situaci dětí, o které se z nejrůznějších důvodů nemohla postarat jejich vlastní rodina, a vůči nimž tak stát převzal roli, kterou jinak plní rodiče dítěte. Zcela pochopitelně tak do něj pronikají

<sup>146</sup> UN COMMITTEE ON THE RIGHTS OF PERSONS WITH DISABILITIES. General Comment No. 6 on Equality and Non-Discrimination, CRPD/C/GC/6. digitallibrary.un.org [online]. 2018 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <<https://digitallibrary.un.org/record/16226976?ln=en>>.

<sup>147</sup> ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*, s. 267.



zákonitosti domácnosti, jak ji popsala Arendtová, což činí tento systém společenským i z jejího pohledu. Věcně, bez negativních konotací, lze uvést, že se jedná o formu sociálního inženýrství, a tak není překvapivé, že se tento systém řídí více principy a zákonitostmi společenské sféry, a nikoli sféry politické. Budeme-li hovořit o náhradní rodinné péči, je přirozené, že si stát mezi lidmi, kteří žádají o zařazení na seznam osob vhodných stát se pěstouny či osvojiteli, vybírá. Není přitom myslitelné, aby se v tomto výběru mohl vyvarovat představ o tom, co dítě potřebuje a jak by mělo vypadat prostředí, kam přijde. Je-li cílem přiblížit se co nejvíce stavu, který děti běžně zažívají ve svých rodinách, stává se tedy kritériem výběru představa toho, jak to v rodině obvykle funguje.<sup>148</sup>

Pokud si uvědomíme tato východiska systému náhradní rodinné péče, umožňuje nám to zasadit argumentaci, o níž se Ústavní soud v citovaném nálezu opřel, do takového rámce, který ji bude zbavovat protichůdností, na které jsem poukázala výše, když jsem popsala, že jeho odmítnutí společenských předpokladů nebylo důsledné. Připuštění skutečnosti, že systém náhradní rodinné péče, jakkoli je ovládán právem, nemůže mít jinou než společenskou povahu, vytváří prostor pro to některé společenské předpoklady o člověku přijmout a zabývat se jejich případností či nepřítapností v daném společenském kontextu. A to je ostatně to, co Ústavní soud učinil, jakkoli své úvahy skryl za lidskou důstojnost a teorii objektu.

Je však důležité si uvědomit, že základní rozdíl mezi systémem náhradní péče a situacemi, které jsem výše na základě vzhledu do zákazu zpředmětnění zprostředkovaného pojmy Arendtové označila za nelegitimní, spočívá v tom, že zde právo svým donucujícím působením vstupuje do soukromí člověka na základě jeho rozhodnutí a i jakékoli jeho formativní působení je závislé na vůli člověka, který o zprostředkování osvojení žádá. Situaci, v níž se zde člověk ocitá, lze bez větších rozpaků charakterizovat jako výběrové řízení pro výkon určité profese.

Příklad systému náhradní péče ukazuje, že v podmínkách moderního státu se aprobaci společenských předpokladů o člověku právem nelze zcela vyhnout nejen v situacích, v nichž dochází k vytváření příležitostí v prostředí člověka, ale též v situacích, kdy je objektivní právo uplatňováno vůči člověku donucujícím způsobem. Důležité však je, aby tyto druhé situace zůstaly omezeny na případy, kdy právo vytváří určitou společenskou nadstavbu, na níž člověk není závislý, pokud jde o jeho účast v politickém společenství svobodných a rovných lidí.

## Závěr

V článku jsem se snažila představit část díla Arendtové, která nebyla v interpretační a aplikační praxi lidských práv dosud vytěžena, ačkoliv s lidskoprávní doktrínou přímo souvisí. Dichotomie politické a společenské sféry ostatně umožňuje i lépe pochopit důsledky

<sup>148</sup> Tento pohled na účel zprostředkované náhradní rodinné péče potvrdil i Krajský soud v Ostravě v případě dvou nevidomých žadatelů o zprostředkování osvojení. Krajský soud zdůraznil, že žadatele nelze odmítnout pouze na základě jejich diagnózy, ale uznal, že je relevantní zabývat se způsobem života žadatelů a otázkou, do jaké míry tento způsob života odpovídá oprávněným potřebám dítěte v oblasti jeho příznivého vývoje. Rozsudek Krajského soudu následně potvrdil i Nejvyšší správní soud. S ohledem na skutečnost, že při posuzování žádosti o zprostředkování osvojení zde není žádné konkrétní dítě, k němuž by bylo možné tyto potřeby vztáhnout, žádný určitý autentický hlas, nemůže mít toto hledisko jinou než společenskou povahu. Viz rozsudek Krajského soudu v Ostravě ze dne 20. 12. 2008, č. j. 22 Ad 3/2018-119; rozsudek Nejvyššího správního soudu ze dne 28. 5. 2019, č. j. 9 Ads 84/2019-51.

toho, co má Arendtová na mysli, pokud uvádí, že obsahem práva mít práva je „žít v nějakém rámci, ve kterém je člověk posuzován podle svých činů a názorů“.<sup>149</sup> Společenské kategorie předsudku a zhotovování umožňují uvědomit si, že jsou-li vztaženy ke člověku, vyzývají nutně představu o člověku jakožto druhu, podmíněného přírodními zákonitostmi a vyznačujícího se předvídatelným chováním. Způsobují, že člověk je více posuzován právě na základě toho, kam je možné ho druhově zařadit, a nikoli na základě svých činů a názorů. Vedou nás rovněž k uvědomění, že jednání člověka, které už není jednáním, tedy spontaneitou v pravém slova smyslu, ale právě chováním, se může snadno stát předsudkem, je-li na něj nahlíženo optikou kauzality a stává-li se podkladem predikce do budoucna. K pronikání společenských předsudků o člověku a procesu zhotovování do politické sféry dochází tehdy, dostává-li se jim aprobece právem. V takovém okamžiku dochází k vychylení role práva z garanta politična ke zespolečenšujícímu nástroji.

Arendtová nám rovněž umožňuje pochopit, že proces, který ona sama nazývá zespolečenštěním člověka, má zřejmě velmi blízko tomu, čemu se svou judikaturou snažil zabránit též Ústavní soud, když spojil lidskou důstojnost se zákazem zpředmětnění člověka. Zespolečenštění totiž zpředměťuje. V důsledku společenských předsudků o člověku a procesu zhotovování, které stojí v jeho pozadí, tomu nemůže být jinak. Zdá se tak, že navzdory tomu, že Ústavní soud sám dosud nedospěl k tak radikálním závěrům, jako to umožňuje právě dílo Arendtové, stojíme v důsledku jeho přihlášení se k teorii objektu v určitém zlomovém bodě. Cestu z tohoto bodu pak může, kromě Arendtové, vhodně ukazovat mimo jiné mezinárodní právo lidských práv, především CRPD, která přináší zcela nové koncepty a pojmy, s nimiž předchozí lidskoprávní úmluvy dosud nepracovaly. S Arendtovou se přitom vhodně doplňuje. Obě společně tak mohou ukazovat směr, kam nás pojetí lidské důstojnosti jako zákazu zpředmětnění člověka nevyhnutelně vede.

Zdá se, že tento směr nás nutí odmítnout řadu účelů, které právo ve vztahu k člověku v moderním státě nutně plní, jakými jsou např. i jeho formování či prevence rizik, kterým by mohl být vystaven anebo která by mohl sám způsobit. To však není zcela přesné. Nutí nás odmítnout především nástroje, na které se právo dosud spoléhalo a nahradit je jinými. Namísto individuálního donucení vůči člověku, vycházejícího navíc z čistě společenských nástrojů v podobě odborných znalostí o člověku, je třeba se spoléhat na práci s prostředím člověka. Je-li právem třeba něco měnit, je to prostředí, a nikoli člověk. Je tedy třeba postupovat tak, aby ve jménu uvedených cílů právo člověka nepodrobovalo donucení, ale naopak mu v prostředí vytvářelo příležitosti. To plně odpovídá úloze práva v dichotomii politické a společenské sféry, kterou je podle Arendtové umělé vytváření rovnosti, a nikoli aprobece přirozené nerovnosti. Je přitom třeba opět zdůraznit, že rovnost je třeba vztáhnout zejména k relevanci hlasu každého člověka jako bytostnému atributu jeho politické aktivity, tedy jednání.

Samozřejmě se můžeme ptát, bude-li nahrazení donucení příležitostmi pro ošetření situací, v nichž v současnosti právo intervenuje právě prostřednictvím zpředměťujících zásahů, dostačující. Na tuto otázku však nemůžeme znát odpověď. Ačkoliv i zde nám určitý vhled dává právě Arendtová, když v souvislosti se změnou struktur, a nikoli člověka, hovoří o naději, že vše ostatní se vyřeší samo. Ve světle tohoto vyjádření lze lidskou důstojnost v intencích teorie objektu pojímat též jako příkaz k zachování prostoru pro tuto naději.

---

<sup>149</sup> ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I–III*, s. 417.

## DISKUSE

# Utilitaristická teorie lidských práv jako explanační projekt

Tomáš Sobek\*

**Abstrakt:** Nová kniha Martina Haply je systematicky zpracovaná monografie o vztahu utilitarismu a lidských práv. Autor deklaruje, že těžištěm této práce je justifikační projekt. To znamená, že lidská práva jsou morálně správná, protože jsou utilitaristicky dobrá. Ve své reakci se pokusím ukázat, že těžiště Haplovy práce ve skutečnosti spočívá v jiném projektu, který má spíše explanační povahu. Zformuluji elementární rekonstrukci onoho projektu pomocí tří tezí: 1) Teze slaměného panáka: Kritika, že utilitaristické závěry jsou v rozporu s morálními intuicemi, respektive lidskými právy, je založená na chybném předpokladu, že utilitarismus ignoruje morálně významné fakty, zejména o lidské přirozenosti. 2) Teze překladu: Kritika, že utilitarismus ignoruje morálně významné hodnoty, přehlíží skutečnost, že utilitarismus tyto hodnoty reflektuje v rovině empirických faktů. 3) Teze empirického vysvětlení: Utilitarismus se snaží minimalizovat normativní či hodnotovou ideologii a naopak maximalizovat práci s empirickými fakty. Tato analýza faktů, když se provede správně, může nakonec vysvětlit i to, proč vlastně preferujeme určitou ideologii.

**Klíčová slova:** utilitarismus, lidská práva, justifikační projekt, explanační projekt

## Úvod

Nová kniha Martina Haply je systematicky zpracovaná monografie o vztahu utilitarismu a lidských práv. Mohl bych knihu chválit, jak je dobře napsaná, vyargumentovaná a podložená odbornou literaturou. A byla by to oprávněná pochvala. Raději ale zůstanu ve věcné rovině a položím si otázku: Co je hlavním sdělením této knihy? Nebo alternativně: Jaký druh teorie nám autor vlastně doručil? Překvapivě budu tvrdit, že autor nám ve skutečnosti doručil jiný produkt, než jaký explicitně deklaruje. A také budu tvrdit, že skutečně dodaný produkt je nakonec hodnotnější než to, co bylo slíbeno. To je zajímavé, protože svět většinou funguje naopak. Ve svém textu se pokusím o elementární rekonstrukci teorie, kterou Hapla skutečně doručil. Doufám, že to nebude dezinterpretace.

## 1. Explanační projekt vs. justifikační projekt

Název Haplovy knihy *Utilitarismus a filozofie lidských práv* sám o sobě neimplikuje, jaký vztah mezi utilitarismem a lidskými právy se bude obhajovat. Z obsahu knihy je pak zřejmé, že Hapla zastává přinejmenším *tezi konzistence*: Utilitaristické a lidskoprávní myšlení nejsou vzájemně inkonzistentní. Tato teze je sama o sobě zajímavá, protože mnozí autoři vymezovali lidskoprávní myšlení proti utilitarismu a naopak. Zároveň ale platí,

---

\* Doc. JUDr. Tomáš Sobek, Ph.D., docent, katedra právní teorie Právnické fakulty Masarykovy univerzity. Email: 7664@mail.muni.cz. Tento článek je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR GA23-06790S *Lidská práva a welfarismus*.

že obhájení teze konzistence neznamená, že již máme na stole utilitaristickou teorii lidských práv. Teorie *A* může být konzistentní s teorií *B* i z toho prostého důvodu, že tyto dvě teorie jsou vzájemně nezávislé.<sup>1</sup> My ale od utilitaristické teorie lidských práv očekáváme, že zdůvodní etiku lidských práv. Zdůvodněním můžeme myslet vysvětlení (*explanace*) nebo ospravedlnění (*justifikace*). U pojmového rozdílu mezi vysvětlením a ospravedlněním se nyní zastavíme, protože je klíčový pro vstřícné porozumění Haplově knize.

*Explanace*: Utilitarismus dokáže vysvětlit lidská práva, když poskytuje stejné, nebo alespoň velmi podobné výsledky jako etika lidských práv. To znamená, že dosáhneme zhruba stejných výsledků, když budeme pracovat v utilitaristických pojmech, jako když budeme pracovat v pojmech lidských práv. Výhodou utilitaristického pojmového systému pak je skutečnost, že je jednodušší a více transparentní než pojmový systém etiky lidských práv. Utilitaristické vysvětlení lidských práv spočívá v normativně neutrálním překladu etické teorie lidských práv do teorie, která má lépe uchopitelné základy. Takže něco méně jasného se přeformuluje do něčeho více jasného. Navíc, a to je možná nejdůležitější, minimalizuje normativní ideologii ve prospěch pečlivé práce s empirickými fakty. *Justifikace*: Utilitarismus ospravedlňuje lidská práva, když poskytuje utilitaristické zdůvodnění ve prospěch lidských práv. Projekt utilitaristické justifikace se tedy snaží ukázat, že lidská práva jsou morálně správná, protože jsou utilitaristicky dobrá. Tento projekt je vhodný k přesvědčení utilitaristy, aby morálně akceptoval lidská práva. Nebude ale dobře fungovat vůči někomu, kdo odmítá utilitarismus. Ve vztahu k odpůrci utilitarismu je vhodnější projekt explanace, protože nevychází z normativní přednosti utilitarismu.

Je zřejmé, že tyto dva projekty jsou velmi odlišné. Měli bychom Haplův přístup chápat jako projekt explanace, nebo jako projekt justifikace? Bohužel, tato záležitost není úplně jasná. Na jedné straně Hapla explicitně deklaruje, že jeho kniha realizuje projekt justifikace: „*Těžisko této práce spočívá ve zkoumání otázky, proč máme mít lidská práva, tedy v problému jejich justifikace. Justifikovat znamená ukázat, že je něco správné nebo korektní. Jde o proces předkládání dobrých důvodů na podporu určitého nároku, který činíme.*“<sup>2</sup> Ale na druhé straně můžeme sledovat i Haplovu argumentaci v modu explanace. Hapla opakovaně píše, že utilitarismus neposkytuje odlišné závěry než etická teorie lidských práv. Například: „*Pokud podstata uvedených námitek spočívá v tom, že v důsledku nerespektování oddělenosti osob a integrity aktéra utilitarismus vede k nepřijatelným závěrům, lze ji vyvrátit už tím, že ukážeme, že k takovým závěrům ve skutečnosti nevede.*“<sup>3</sup> A také opakovaně píše, že výhodou utilitarismu je skutečnost, že je analyticky transparentní a zatížený pouze minimalistickými předpoklady. Utilitarismus ztělesňuje analyticky průzračnou koncepci racionality, totiž maximalizaci dobra. Navíc je ontologicky úsporný a výrazně zredukoval normativní východiska ve prospěch empirických východisek.<sup>4</sup> V následujícím textu se pokusím ukázat, že ze dvou identifikovaných projektů má větší potenciál ten explanační. Jestliže se správně uchopí, dokáže plně využít silných stránek utilitarismu, může být přijatelný i pro dosavadní odpůrce utilitarismu, ale hlavně je to originální projekt v diskutovaném tématu.

<sup>1</sup> Např. výroky „Venku prší“ je konzistentní s výrokem „ $2+2=4$ “. To znamená, že mezi nimi není logický rozpor. Nicméně tyto dva výroky jsou vzájemně nezávislé. Skutečnost, že venku prší, nijak nezdůvodňuje, že  $2+2=4$ , a naopak.

<sup>2</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 33.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 63–64.

## 2. Teze slaměného panáka

Utilitaristé si rozhodně nemohou stěžovat na nedostatek kritiků utilitarismu. Pro kritiku utilitarismu je typické, že předkládá obecné teze nebo konkrétní příklady, většinou hypotetické, které mají ilustrovat, že alespoň některá utilitaristická řešení jsou v rozporu s morálními intuicemi a/nebo lidskými právy. Uvedme si, jenom pro ilustraci, tři takové kritické pokusy a také reakce z pozic klasické obrany utilitarismu:

- 1) *Transplantační dilema*:<sup>5</sup> V nemocnici umírá pět pacientů. Každý z nich nutně potřebuje jiný orgán k transplantaci. V čekárně právě usnul jeden zcela zdravý člověk, který by byl vhodným dárce. Kritik tvrdí, že utilitaristicky správné je usmrtit tohoto člověka a s pomocí jeho orgánů zachránit pět zmíněných pacientů. Následně prohlásí, že tento utilitaristický závěr je v rozporu s morálními intuicemi. A také je v rozporu s lidským právem na život. Hapla reaguje, že tento závěr ve skutečnosti není správný ani z hlediska utilitarismu, neboť nezohledňuje všechny následky, které lze v budoucnosti očekávat. Zejména narušení důvěry ve zdravotnický systém, který by připustil takovou praxi. Kdo by chodil do nemocnice, kde mu hrozí takové obětování ve prospěch někoho jiného, že?<sup>6</sup>
- 2) *Přílišné požadavky*: Kritik utilitarismu tvrdí, že utilitarismus požaduje, abychom všechny své prostředky, které převyšují naše základní životní potřeby, věnovali trpícím lidem ze zemí třetího světa. Kritik následně konstatuje, že tento utilitaristický požadavek je v rozporu s morálními intuicemi. A také je v rozporu s lidským právem na majetek. Hapla proti tomu odpoví, že když zvážíme všechny následky dodržování onoho požadavku, uvědomíme si, že nemaximalizuje celkový užitek. Lidé by totiž neinvestovali do seberozyje a celkově do něčeho nad rámec samotného přežívání, takže by nakonec nepanovala prosperita, ale naopak zaostalost. Takže onen údajný utilitaristický požadavek ve skutečnosti není utilitaristickým požadavkem.<sup>7</sup>
- 3) *Omezování svobody*: Kritik tvrdí, že utilitarismus nerespektuje svobodu jednotlivce, protože vždy upřednostňuje maximalizaci užitku před svobodou jednotlivce. Haplova reakce sleduje stejnou strategii jako minule. Nejlepší způsob, jak maximalizovat celkový užitek v dlouhodobé perspektivě, je podporovat iniciativu a kreativitu jednotlivců a také jejich schopnost se racionálně rozhodovat a plánovat své životy. Utilitarismus má tedy velmi dobrý důvod podporovat svobodu jednotlivce.<sup>8</sup>

Haplova strategie obrany je klasická. Spočívá v tom, že po pečlivém zvážení všech dlouhodobých efektů údajného požadavku utilitarismu ukazuje, že to ve skutečnosti není utilitaristický požadavek. Kritika utilitarismu je pak zamítnuta jako učebnicový příklad tzv. slaměného panáka, což je druh argumentačního faulu (*straw man fallacy*). Haplův explanační projekt předpokládá, že utilitarismus poskytuje stejné, nebo alespoň velmi podobné výsledky jako teorie lidských práv. Hapla tento předpoklad znovu a znovu

<sup>5</sup> THOMSON, J. J. The Trolley Problem. *Yale Law Journal*. 1985, Vol. 94, No. 6, s. 1396.

<sup>6</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 41.

<sup>7</sup> Srovnej například MULGAN, T. *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield: Acumen, 2007, s. 124; ZAMIR, E. – MEDINA, B. *Law, Economics, and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 34; MOKROSINSKA, D. *Rethinking Political Obligation: Moral Principles, Communal Ties, Citizenship*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012, s. 45.

<sup>8</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 89.

potvrzuje úspěšným používáním klasické strategie obrany. Proč je tak úspěšná? Protože kritikové utilitarismu znovu a znovu zapominají, že požadavky utilitarismu nevycházejí pouze z lokální maximalizace užítka, ale z celkového zvážení všech dlouhodobých efektů. A to znamená, že musíme zohledňovat velké množství empirických faktů. Samozřejmě není vyloučeno, že kritikové utilitarismu předloží nějaký příklad skutečného požadavku utilitarismu, který je ve zřejmém rozporu s nejlepší etickou teorií lidských práv, takže klasická strategie obrany selže. Zatím se ale zdá, že funguje vcelku spolehlivě.

Pro Haplův explanační projekt je naprosto klíčové, že klasická strategie obrany implicitně reflektuje fakticitu lidské přirozenosti. Všimněme si, že tato strategie ve zmíněných třech příkladech vychází z celé řady předpokladů o lidské povaze. Například: a) lidé adaptabilně reagují na incentive; b) lidé dokáží důvěřovat společenským institucím; c) lidé jsou schopni seberozvoje; d) lidé jsou kreativní; e) lidé mají schopnost se racionálně rozhodovat; f) lidé dokáží plánovat své životy; g) lidé jsou jen omezeně altruističtí. Kdybychom zde analyzovali další příklady použití klasické obrany, rekonstruovali bychom celý komplex předpokladů o lidské přirozenosti, které v praxi implicitně používáme. Tyto předpoklady ovšem nemají povahu axiomů, ale jsou přezkoumatelné jako empirické fakty. Haplův explanační projekt můžeme uchopit třemi tezemi. První tezi lze formulovat následovně. *Teze slaměného panáka*: Kritik utilitarismu se domnívá, že požadavky utilitarismu nejsou rozumné, protože ignorují lidskou přirozenost.<sup>9</sup> Utilitarismus ale neignoruje lidskou přirozenost, a proto ony údajné požadavky ve skutečnosti nejsou požadavky utilitarismu.<sup>10</sup>

### 3. Utilitaristická zdrženlivost?

Jeremy Bentham, otec utilitarismu, je známý svým reformním entuziasmem. Jeho obrovské dílo je plné návrhů zákonů, které měly radikálně změnit tehdejší svět směrem k lepšímu.<sup>11</sup> Hapla prezentuje svůj utilitaristický přístup jako opatrný, vnímavý k epistemickým a faktuálním limitům a celkově spíše zdrženlivý než radikálně reformní: „*Souhrnně řečeno, utilitarismus si nepředstavuji jako naivní přístup, který by věřil tomu, že můžeme naši morální praxi určovat prostřednictvím nějakých jednoduchých výpočtů, jejichž výsledky se přitom opakovaně dostávají do ostrého rozporu s našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními. Naopak jej vidím jako teorii, která velmi vážně bere v úvahu naše epistemické a faktuální limity.*“<sup>12</sup> Tuto formulaci můžeme chápat jako výstižné vyjádření klasické strategie obrany. Připomíná, že nesmíme zaměňovat utilitarismus se sociálním inženýrstvím, který své ambiciózní návrhy na zlepšování světa staví na idealizacích ohledně lidské povahy a okolnostech lidského života. S tím lze jenom souhlasit. Přesto se zde pokusím o určité upřesnění, abychom se vyhnuli možnému nedorozumění.

Představme si dvě extrémní pozice. Na jedné straně je utilitaristicky nejlepší z možných světů, tedy utilitaristický ideál. Na straně druhé je utilitaristicky nejhorší z možných světů, tedy (řekněme) utilitaristické peklo. Kdybychom žili v nejlepším z možných světů, pak jakákoli změna by byla změnou k horšímu. To je důvod k maximální zdrženlivosti.

<sup>9</sup> MULGAN, T. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 18.

<sup>10</sup> Co je pro jednoho *modus ponens*, to je pro druhého *modus tollens*.

<sup>11</sup> SHOFIELD, P. Jeremy Bentham: Legislator of the World, *Current Legal Problems*. 1998, Vol. 51, No. 1, s. 115–147.

<sup>12</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 74.

A kdybychom žili v nejhorším z možných světů, pak jakákoli změna by byla změnou k lepšímu. To je naopak důvod k maximálnímu aktivismu. My samozřejmě nežijeme ani v nejlepším, ani v nejhorším z možných světů. Každá větší reforma může být změnou k lepšímu, ale také k horšímu. Zároveň platí, že podléháme epistemickým limitům v tom smyslu, že konkrétní důsledky navrhovaných změn můžeme jen přibližně odhadovat. Nicméně, z hlediska rozumné míry aktivismu je důležité, jak dobrý je svět, ve kterém aktuálně žijeme. Čím více se náš svět blíží k utilitaristickému ideálu, tím více naléhavá je obava, že reformní aktivismus způsobí více škody než užítku. A čím více se náš svět naopak blíží k utilitaristickému pecku, tím více naléhavá je obava, že reformní zdrženlivostí promarníme příležitost k výraznému zlepšení.

Proto lze vcelku snadno pochopit, že Jeremy Bentham, který působil na přelomu 18. a 19. století, navrhoval radikální reformy, zatímco Hapla, který žije v současné liberální demokracii, se přiklání spíše na stranu opatrné zdrženlivosti. Ostatně, mnohé z reform, které Bentham navrhoval, se již zrealizovaly. Neplatí, že utilitarismus je obecně aktivistický, nebo naopak zdrženlivý. Vhodná strategie reformního úsilí závisí na daných faktických okolnostech. Přitom jednou z nejdůležitějších okolností je institucionalizovaný systém základních (legálních, pozitivních) práv. Stoupenec lidskoprávní etiky si klade otázku, zda tento systém realizuje skutečná lidská (morální, přirozená) práva. Utilitarista si klade odlišnou otázku, zda je rozumné tento systém měnit. Nicméně, je-li explanační projekt správný, pak lze první otázku nahradit druhou otázkou, aniž by se výrazně změnila původní intence. Praktická relevance první otázky totiž závisí na tom, zda jsou vhodné podmínky pro efektivní reformu.

#### 4. Teze překladu

Výrazným znakem a zároveň výhodou utilitarismu je jeho normativní minimalismus. Na fundamentální úrovni si vystačí pouze s jednou morální normou jednání – tzv. principem užítku. Jestliže utilitarista používá nějaké další morální normy, jejich správnost je odvozená z principu užítku. Další výhodou utilitarismu je jeho analytická jasnost: „*Utilitarismus jasně vymezuje své klíčové pojmy – alternativní jednání, výsledek, hodnota a užitek. A proto je precizní morální teorií. Když má k dispozici adekvátní empirické informace, poskytuje jasné implikace pro všechny situace morální volby.*“<sup>13</sup> Těžištěm utilitaristovy práce je zjišťování empirických informací, které jsou relevantní pro utilitaristické hodnocení. Utilitaristé obvykle nemají rádi vyumělkované hypotetické příklady, které abstrahují od situačních kontextů, neboť utilitaristické hodnocení je citlivé na empirické vstupy. Typickou reakcí utilitaristy na takové příklady je požadavek na doplnění relevantních informací. Jestliže jednou stranou utilitaristické mince je normativní minimalismus, pak druhou stranou je empirická inkluzivnost. Čím lépe jsme informovaní, tím lépe dokážeme odhadnout a zvážit důsledky svého jednání.

Nyní si na tématu právní jistoty srovnáme lidskoprávní a utilitaristické myšlení. Lon Fuller ve své slavné knize *The Morality of Law* formuloval osm požadavků vlády práva. Právní normy by měly být obecné, publikované, prospektivní, jasné, konzistentní, relativně stabilní, splnitelné a aplikované normy by měly odpovídat deklarovaným normám.

<sup>13</sup> BYKVIST, K. *Utilitarianism: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum, 2010, s. 22.

V čem spočívá morální relevance těchto osmi požadavků? Fuller píše: „*Každé odchylení se od principů vnitřní morálky je urážkou důstojnosti člověka jako odpovědného aktéra. Hodnotit jeho činy na základě nepublikovaných nebo retroaktivních zákonů nebo přikazovat mu nemožné, znamená dávat mu najevo svoji lhostejnost k jeho schopnostem sebe-určení.*“<sup>14</sup> Fullerův přístup dobře odpovídá kantovskému proudu lidskoprávního myšlení, což je současný mainstream. V obecnější rovině pak můžeme tematizovat morální význam právní jistoty. Proč je právní jistota tak důležitá? Protože ztělesňuje respekt ke schopnosti lidského jednotlivce být autonomním aktérem: „*Respektovat lidskou důstojnost znamená přistupovat k lidem jako k osobám schopným plánovat a organizovat si vlastní budoucnost. Takže respektovat důstojnost lidí znamená respektovat jejich autonomii, jejich právo mít svůj osud pod vlastní kontrolou.*“<sup>15</sup> Morální význam právní jistoty se tedy vysvětluje hodnotou lidské důstojnosti. Zároveň se upřesňuje, že pojem lidské důstojnosti v kontextu zdůvodnění morální hodnoty právní jistoty odkazuje k lidské schopnosti plánovat a organizovat svoji budoucnost.

V čem se odlišuje utilitaristický přístup? Jak již bylo řečeno výše, utilitaristé berou empirické fakty ohledně lidské přirozenosti vážně. Včetně faktu, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat svoji budoucnost. Kdyby ve svých hodnotících úvahách tento fakt ignorovali, jednali by v rozporu s principem užitku. Právo totiž nemůže fungovat jako efektivní systém maximalizace celkového užitku, pokud je slepé k racionálním schopnostem svých adresátů. Z hlediska utilitarismu by to bylo politováníhodné plýtvání lidským potenciálem.<sup>16</sup> Racionální aktérství jednotlivců se tu ovšem nechápe jako hodnota o sobě, ale jako empirický fakt, který je morálně relevantní, protože je důležitým faktorem maximalizace celkového užitku. Nízká míra právní jistoty má samozřejmě extrémně škodlivé důsledky. Právo je nepředvídatelné, narušuje legitimní očekávání, lidé ztrácejí důvěru v systém a také ztrácejí motivaci se snažit, plánovat a investovat. Život se mění na pouhé přežívání, společnost neprosperuje, celkový užitek není takový, jaký mohl být. Z utilitaristického hlediska je to velké selhání. Utilitarista nejen uznává, že bychom měli respektovat fakt, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost. Také zdůvodňuje, proč bychom tento fakt měli respektovat: Protože tento přístup k lidem maximalizuje celkový užitek.

Výše citovanou lidskoprávní myšlenku o lidské důstojnosti si utilitarista vcelku snadno přeloží do svého jazyka: 1) Měli bychom respektovat lidskou důstojnost. → 2) Měli bychom respektovat fakt, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost. → 3) Máme dobrý důvod respektovat fakt, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost. → 4) Respektování faktu, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost, podporuje maximalizaci celkového užitku. → 5) Princip užitku požaduje respektování faktu, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost.

Morální význam právní jistoty lze vysvětlit lidskoprávní hodnotou (*lidská důstojnost*) nebo odpovídajícím empirickým faktem (*lidé mají schopnost plánovat a organizovat*

<sup>14</sup> FULLER, L. *The Morality of Law*. 2<sup>nd</sup> edition. Yale: Yale University Press, 1969, s. 162.

<sup>15</sup> LIFANTE-VIDAL, I. Is Legal Certainty a Formal Value? *Jurisprudence*. 2020, Vol. 11, No. 3, s. 458.

<sup>16</sup> Ignorance faktu, že lidé jsou jen omezeně altruističtí, by byla politováníhodná naivita. Tato ignorance je jedním z faktorů, které vysvětlují hospodářský neúspěch komunistických režimů. Viz SOBEK, T. Spravedlnost mezi utopií a realitou. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 11, s. 999–1014.



*vlastní budoucnost*) v kombinaci s principem užítku. Účelem načrtnutého překladu není přesvědčit někoho, aby respektoval lidskou důstojnost. Účelem je ukázat, že když pojem lidské důstojnosti, což je hodnotový pojem etiky lidských práv, odkáže k určitému empirickému faktu, utilitarismus umí tento fakt zahrnout do svého morálního kalkulu. Empirický fakt, že lidé mají schopnost plánovat a organizovat vlastní budoucnost, zde hraje dvojí roli. Na jedné straně upřesňuje význam hodnotového pojmu lidská důstojnost v kontextu právní jistoty, na druhé straně se stává potravou utilitaristického myšlení. A tím se dostáváme ke druhé tezi Haplova explanačního projektu. *Teze překladu*: Jazyk etiky lidských práv používá hodnotové pojmy, které odkazují k určitým (aktuálním, očekávaným, pravděpodobným) empirickým faktům. Jakmile jsou tyto fakty identifikovány, utilitarismus dokáže reflektovat jejich morální relevanci vzhledem k principu užítku. Kritika, že utilitarismus ignoruje morálně významné hodnoty, přehlíží skutečnost, že utilitarismus tyto hodnoty reflektuje v rovině empirických faktů. Morální význam jim dodává princip užítku.

Teze překladu přímočaře navazuje na tezi slaměného panáka. Obě teze poskytují odpověď na kritiku, že utilitarismus je nevhodně redukcionistický. Teze slaměného panáka říká: „*Vy uvádíte příklady proti utilitarismu, které předpokládají, že nezhledňujeme určité morálně významné fakty, ale podívejte, my je ve skutečnosti zohledňujeme.*“ Teze překladu říká: „*Jestliže tvrdíte, že přehlídíme něco morálně významného, musíte ukázat na realitu a upřesnit, co máte na mysli. Až bude zřejmé, jakých empirických faktů se to týká, ochotně zhodnotíme jejich morální význam.*“ Obě teze nutí kritiku utilitarismu, aby změnil svou strategii. Jestliže chce kritizovat údajný redukcionismus, musí identifikovat takové morálně relevantní empirické fakty, vůči kterým je princip užítku opravdu indiferentní. Nevylučuji, že v tom bude kritik úspěšný. Nicméně, je to velmi odlišná hra než předkládání umělých myšlenkových experimentů, které jsou zcela odtržené od reality lidského života. Mnohé empirické fakty totiž mají na maximalizaci celkového užítku nepřímý vliv, který se prosazuje až v kombinaci s jinými fakty a z dlouhodobého hlediska.<sup>17</sup> Utilitarismus bývá kritizovaný, že je normativně, respektive hodnotově redukcionistický, protože má jen jedno pravidlo (princip užítku) a jednu hodnotu (užitek). Nesmíme ale zapomínat, že utilitaristé se snaží maximum své práce koncentrovat do analýzy empirických faktů. Utilitarista by tedy mohl kontrovat, že konkurenční etické teorie jsou redukcionistické ohledně práce s fakty.

Když zde zmiňuji etiku lidských práv, myslím tím etickou teorii, která je nejlepší normativní teorií lidských práv jakožto morálních práv. Není zřejmé, která z konkurenčních etických teorií lidských práv je nejlepší. Pouze víme, že pracuje s lidskoprávními pojmy jako s výchozími normativními, respektive hodnotovými kategoriemi. Takže není ani zřejmé, jaké konkrétní požadavky vyplývají z nejlepší etické teorie lidských práv, např. jestli požaduje absolutní zákaz mučení.<sup>18</sup> To je nakonec záležitost věcných morálních důvodů.

<sup>17</sup> Nebudu se tu věnovat pojmovému odlišení utilitarismu činů a utilitarismu pravidel, protože tento rozdíl je spíše nejasný. Jeremy Bentham navrhoval zákony. Klád si otázku, jaké důsledky bude mít stanovení určitého zákona, tedy konkrétní legislativní čin, který se realizuje v určitém kontextu. Nicméně obsahem stanoveného zákona jsou obecná pravidla. Srovnej MILLER, D. E. Rule Utilitarianism. In: EGGLESTON, B. – MILLER, D. E. (eds). *The Cambridge Companion to Utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 150.

<sup>18</sup> Jestliže nějaká listina základních práv, mezinárodní smlouva o lidských právech nebo soudní rozhodnutí stanoví (či deklaruje) absolutní zákaz mučení, pořád si můžeme položit etickou otázku, zda tento zákaz má dobré morální zdůvodnění. Nebo alternativně: Zda nejlepší etická teorie lidských práv opravdu požaduje absolutní zákaz mučení.

Teze překladu tvrdí jen to, že tyto věcné morální důvody v principu lze přepisovat do jazyka utilitarismu. Když bude utilitarista sledovat např. morální diskuzi, zda je správné absolutně zakázat mučení, použité morální důvody si bude překládat do morálně relevantních empirických faktů. Jaké formy utrpení způsobuje mučení? Fyzickou bolest, psychické utrpení, ponižování? V čem přesně spočívá ono ponižování? Jakými náklady ztracených příležitostí je zatížen absolutní zákaz mučení? Například se zbavíme možnosti získat mučením informace od teroristy k záchraně mnoha lidských životů.<sup>19</sup> Jaká je ale spolehlivost informací, které získáme mučením? Jakými riziky by bylo zatížené zákonem regulované dovolení mučit? Dokážeme efektivně minimalizovat možnosti zneužití? Jestliže stanovíme přesné podmínky legálního mučení, lze očekávat, že tyto podmínky budou v praxi erodovat tzv. kluzkým svahem? Jestliže stát přistoupí k mučení, oslabí to důvěru občanů ve stát? Zvýší to cynismus ve společnosti? A podobně. Utilitaristický přístup klade takové otázky, které na konci dne minimalizují normativní a maximalizují empirickou složku morálního zdůvodnění. Haplův explanační projekt je vysvětlující v tom smyslu, že neústupná morální dilemata se snaží překládat do empirických otázek, které jsou v principu rozhodnutelné v závislosti na dostupných informacích.

## 5. Teze empirického vysvětlení

Výše jsme rozlišili utilitaristické zdůvodnění lidských práv jako explanační a justifikační projekt. Explanační projekt se snaží ukázat, že utilitarismus poskytuje stejné, nebo alespoň velmi podobné výsledky jako etika lidských práv. A zároveň toho dosahuje jednodušším a více transparentním způsobem. Justifikační projekt se snaží formulovat utilitaristické zdůvodnění ve prospěch lidských práv. Projekt utilitaristické justifikace si tedy klade za cíl ukázat, že lidská práva jsou morálně správná, protože jsou utilitaristicky dobrá. Historicky prvním projektem utilitaristické justifikace lidských práv je teorie Johna Stuarta Milla. Ten dokonce zformuloval tři justifikačních teorie,<sup>20</sup> ale pro naše potřeby postačuje následující zjednodušení: Institucionální ochrana určitých subjektivních práv je morálně správná, i kdyby byla lokálně nákladná, protože z dlouhodobého hlediska maximalizuje celkový užitek. Například garantovaná svoboda projevu umožňuje atmosféru intelektuálně aktivních lidí, kteří sdílejí zájem o poznání pravdy, chápou svoji principiální omylnost a v otevřené diskuzi společně odhalují své omyly. Takové prostředí podporuje maximalizaci celkového užitku.

Millovo hodnotové východisko je hédonistické. Jediné, co si samo o sobě zaslouží, abychom po tom toužili, je potěšení, respektive absence bolesti.<sup>21</sup> Zároveň ale Mill říká, že s tímto postulátem je dobře slučitelné, že některé druhy potěšení jsou více žádoucí a hodnotnější než jiné. Potěšení se liší nejen v kvantitě, ale i ve své kvalitě. Takže Mill do svého hédonistického kalkulu započítává určitou hierarchii potěšení. Dělá to podle toho, jak si relativně cení určitých lidských schopností. Nejvyšší postavení připisuje morálním

<sup>19</sup> Viz např. BAGARIC, M. – CLARKE, J. *Torture: When the Unthinkable Is Permissible*. Albany: State University of New York Press, 2007; BRECHER, B. *Torture and the Ticking Bomb*. London: Blackwell, 2007; ALLHOFF, F. *Terrorism, Ticking Time-Bombs and Torture*. Chicago: University of Chicago Press, 2012; STEINHOFF, U. *On the Ethics of Torture*. Albany: State University of New York Press, 2013.

<sup>20</sup> BRINK, David O. Mill's Ambivalence about Rights. *Boston University Law Review*. 2010, Vol. 90, No. 4, s. 1669–1704.

<sup>21</sup> „Štěstím je myšleno potěšení a absence bolesti; neštěstím pak bolest a nedostatek potěšení.“ Viz MILL, J. S. *Utilitarianism* (From a 1879 Edition). Floating Press, 2009, s. 14.

potěšením, dále následují intelektuální potěšení, pak estetická a nejnižše postavená jsou ryze smyslová potěšení.<sup>22</sup> Pořád se sice mluví o potěšení, ale jejich hierarchie se odvozuje od představy, co je pro člověka hodnotný, respektive důstojný život.<sup>23</sup> Například člověk dokáže zvažovat a zohledňovat nejen své osobní zájmy, ale i sdílené zájmy společného života. Osoba s kultivovaným charakterem může pociťovat potěšení vyšší kvality z toho, že ve vhodném případě (tedy rozumně) dala přednost společným zájmům před svými ryze individuálními zájmy.<sup>24</sup> Kvalitnější potěšení dominuje nad méně kvalitním, což se pak projektuje do řešení konfliktu subjektivních práv. Hapla proti Millově hierarchickému přístupu namítá, že takto založená práva se budou vztahovat pouze k těm nejvyšším kvalitám, respektive že určitá práva související s lidskou excelencí budou vždy trumfovat nad ostatními právy.<sup>25</sup>

Nicméně Hapla se nesnaží zformulovat svůj vlastní justifikační projekt, který by konkuroval Millově projektu. Těžiště jeho knihy ve skutečnosti nespočívá ve snaze o utilitaristickou justifikaci lidských práv. Hapla odmítá Millovu hierarchickou koncepci potěšení, protože tato koncepce výrazně oslabuje největší výhodu utilitarismu, totiž jeho normativní minimalismus. Millovo hodnocení kvality je odvozeno od určité představy, jaký život je pro lidskou bytost hodnotný.<sup>26</sup> Haplův projekt je explanační v tom smyslu, že chce minimalizovat normativní ideologii a naopak maximalizovat porozumění empirickým faktům. Millova teorie vychází ze skutečnosti, že lidé jsou progresivní bytosti. Mají nejen určité schopnosti, ale též potenciál tyto své schopnosti rozvíjet a kultivovat. Mill tento empirický fakt inkorporoval přímo do své hodnotové ideologie. Transformoval jej do své teorie vyšších a nižších potěšení. Hapla naopak preferuje, abychom tento důležitý fakt ponechali tam, kde leží, tedy v rovině empirické reality. Potřebnou normativní práci nakonec odvede princip užitku.

Když budeme pečlivě uvažovat maximalizaci celkového užitku z dlouhodobého hlediska, můžeme pochopit a též vysvětlit morální význam empirických faktů, včetně faktů o lidských schopnostech. Například nejde pouze o to, že vědec jako jednotlivec má určité potěšení ze svého vědeckého objevu, ale také o skutečnost, že vědecké objevy přináší užitek celé společnosti.<sup>27</sup> „Přirozený“ sklon připisovat potěšení z vědeckého objevu vyšší kvalitu je možná jen důsledkem empirického faktu, že vědecké objevy obvykle generují další užitek. My ale nepotřebujeme připisovat potěšení z vědeckého poznání vyšší kvalitu, abychom usoudili, že je rozumné investovat do rozvoje vzdělávání a vědy. Podobně lze vysvětlit i sklon připisovat vyšší kvalitu dobrému pocitu, který má člověk z vlastního morálně správného jednání. Tím se dostáváme ke třetí tezi Haplova explanačního projektu. *Teze empirického vysvětlení*: Snažme se minimalizovat normativní či hodnotovou ideologii a maximalizovat práci s empirickými fakty. Tato analýza faktů, když se provede správně, může nakonec vysvětlit i to, proč vlastně preferujeme určitou ideologii.

<sup>22</sup> BRINK, D. O. *Mill's Progressive Principles*. Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 60.

<sup>23</sup> „Užitek považuji za konečný standard všech etických otázek; ale musí to být užitek v nejšířším slova smyslu, který je založen na trvalých zájmech člověka jako progresivní bytosti.“ Viz MILL, J. S. *On Liberty*. (From a 1909 Edition). Floating Press, 2009, s. 20.

<sup>24</sup> HÖNTZSCH, F. *Individuelle Freiheit zum Wohle Aller: Die soziale Dimension des Freiheitsbegriffs im Werk des John Stuart Mill*. München: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, s. 18.

<sup>25</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 104.

<sup>26</sup> SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2016, s. 185.

<sup>27</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 49.

## 6. Ontologická úspornost?

Martin Hapla akceptuje utilitarismus mimo jiné i proto, že je zatížený minimálními ontologickými náklady: „*Abychom mohli být utilitaristou, tak nemusíme akceptovat žádnou kontroverzní spekulativní metafyziku, ani ve světle současných vědeckých poznatků obtížně udržitelné koncepty, jakým je třeba svobodná vůle. Obejdeme se i bez odkazu k ideji boha.*“<sup>28</sup> Jenomže utilitarismus má k ontologickým nákladům ambivalentní vztah. Na jedné straně je utilitarismus ontologicky úsporný, protože je zatížený pouze závazkem k existenci takových entit, které ztělesňují užitek. Např. hédonistický utilitarista se zavazuje jen k existenci určitých fenomenálních kvalit, totiž potěšení a utrpení. Ale na druhé straně má utilitarismus ve své DNA zakódované predispozice k ontologické rozmařilosti. Jestliže utilitarista dospěje např. k závěru, že víra v Boha maximalizuje celkový užitek, pak bude akceptovat víru v Boha jako utilitaristicky správný názor. Utilitarista sice odmítá *a priori* závazek k existenci Boha, ale zároveň připouští *a posteriori* závazek k existenci Boha pro případ, že to bude užitečné. Z vnějšího pohledu se zdá, že utilitarista nabízí produkt, který má nízké pořizovací, ale vysoké provozní ontologické náklady. Utilitarista se na začátku zavazuje pouze k ontologii užitku, ale pak musí akceptovat každý ontologický závazek, pokud to v daném kontextu požaduje princip užitku.<sup>29</sup> Ovšem z hédonistického hlediska je v konečném důsledku jediným relevantním nákladem ztráta potěšení, respektive nárůst utrpení. Jakékoli ne-hédonistické náklady se automaticky počítají jako nulové. V utilitaristickém kalkulu neexistuje ontologický závazek jako nákladová položka, a proto utilitarista nemá důvod k ontologické zdrženlivosti.

Hapla by mohl argumentovat, že utilitarismus je ontologicky úsporný v tom smyslu, že *a posteriori* ontologické závazky přijímá pouze jako užitečné fikce. Např. víru v existenci svobodné vůle aprobejuje pouze jako užitečnou fikci, a proto se zavazuje pouze k fiktivní existenci svobodné vůle. Sdílená víra v existenci svobodné vůle totiž může být společensky užitečná, i když svobodná vůle ve skutečnosti neexistuje.<sup>30</sup> Nevím, zda odkazování k fiktivním entitám lze kvalifikovat jako ontologickou úspornost.<sup>31</sup> Ale pochybuji, že příležitostnou ochotu odkazovat k neexistujícím entitám lze oceňovat jako ctnost vědecké teorie. Z hlediska utilitarismu se správnost názoru neposuzuje podle jeho pravdivosti, ale podle jeho užitečnosti. Takže Hapla by neměl hodnotit metafyziku podle její údajné spekulativní povahy, ale pouze podle toho, jak je užitečná. V rámci utilitarismu není důležité, zda víra ve svobodnou vůli je, nebo není vědecky podložená, ale pouze to, zda je to užitečná víra.

Utilitaristický paradox je, že utilitarismus jako takový má ambici být vědeckou teorií, ale zároveň je v praxi své aplikace připraven akceptovat i nevědecké názory, když to posvětí princip užitku. Netvrdím, že princip užitku zcela běžně posvěcuje nevědecké názory.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 64.

<sup>29</sup> Představte si, že nějaký ateista si zvolí utilitarismus, protože tato etická teorie není zatížená závazkem k existenci Boha. Následně ale zjistí, že princip užitku po něm požaduje, aby akceptoval ideu Boha, protože víra v Boží existenci je společensky užitečná. Jenomže onen ateista je přesvědčený, že Bůh neexistuje, bez ohledu na to, zda je víra v existenci Boha společensky užitečná. Jestliže se chtěl spolehlivě vyhnout závazku k existenci Boha, neměl si zvolit utilitarismus.

<sup>30</sup> Srovnej např. SMILANSKY, S. *Free Will and Illusion*. Oxford: Oxford University Press, 2000; CARUSO, G. D. *Free Will and Consciousness: A Determinist Account of the Illusion of Free Will*. Lanham: Lexington Books, 2012.

<sup>31</sup> Tato záležitost je docela komplikovaná. Viz např. MOLES, Ch. Fiction's Ontological Commitments. *Philosophical Forum*. 2009, Vol. 40, No. 4, s. 473–488.

Ani si to nemyslím. Jen připomínám, že v utilitaristickém myšlení nemá poslední slovo pravdivost ani vědecká správnost, ale užitečnost. Princip užitku požaduje, abychom byli v principu připraveni akceptovat užitečné nepravdy a odmítnout neužitečné pravdy. Hapla by zde mohl kousnout do kyselého jablka a tvrdit, že pravdivé je prostě to, co je užitečné.<sup>32</sup> Ovšem tato velmi kontroverzní teorie pravdy nakonec jenom potvrdí důsledně utilitaristickou verzi Haplova tvrzení: „*Abychom mohli být utilitaristou, tak nemusíme akceptovat žádnou metafyziku, pokud není užitečná, ani obtížné koncepty, jakým je třeba svobodná vůle, pokud nejsou užitečné. Obejdeme se i bez odkazu k ideji boha, pokud není užitečný.*“ Stručnější formulace stejné myšlenky pak eroduje do tautologie: Utilitarista musí akceptovat jen to, co je užitečné.

Proč jsem zde věnoval relativně marginálnímu tématu ontologické úspornosti tolik pozornosti? Protože se bezprostředně týká Haplova explanačního projektu. Je empirickým faktem o lidské přirozenosti, že lidé mají schopnost imaginace. Lidé nejsou mentálně připoutáni k empirické realitě svého života, ale dokáží vymýšlet rozmanité fikce. Některé jejich myšlenkové konstrukty se mohou v praxi osvědčit jako užitečné fikce. Jiné se mohou naopak ukázat jako škodlivé fikce. Tak jako tak, lidská schopnost imaginace má potenciálně významné důsledky, a proto ji utilitaristické myšlení nesmí ignorovat. To také platí pro vymýšlení etických teorií. V principu není vyloučeno, že některé konkurenční etické teorie mají utilitaristicky lepší výsledky než samotný utilitarismus. Například proto, že mají působivější rétoriku. Blátivě nejasný pojem lidské důstojnosti, když je správně emočně podbarvený, může udělat lepší motivační práci než autisticky precizní pojmy utilitarismu. Ostatně, emocionalita a omezená racionalita jsou také empirickými fakty o lidské přirozenosti.<sup>33</sup> Nakonec nejde o to, zda máme v každodenní morální praxi používat utilitarismus v jeho nejryzejší podobě. Důležitější je, aby utilitarista uměl bez předsudků (tedy opravdu utilitaristicky!) ocenit i takové empirické fakty, které se vzpírají jeho vědeckým ambicím a analytickému purismu.

## Závěr

Martin Hapla svoji knihu explicitně prezentuje jako justifikační projekt. Ve svém textu jsem se ale pokusil ukázat, že tuto knihu lze číst také jako explanační projekt. A dokonce si myslím, že ten druhý projekt zde hraje významnější roli. Explanační projekt můžeme zachytit třemi tezemi: 1) *Teze slaměného panáka*: Kritika, že utilitaristické závěry jsou v rozporu s morálními intuicemi, respektive lidskými právy, je založená na chybném předpokladu, že utilitarismus ignoruje morálně významné fakty, zejména o lidské přirozenosti. 2) *Teze překladu*: Kritika, že utilitarismus ignoruje morálně významné hodnoty, přehlíží skutečnost, že utilitarismus tyto hodnoty reflektuje v rovině empirických faktů. 3) *Teze empirického vysvětlení*: Utilitarismus se snaží minimalizovat normativní či hodnotovou ideologii a naopak maximalizovat práci s empirickými fakty. Tato analýza faktů,

<sup>32</sup> Ze známých teorií pravdy by to mělo nejbliž k pragmatické teorii pravdy Williama Jamese. Viz JAMES, W. *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longmans, Green and Co., 1907. Jamesova teorie pravdy je ale terčem tvrdé kritiky, a to i mezi stoupenci filozofického pragmatismu. Harvey Cormier se pokusil o její částečnou rehabilitaci. Viz CORMIER, H. *The Truth is What Works: William James, Pragmatism, and the Seed of Death*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.

<sup>33</sup> Martin Hapla by je zařadil do své položky epistemických limitů.

když se provede správně, může nakonec vysvětlit i to, proč vlastně preferujeme určitou ideologii. Pokud je můj výklad správný, Haplův projekt je explanační v tom smyslu, že se snaží ukázat a vysvětlit něco, co se literatuře o utilitarismu politováníhodně přehlíží. Většina diskuzí se redukuje na normativní otázku, co je utilitaristicky správné řešení. A to je chyba. Utilitarismus není seznam správných řešení, ale metoda morálního myšlení, která se primárně orientuje na zkoumání morálně významných empirických faktů. Ostatně, Hapla to píše výstižně: „*Utilitarismus je etická teorie otevřená světu, vyžadující vnímavost a pečlivé posuzování faktů – vede nás k tomu, abychom se dívali kolem sebe s otevřenýma očima a nebáli se přehodnocovat své postoje, když se ukáží jako nepodložené.*“<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 223.

# Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka

Jiří Baroš\*

**Abstrakt:** Přestože je třeba ocenit na české poměry opravdu nadstandardní kvality monografie Martina Haply *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, jeho verze pragmatického utilitarismu s sebou přináší zásadní potíže. Ty vyplývají z konsekvencialistického, respektive utilitaristického rámce jeho argumentace. V předloženém článku na tyto problémy poukážu, a to z perspektivy aristotelско-tomistické tradice. Námitky tak nebudou směřovat v první řadě vůči závěrům, k nimž utilitarismus v konkrétních případech vede, ale hlavně vůči jeho intuitivně přijímaným předpokladům, zvláště pak vůči jeho chápání (maximalizace) užítku. V první části textu vycházím z chápání utilitarismu jako specifické tradice morálního zkoumání. V tom se inspiroji dílem morálního filosofa Alasdaira MacIntyry. Utilitaristická tradice absolutizuje dílčí prvky kompaktnějšího celku, které však lépe zachycuje aristotelско-tomistická tradice, spojená s teorií přirozeného práva. Tato soupeřící tradice má též blíže k naší běžné morální zkušenosti a dovede ji zachytit v adekvátnějších termínech. Tyto závěry v druhé části textu podporují tematizací kritiky konsekvencialismu od slavné britské filosofky G. E. M. Anscombeové. V návaznosti na její teze argumentuji, že je třeba utilitarismus opustit, neboť s sebou nese zvláštní a příliš zjednodušující charakterizaci nemorálnosti našeho jednání. Článek uzavírám konstatováním, že Haplův pragmatický utilitarismus je daleko více revizionistický a revoluční, než se na první pohled zdá.

**Klíčová slova:** konsekvencialismus, lidská práva, přirozenoprávní teorie, utilitarismus, užitek

## Úvod

Monografie Martina Haply *Utilitarismus a filozofie lidských práv* představuje na české poměry nadstandardní počín, jenž zaujme svou komplexností, systematičností a hloubkou, již tento brněnský právní teoretik získal za léta věnovaná studiu lidských práv. Tyto atraktivní vlastnosti jeho knihy jsou dány především tím, že byl nucen sestoupit k filosofickým základům ospravedlnění (respektive *justifikace* je termín, jemuž dává přednost) lidských práv. To nachází v utilitarismu, o jehož přitažlivosti se snaží čtenáře nejprve přesvědčit. Následně dialekticky obhájí utilitaristickou justifikaci lidských práv proti soupeřícím justifikacím. Činí tak velice sofistikovaně. Ukazuje mnohé výhody utilitaristické justifikace a podrobně rozebírá obtíže a problematická místa jejích alternativ (tj. teorie základních potřeb a schopností, normativního aktérství, diskursivní teorie a chápání lidských práv jako politického projektu).

Ale co si má čtenář počít, jestliže má nepřekonatelný problém s konsekvencialistickým, respektive utilitaristickým rámcem Haplovy argumentace? Vždyť s věrohodností jeho preferované teorie normativní etiky vše další (tj. i justifikace práv) stojí a padá. Proto bude nutné východiska Haplova *pragmatického* utilitarismu přezkoumat a vyrovnat se s nimi. Nevyhnutelně se tak dostává do hry i můj myšlenkový rámec, tedy to, jak na

---

\* Mgr. et Mgr. Jiří Baroš, Ph.D., odborný asistent, katedra politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity. E-mail: baros@fss.muni.cz. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8744-463X>. Text vznikl v rámci grantu *Lidská práva a welfarismus* (GA23-06790S).

fenoménu etiky, morálky a práv nahlížím. Zatímco v posledních letech se Hapla přiblížil k utilitarismu, mne zase (ještě více) přitáhla klasická tradice, jež je v právní filosofii spojována především s teorií přirozeného práva, ale má mnohem hlubší filosofické kořeny. Proto bude nezbytné dát ji do kontrastu s morální tradicí, z níž Hapla vychází, aby bylo očividné, proč nemohu kráčet stejnou cestou jako on.

Nutno již na úvod podotknout, že Haplova verze utilitarismu má mnohé přitažlivé rysy. Chce nás zbavit představy, že by utilitarismus mohl vést k radikálním politickým důsledkům, protože jde podle něho o opatrný přístup sloužící k precizování morálních přesvědčení, které již máme.<sup>1</sup> Komplexita světa dává vyrůst různým obecným principům a pravidlům, jimiž se naše morální praxe řídí. K její korekci bude docházet jen ve výjimečných případech, protože je naše praxe obvykle s principem užitku v souladu, byť tomu tak nemusí být vždy. Pokud vyvstane nějaká pochybnost, měli bychom se obrátit k tomuto utilitaristickému principu. Ten budeme aplikovat spíše na společenská a politická rozhodnutí než na osobní morálku jednotlivců, kteří se budou řídit zobecňujícími pravidly. To, že se řídíme těmito pravidly, je zcela v souladu s principem užitku; právě jejich dodržováním se totiž v dlouhodobé časové perspektivě zvyšuje celkový užitek. A to Haplovi jde: morální normy „musí v dlouhodobé a univerzální perspektivě maximalizovat užitek“.<sup>2</sup> Ne však v nějakém omezeném lokálním rámci, a proto musíme být opatrní a pečliví, abychom při našem propočítávání neudělali nějakou chybu.

Politickou implikací pragmatického utilitarismu je snaha o vytvoření stabilních a fungujících poměrů v současných státech. Proto není Haplovi nic vzdálenější než politický utopismus britského filosofa Williama Godwina, jež vede k anarchismu a zásadním konfliktům s obecně zastávanou morálkou. K tomu dochází kvůli Godwinovu *přímému utilitarismu*, podle něhož je nezbytné všechna morální pravidla přezkoumávat z hlediska principu užitku. Avšak podle Haply složitost, provázanost a komplexita světa brání tomu, abychom mohli tato pravidla (přímo) odvodit z reflexe nad principem užitku. Radikální důsledky přímého utilitarismu tak Hapla považuje za problematické: jsou neefektivní, tj. rozporné s požadavkem maximalizace užitku. Velká většina našich rozhodnutí se má řídit obecnými pravidly. Haplův utilitarismus je *nepřímý*, čímž pokračuje v argumentaci, která je svým způsobem přítomna u myslitelů, jako je Thomas Hobbes, Francis Hutcheson, George Berkeley, David Hume anebo Haplou zmiňovaní William Paley a John Stuart Mill.<sup>3</sup> Haplův důraz na opatrné precizování, pečlivé propočítávání, citlivé korigování a vnímavost k partikulárnímu kontextu složitého světa mne vede k závěru, že lze jeho verzi utilitarismu označit i za svým způsobem *konzervativní*. Anti-dogmaticnost utilitarismu podle něj brání přijetí absolutních pravd nezávislých na zvláštních okolnostech. To by mohl Edmund Burke, který tak vehementně oponoval radikalismu osvícenských teoretiků, vycházejících z (údajných) neměnných principů rozumu, v klidu podepsat.

Přes tyto sympatické rysy s sebou pragmatický utilitarismus nese nepřekonatelné potíže. Cílem příspěvku bude na tyto problematické prvky poukázat, a to z perspektivy aristotelsko-tomistické tradice. Své námitky nebudu směřovat v první řadě vůči závěrům,

<sup>1</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filosofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 72–73.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 13.

<sup>3</sup> Viz IRWIN, Terence. *The Development of Ethics. A Historical and Critical Study II. From Suarez to Rousseau*. Oxford: Oxford University Press, 2008; a IRWIN, Terence. *The Development of Ethics III. From Kant to Rawls*. Oxford: Oxford University Press, 2009.



k nimž utilitarismus v konkrétních případech vede, ale hlavně vůči jeho „intuitivně přijímaným předpokladům“. Zatímco Hapla si vysoko cení svých minimalistických předpokladů, které mají vycházet z „atraktivních obecných přesvědčení o morálce“,<sup>4</sup> mně se zdá – jako přirozenoprávníkovi – utilitaristická koncepce morálky fragmentární, a proto nepřesvědčivá. Normativní předpoklady utilitarismu není možno považovat za samozřejmé a nebyly a ani nejsou v naší morální praxi implicitně přijímány.<sup>5</sup> Daří se jim jen ve specifické společnosti pokročilé modernity.

Za účelem naplnění cíle tohoto příspěvku nejprve charakterizují utilitarismus v rámci konfliktního pole soupeřících morálních tradic. Utilitarismus lze totiž pojímat jako specifickou tradici morálního zkoumání, jež absolutizuje dílčí prvky kompaktnějšího celku, které však lépe zachycuje aristotelsko-tomistická tradice. Ta má též blíže k naší běžné morální zkušenosti a dovede ji i zachytit v adekvátnějších termínech. To v druhé části podpořím tematizací kritiky konsekvencialismu, s níž kdysi přišla slavná britská filosofka G. E. M. Anscombová. Přestože je pravda, že se její charakterizace tohoto přístupu liší od smyslu, který se používá v dnešní době,<sup>6</sup> některé prvky její kritiky zůstávají použitelné i na Haplovu verzi utilitarismu. V této části svého příspěvku rozvedu, proč se domnívám, že je třeba utilitarismus opustit, neboť s sebou nese zvláštní a příliš zjednodušující charakterizaci nemorálnosti našeho jednání. Kvůli tomu není utilitarismus schopen dosahovat stejných výsledků jako jeho alternativy, což měla být podle Haply jeho zásadní výhoda.<sup>7</sup> Můj článek je proto možno chápat jako svého druhu obhajobu klasické tradice, ovšem s hlubší tematizací toho, jak tato tradice odpovídá na fenomén lidských práv, bude nutno počkat až na navazující příspěvek.<sup>8</sup> Zde se jen zaměřím na některá východiska Haplovy argumentace, která jsou nepřijatelná z perspektivy klasické tradice.

## 1. Redukcionismus utilitarismu versus klasická tradice

Hapla ve své knize klade velký důraz na praxi morálního zdůvodňování. Jen průkazné morální důvody mohou justifikovat práva, o nichž se domníváme, že nám náleží.<sup>9</sup> Důvody, které je podporují, musí být dostatečně silné. Skotský filosof Alasdair MacIntyre si v tomto kontextu všímá, že praxe (morálního) zdůvodňování je vždy ustavena v kontextu určité tradice, jež je touto praxí zároveň sama ustavována.<sup>10</sup> Zdravá tradice je podle něj jakousi kontinuální diskusí, která se v podstatné míře týká charakteru dober, jež tuto tradici utvářejí a jež bychom podle ní měli – jako cíl a důvod pro jednání – sledovat.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 61–62.

<sup>5</sup> *A contrario* ibidem, s. 70.

<sup>6</sup> ČERNÝ, David. *Eutanazie a dobrý život*. Praha: Filosofía/Ústav státu a práva AV ČR, 2021, s. 126.

<sup>7</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 64.

<sup>8</sup> Ostatně i *klasický právní realismus*, který z této tradice vyrůstá a bývá spojován s autory jako Michel Villey nebo Javier Hervada, je v našem prostředí neznámý. Z justifikací lidských práv, jež Hapla rozebírá, má (asi) nejbližší k teorii základních potřeb a schopností, byť i ta má své ideové kořeny jinde. Ke kritice této teorie viz již HAPLA, Martin. *Theory of Needs as Justification of Human Rights*. *The Age of Human Rights Journal*. 2018, Vol. 6, No. 10, s. 1–21. Věřím, že v budoucnu bude ještě příležitost vést o této otázce polemiku.

<sup>9</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 20.

<sup>10</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame: Notre Dame University Press, 1988. Srov. k tomu i skvělý výklad v KUNA, Marian. *Etika a politika v perspektivě Alasdaira MacIntyry*, Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, s. 136–162.

<sup>11</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Ztráta ctnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 258–259.

Jelikož jsou lidé formováni partikulární tradicí, dochází k jejímu společenskému ztělesnění v konkrétní praxi morálního zdůvodňování, respektive v určité formě morálního života a navazujících společenských institucích. Jestliže je tato praxe dostatečně kritická a tvůrčí, proměňuje se samotná tradice. Ta se musí adaptovat také na měnící se okolnosti. Proměna tradice znamená přetváření standardů racionality, jež jsou tradicí vlastní. Tyto standardy racionality se skládají ze sady substantivních principů, které vyrůstají v rámci historického procesu; jsou přijímány, daří-li se jim překračovat omezení a napravovat defekty svých předchůdců v rámci dané tradice.<sup>12</sup> Obvykle však ti, kdo ji obývají, zastávají blíže neartikulované premisy a první principy, s nimiž dále pracují a nijak je nezpochybňují. Tyto premisy a principy nejsou přijatelné pro všechny racionální lidi, dokonce ani zástupci odlišných tradic se na nich neshodnou. Zástupci klasické tradice, která má vrchol v díle Tomáše Akvinského,<sup>13</sup> tak například nesouhlasí s východisky utilitarismu. Pokusím se nyní ukázat proč.

Podle Haply je utilitarismus ve své podstatě hluboce racionální.<sup>14</sup> Zmiňuje názor Johna Rawlse, podle něhož racionalita velí uspořádat věci tak, aby vedly k největšímu dobru. Klasická tradice v sobě ovšem obsahuje jiné, soupeřící pojetí praktické racionality, jehož prvním principem je, že bychom měli sledovat dobro a vyhýbat se zlu. Přirozeně dobré věci jsou ty, k nimž nás vedou naše přirozené inklinace; některé z nich sdílíme se všemi věcmi, jiné pouze se zvířaty a konečně poslední jsou vlastní jen nám samotným. Důsledkem této teorie je tedy jistá klasifikace a hierarchizace přirozených dober; mít dobré důvody pro jednání znamená, že skrze toto jednání dosahujeme určitého dobra či zabránujeme a vyhýbáme se určitému zlu.<sup>15</sup> Tato soupeřící pojetí praktické racionality jsou neslučitelná, jak ještě blíže uvidíme; v případě, že mezi nimi nastane debata, nebude žádná ze stran ochotna opustit své výchozí principy. Po vzájemné výměně názorů může sice dojít k revizi jednotlivých morálních principů a pravidel, ovšem nikdy nedojde ke zpochybnění prvního principu. A k revizi těchto morálních principů a pravidel dojde jen tehdy, ukáže-li se neobhajitelnost z hlediska tohoto prvního principu.<sup>16</sup>

Hapla zmiňuje tři hlavní důvody, proč být utilitaristou:<sup>17</sup> minimalistické předpoklady, širokou aplikovatelnost a schopnost řešit morální konflikty a morální relevanci všech lidských bytostí a zvířat. Daří-li se utilitarismu řešit morální konflikty a je-li zásadně v soulahu s našimi morálními přesvědčeními, respektive morálními přesvědčeními běžně zastávanými v kultuře pozdní modernity, nemá utilitarista důvody opouštět svá východiska. Je zajímavé, že Hapla sebejistě vystupuje proti deontologické tradici,<sup>18</sup> jelikož – na rozdíl od utilitarismu – nedává jednoznačný a jasný návod, co máme dělat.<sup>19</sup> Zatímco

<sup>12</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?*, s. 7.

<sup>13</sup> Akvinský je zásadní, protože se mu podařilo nejlépe syntetizovat (a přitom zásadně reformulovat a opravit) aristotelskou a augustinánskou tradici, resp. řecké a židovské myšlení. Viz MACINTYRE, Alasdair. *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1990, s. 105–126; či SCHINDLER, David. *Retrieving Freedom: The Christian Appropriation of Classical Tradition*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2022, s. 225–277.

<sup>14</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 64.

<sup>15</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Ethics in the Conflicts of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 8.

<sup>16</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Intractable Moral Disagreements*. In: CUNNINGHAM, Lawrence S. (ed.). *Intractable Disputes about the Natural Law*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2009, s. 31.

<sup>17</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 63–66.

<sup>18</sup> Zatímco v druhé části knihy věnované justifikaci lidských práv se podrobně zabývá konkurenčními přístupy s jejich nedostatky, v prvních částech knihy tuto potřebu nemá a omezuje se na tato strohá vyjádření.

<sup>19</sup> Větší určitost utilitarismu ale ještě neznamená, že bychom jej měli preferovat. Pokud vyžaduje větší empirické vstupy,

utilitaristé vždy ví, kterou cestou se vydat, aby dospěli k cíli, u mnoha deontologických přístupů nemáme tušení, kudy jít.<sup>20</sup> Konflikt mezi různými konsekvenčialistickými a deontologickými přístupy charakterizuje celou moderní dobu a jejich zastánci zatím nebyli schopni se přesvědčit navzájem. Deontologickým kantovcům bude na utilitarismu vždy vadit, že poslušnost morálním pravidlům je nakonec podmíněná (souladností s principem užitku). Pravidla jsou pro ně jen prostředkem k cíli, a nemají proto bezvýjimečnou platnost zavazující všechny racionální aktéry. MacIntyre ukazuje, že si jak konsekvenčialisté, tak deontologové vypůjčují určité prvky ze starší (klasické) tradice, podle níž jsou příkazy přirozeného zákona bezvýjimečně závazné a právě konformita s těmito příkazy nás dovádí k našemu nejvyššímu cíli.<sup>21</sup> Tohoto cíle jsme schopni dosáhnout jen skrze vztahy s ostatními, které se proto musí řídit příkazy přirozeného zákona. Tyto vztahy jsou přitom konstitutivními prvky lidského naplnění (tj. štěstí). V klasické tradici není štěstí jen výsledkem chvályhodného jednání, nýbrž spočívá v ctnostném jednání samém.<sup>22</sup> Určitého jednání si neceníme jen kvůli jeho důsledkům, štěstí spočívá v aktivitách, jež jsou vlastní lidským bytostem. Aby člověk tohoto cíle dosáhl, musí být poslušný příkazům přirozeného zákona.

Kvůli různým událostem na počátku moderní doby došlo k fragmentaci klasické tradice a vynálezu nových morálních teorií, mezi něž patří utilitarismus.<sup>23</sup> Pro něj je podle MacIntyry typická podmíněná autorita morálních norem; v poslední instanci jsou tyto normy zavazující, jen pokud (dlouhodobě) produkují štěstí. Tento termín je v něm navíc používán v reduktivním významu (ve srovnání s aristotelským pojmem *eudaimonia*<sup>24</sup>), protože podle prvních utilitaristů je chápán toliko jako potěšení a nedostatek bolesti.<sup>25</sup> K tomuto hédonistickému pojetí má Hapla blízko,<sup>26</sup> a proto se na něj nyní zaměřím. První věc, na niž je třeba upozornit, se týká toho, že potěšení a bolest nejsou opozita, jak se domníval Jeremy Bentham.<sup>27</sup> Z toho, že někdo netrpí nějakou (např. somatickou) bolestí, neplyne, že zažívá potěšení. Některá potěšení, jež člověk ve svém jednání sleduje, zase ke svému životu nepotřebuje, a proto jejich absence nepřináší žádnou bolest. Navíc někdo může najít určité bolesti potěšující (např. někteří lidé holdují specifickým sexuálními praktikám), a proto se potěšení a bolest nezbytně nevylučují. A různá potěšení jsou konečně nutně doprovázena určitým utrpením; dříve či později ti, které milujeme, zemřou, a to bude pro nás velká bolest. Potěšení a bolest tak představují daleko složitější konceptuální terén, než se na první pohled zdá. Není pak jasné, jak s ním následně normativně pracovat: v jakém vzájemném vztahu mají být úvahy, jež nás vedou k dosahování potěšení, vůči těm, které nás směřují k ukončení bolesti a utrpení?<sup>28</sup> Zdá se, že princip, který by nám umožnil rozhodnout, čemu dát z těchto faktorů vyšší váhu, nemůže být přímo odvozen

---

může být daleko hůře prakticky aplikovatelný než méně jednoznačná a jasná teorie. Srov. IRWIN, Terence. *The Development of Ethics III.*, s. 481.

<sup>20</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 65.

<sup>21</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Intractable Moral Disagreements*, s. 38–39.

<sup>22</sup> MCCABE, Herbert. *The Good Life. Ethics and the Pursuit of Happiness*. London: Bloomsbury, 2012, s. 6.

<sup>23</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Intractable Moral Disagreements*, s. 40–41.

<sup>24</sup> Jde o stav, při němž se někdo cítí a zároveň je naplněn v situaci, v níž se nachází, jelikož má dobrý důvod být a cítit se naplněn. MACINTYRE, Alasdair. *Ethics in the Conflicts of Modernity*, s. 54.

<sup>25</sup> Viz např. MACINTYRE, Alasdair. *A Short History of Ethics*. London: Routledge, 2002, s. 226.

<sup>26</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 74.

<sup>27</sup> Zde vycházím z HACKER, P. M. S. *The Moral Powers*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2021, s. 220.

<sup>28</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Intractable Moral Disagreements*, s. 42.

z utilitarismu. To představuje problém, neboť tím pádem by tu existoval nějaký neutilitaristický vyšší princip, který by určoval působení utilitaristických principů.

Připusťme, že by bylo možné tento vztah nějak vyjasnit, respektive že nám postačí pouze pojem užítka a obejdeme se tak bez konceptu bolesti. Zdá se, že takto uvažuje i Hapla, jenž standardně hovoří jen o maximalizaci užítka.<sup>29</sup> Jak jsem již poznamenal výše, nejbližší je mu hédonistické pojetí utilitarismu, v němž je užitek ztotožňován s potěšením.<sup>30</sup> Zůstává však nejasné, jak potěšení – a tento pojem nevyhnutelně potřebuji vysvětlit, mám-li ho (podle prvního principu utilitarismu) maximalizovat – náležitě chápat. Problémů s adekvátní konceptualizací potěšení si je ostatně Hapla vědom.<sup>31</sup> Mnoho utilitaristů ho spojuje s dobrými pocity, jež doprovází jednání, v němž člověk zažívá splnění svých tužeb. Potěšení se obvykle vztahují k našim smyslům, s nimiž jsou spojeny stavy, jež nám přináší požitek.<sup>32</sup> Smyslová potěšení zahrnují různou míru kognitivních prvků; tak například: kvalitní umělecké dílo lépe posoudím, mám-li vytržený vkus, za nímž stojí obeznamnost s různými uměleckými styly. Potěšení mohou být spojena i se silou naší vůle při dosahování různých cílů (např. horolezectví); jiná potěšení zase mohou zažívat ve společenství s ostatními (během společné oslavy a týmové hry). Některá potěšení jsou konečně spojena s aktivitami intelektuální povahy (např. studium).<sup>33</sup> Mohou tu být různé zkušenosti, jak zažíváme potěšení; lze mluvit o hédonistických dobrech.<sup>34</sup> Není však jasné, proč by se kategorie hédonistického dobra měla překrývat s morálním dobrem.<sup>35</sup> Potěšení máme vždy kvůli něčemu či z něčeho. Věci si však neceníme jen proto, že přináší potěšení, protože určité věci mohou být škodlivé (např. provází-li je různé závislosti). Některé mohou být inherentně špatné a dopřávat si jich je něco morálně špatného, a to kvůli povaze dané aktivity. Škodí totiž těm, kdo se jim oddávají, ale i ostatním lidem – např. osoba, která holduje alkoholu, zanedbává děti, ba je ohrožuje. Abychom chápali, že by se dětem

<sup>29</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 13 či 40.

<sup>30</sup> Hapla musí nějakou koncepci užítka preferovat; nemůže připustit, že by se současně pracovalo s různými pojetími užítka, protože pak by jeho teorie byla stěží – pro svou nejasnost – schopna řešit morální konflikty.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>32</sup> Jak ukázal britský filosof Anthony Kenny, ne všechna potěšení lze ztotožňovat s dobrými pocity, resp. s určitými mentálními procesy, které mají být doprovázeny pocitem potěšení, často tělesně lokalizovatelným. Zatímco bolest musím vždy (smyslově) pociťovat, u většiny potěšení tomu tak není. Jinak by byla různá potěšení zaměnitelná a snadno by je šlo kvantifikovat. Potěšení je třeba od sebe odlišovat na základě předmětu, k němuž směřují, a proto nedává přílišný smysl je srovnávat a určovat, o kolik se od sebe liší. Potěšení nejde jednoduše počítat; přináší-li mi dobré pocity jak filozofování, tak hudba, měl bych mít větší potěšení, když budu filozofovat a přitom poslouchat hudbu. Ve skutečnosti mne ale hudba bude rušit. Obecně, člověk má potěšení z toho, že činí určitou aktivitu (aniž by si byl během ní potěšení vědom; to následuje až po jejím konci), či z toho, jak se věci mají (předmět potěšení je intencionalní; Oidipus by přestal mít požitek ze sexu s lokastou, pokud by zjistil, že je to jeho matka). Událost či jednání nečiní potěšujícím to, že jsou doprovázeny sadou specifických smyslových pocitů, jež by šlo analyzovat na nějaké jednotící bázi. Pokud by bylo potěšení identifikovatelné s dobrými pocity, není jasné, proč by tyto pocity měly být (určujícím) důvodem pro jednání. I kdyby potěšení bylo důvodem pro jednání, není důvodem jediným a bylo by nadlidsky obtížné převést vše na tento faktor. Viz KENNY, Anthony. *Action, Emotion and Will*. London: Routledge, 2003, s. 89–105.

<sup>33</sup> K různým druhům potěšení viz HACKER, P. M. S. *The Moral Powers*, s. 214–217.

<sup>34</sup> To je jen jeden z typů dobra; další dobra lze spojit se zdravím, technickými dovednostmi, funkcí nástrojů a artefaktů, prospěšností pro živé bytosti, užitečností pro dobrý život atd. Viz VON WRIGHT, Georg Henrik. *The Varieties of Goodness*. London: Routledge, 1963, s. 19–113; či HACKER, P. M. S. *The Moral Powers*, s. 8–17.

<sup>35</sup> I kdybychom chtěli morální dobro definovat jako něco (záměrně) prospěšného pro člověka (lidi), mohou existovat skutky (např. obět, při níž si někdo vybírá, že strpí zlo radši, než nějaké udělá, a to jen ze solidarity s druhými), jež jsou morálně chválné, byť nikomu neprospívají a ani není zamýšleno, aby někomu prospívaly. Jak uvádí P. M. S. Hacker, mít určité ctnosti anebo splnit svou morální povinnost či závazek není instrumentálně hodnotné, ale má hodnotu samo o sobě a konstituuje nás jako dobré lidské bytosti. *Ibidem*, s. 37–38.

neměla dít škoda, nemusíme myslet na maximalizaci užítka celého společenství. Pojem škody není něco, na co má utilitarismus monopol, ale má svůj nehedonistický význam.<sup>36</sup>

Bylo by obrovským zjednodušením našeho morálního výraziva tematizovat dobro, které se nedostává dětem notorického alkoholika, v termínech potěšení (o něž dané děti přichází) a vážit je následně vůči potěšení jejich otce. Právě k takovýmto kalkulacím nás ale utilitarismus vyzývá, neboť v poslední instanci musí být veškerá morální praxe s principem užítka v souladu. Tak se ale odhlíží od zla, jež se dětem stalo (může totiž dojít k týrání či znásilňování), a není bráno dostatečně vážně, protože se nedostává do centra pozornosti.<sup>37</sup> A to je podle mého názoru ztráta: ve jménu žádoucnosti minimalistických předpokladů (jen potěšení je kvůli své domnělé nekontroverznosti bytostným dobrem) dochází ke zploštění našeho morálního uvažování. Utilitaristické morální úvahy zastírají povahu naší morální zkušenosti, když se nám děje nějaké bezpráví, respektive je na nás pácháno nějaké zlo a jsou překračovány morální mantinely. V těchto situacích vůbec nejde o realizaci maxima hodnot, ale o hrůznost určitých skutků. Pojmy jako potěšení či užitek nepředstavují odpovídající jazyk, jímž je možné zachytit základní morální fenomény.

Hapla by mohl říct, že v konečném důsledku je na uvedeném příkladu problematické, že skrze danou praxi přijde společnost o dobře vychované děti, což bude mít negativní důsledky pro její reprodukci. Pak však nechápu, jaké místo má pojem potěšení v takovéto úvaze. Mělo by se s ním pracovat důsledněji, tj. mělo by se ukázat, že špatné důsledky jsou špatné hedonistické důsledky. Domnívám se, že utilitaristé v hodnocení různých situací s pojmem potěšení příliš neoperují.<sup>38</sup> Hapla by mohl odpovědět, že to není třeba, protože danou situaci dostatečně řeší obecné pravidlo, které zabraňuje zanedbávání a zneužívání dětí. Ale o tom, jak se daná pravidla rodí a kterou sadu těchto pravidel bychom měli přijmout, utilitaristé mlčí. Navíc předpokládejme, že by „zlý otec“ dané obecné pravidlo rozporoval a poukazoval by na právo sledovat své potěšení. Pak by asi tento a podobné případy měly rozsoudit míry potěšení stojící na opačných stranách, a tak by měly být prováděny co nejpřesnější kalkulace či predikce relativní síly soupeřících potěšení. Tyto kalkulace se od utilitaristů očekávají, ačkoliv je často neprovádějí; podle mne by se vůbec provádět neměly. K této otázce se nicméně ještě dostaneme. Nyní bych dále rozvedl, že jsou podle mého názoru problematické již samotné termíny debaty; jazyk utilitarismu rozhodně není příhodnější než jazyk klasické tradice.

Aby mi bylo rozuměno, nepopírám, že různá potěšení hrají významnou roli v našich životech a že je potřebujeme ke svému vzkvétání.<sup>39</sup> Ale některá potěšení mohou být odpudivá a zvrácená;<sup>40</sup> někteří lidé si libují v krutosti a ponižování ostatních (viz příklad

<sup>36</sup> WIGGINS, David. *Ethics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006, s. 155.

<sup>37</sup> Tj. nejde o prožitek bolesti či absenci potěšení, nýbrž o skutečnost úmyslně, leč neoprávněně způsobené škody nebo utrpení.

<sup>38</sup> V problému falešného štěstí by se tak do jazyka potěšení měly přepsat dopady pro společnost spojené s přijetím toho, že lze podvádět ostatní, pakliže se to nezjistí. V problému trestání nevinných by mělo být jasné, co z hlediska potěšení znamená snížení důvěry v soudní systém ve srovnání s potěšením většiny z trestu smrti pro příslušníka nenáviděné menšiny.

<sup>39</sup> Potěšení podle mého názoru přispívá našemu štěstí, ale samo o sobě jím není; život hedonisty totiž nemusí být šťastný. Proč by tak mělo stát potěšení v centru morálního uvažování a představovat určující morální kritérium (poslední instance), které využijeme pro rozsouzení nejasných případů?

<sup>40</sup> Problémem může být někdy i přemíra potěšení; ctnost umírněnosti by nás měla vést ke správné míře potěšení toho, co si dopřáváme. Není totiž jasné, proč by se potěšení mělo maximalizovat; měla by se maximalizovat jen jeho správná míra. Není však i toto kritérium neurčité?

trýzněné holčičky, již zmiňuje Ivan v *Bratrech Karamazových*<sup>41</sup>). Každodenně čteme v novinách či na internetu o případech zneužívání dětí či žen a nyní také o masakrech na Ukrajině. V dějinách se navíc vyskytly hrůzy v podobě různých genocid nebo holokaustu. Opravdu je nejlepším způsobem, jak dané skutečnosti zachytit, jazyk utilitarismu? Lze redukovat nemorálnost daných činů na rozpor s principem užítku? Je za naším odporem nad těmito hnusnými skutky princip užítku, tj. že v dlouhodobé perspektivě dochází těmito způsoby jednání k jeho suboptimálnímu růstu? Není právě zde větší místo pro pojmy dobra a zla, které jsou součástí klasického pojetí praktické racionality?<sup>42</sup> Ač Hapla nechce naše běžná morální přesvědčení ignorovat, nýbrž naopak naši morální praxi bere jako východisko, jež je třeba za určitých okolností korigovat, nevidím důvod, proč by měl mít princip užítku (normativní) primát před principy, na nichž morální posuzování těchto činů stojí (tj. sledovat dobro a vyhýbat se zlu; tento první princip je následně diferencován do různých dalších příkazů přirozeného práva). Utilitarismus proto představuje revisionistický přístup, jenž neodpovídá tomu, jak o morálnosti jednání běžně uvažujeme. A jak o ní začínají uvažovat naše děti, jimž se zdají být (již od počátku jejich morálního vývoje) kategorie dobra a zla nejzákladnější, jak to dosvědčují pohádky o princích, čertech a dracích. Jedním z žádoucích rysů morálních teorií by mělo být to, že jsou schopny vysvětlit morální vývoj, a to jak jednotlivců, tak celých společností.<sup>43</sup> Jak se mohlo stát, že v podmínkách pozdní modernity je jazyk utilitarismu tak populární?

Není náhoda, že se utilitarismus rozvíjí v moderních společnostech. Jsou v nich různé prostory, v nichž může být dobře ztělesněn. Je snadno aplikovatelný na různé otázky veřejných politik, na něž se již zaměřoval Bentham. Ti, kdo se jimi zabývají (tj. politici, novináři, někteří akademici), mají k tomuto způsobu myšlení blízko.<sup>44</sup> Právě tyto skupiny lidí pomáhají utvářet novou mentalitu společnosti. Jako úspěšní v ní bývají vnímáni ti, kterým se určitá věc reálně podaří prosadit (tj. má reálné důsledky), ačkoliv v tom hraje značnou roli štěstí. V moderních společnostech též bobtná rozsah agendy řešené vládou, a proto je nutné, aby se jednotlivé politiky snažily optimalizovat náklady a výnosy spojené s jejich implementací anebo redukovat nepříjemné důsledky spojené s určitými činnostmi (např. s automobilismem).<sup>45</sup> Stále více věcí je řešeno experty a specialisty.<sup>46</sup> Utilitaris-

<sup>41</sup> DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Bratři Karamazovi*. Praha: Leda/Rozmluvy, 2009, s. 236–237.

<sup>42</sup> Představme si, že Bernard zabije Cecílii, po níž zůstane manžel David. Špatným důsledkem je, že David nemůže zažívat potěšení, které by zažíval, pokud by Cecílie žila, resp. že se zmenší celkový užitek společnosti. Ale to je podivný popis toho, co se zde stalo. Klasický utilitarista nedokáže v adekvátních morálních termínech popsat, proč je určitý skutek špatný a neměl se stát.

<sup>43</sup> ZAGZEBSKI, Linda. *Exemplarist Moral Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2017, s. 4. Z hlediska tohoto požadavku je klasická teorie přirozeného práva úspěšná; postačí zde poukázat na dílo MacIntyry, které nabízí genealogii moderní doby a zároveň je citlivé k podmínkám toho, jak se můžeme stát „nezávislými prakticky uvažujícími bytostmi“.

<sup>44</sup> Německý filosof Robert Spaemann klade zase popularitu utilitarismu do souvislosti s technickým rozvojem moderních společností. Úvahy o tom, zda je určité jednání dlouhodobě (lidstvu) prospěšné, mají podobnou povahu jako technické úvahy, jež se snaží účelově racionálně optimalizovat určitou oblast. SPAEMANN, Robert. *Štěstí a vůle k dobru*. Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 141.

<sup>45</sup> TEICHMANN, Roger. *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*. Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 124–125.

<sup>46</sup> Zdá se pak, že experti a specialisté mají větší šanci říct, co je morálně správné, neboť jsou schopni lépe rozeznat, co v dlouhodobé a univerzální perspektivě maximalizuje užitek. Naproti tomu morální uvažování běžného člověka je v konečném důsledku něčím nedostatečným a v principu podezřelým. Richard M. Hare v tomto kontextu hovoří o ideálu „archanděla“, který je schopen ze své nadřazené perspektivy pozorovat všechny věci. Jedním z důsledků utilitarismu tak je elitářství; etičtí experti by měli mít zásadní roli při vytváření morálních pravidel ve společnosti. Viz RHONHEIMER, Martin. *The Perspective of Morality: Philosophical Foundations of Thomistic Virtue Ethics*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2011, s. 415.

mus má blízko i k právníckému způsobu uvažování, což lze dokumentovat na úvahách o reformách trestního práva či debatami o různých otázkách ústavního práva, v nichž se hledá rovnováha mezi chráněnými hodnotami.<sup>47</sup>

V mnoha jiných než moderních typech společností by utilitarismus fungoval způsobem, který má pro jeho věrohodnost krajně nepříznivé důsledky.<sup>48</sup> Například ve starověkém Římě bylo běžné využívat křesťany (nebo jiné otroky) jako nástroj pro pobavení v gladiátorských hrách. Pokud tyto hry přinášely potěšení podstatnému segmentu obyvatel Říma, proč by měly být zakázány? Vždyť se v době největšího imperiálního rozmachu mohlo zdát, že v dlouhodobé perspektivě může způsobit úpadek Říma spíše křesťanství, zatímco gladiátorské hry byly spíše nezbytným průvodním jevem komplexní společnosti, v níž bylo potřeba uspokojit občany, kteří by jinak mohli představovat hrozbu pro bezpečnost a stabilitu Říma. Tento typ potěšení se proto stal přirozenou součástí života mimořádně úspěšné společnosti. Možnost jejich pořádání by neměla být nikdy v principu vyloučena (to, že lidé zažívají potěšení, když vidí trpět druhé, tímto důvodem není), resp.pektive by měla projít utilitaristickým kalkulem. Tím by gladiátorské hry úspěšně prošly, pokud přispívají užítku společnosti více než jejich alternativy. I kdyby Hapla tvrdil, že tomuto typu aktivit zabraňují určitá morální pravidla, šlo by je revidovat na základě principu užítku. Ten by mohl dát zelenou gladiátorským hrám, pakliže by jejich konání dostatečně přispívalo kohezi, udržení a růstu římské společnosti. Osvícený císař-utilitarista, stojící před rozhodnutím, zda dát zelenou těmto hrám, by dost pravděpodobně měl být jejich konání nakloněn. To mne přivádí k druhému bodu mé kritiky – ke struktuře utilitaristického argumentu.

## 2. Konsekvencialismus a morální jednání

V předchozí části jsem poukázal na revizionistický charakter utilitarismu, který upouští od zakládajících kategorií dobra a zla ve prospěch kategorie užítku. Jelikož jeho hédonistické pojetí (ve smyslu potěšení) Hapla preferuje, zaměřil jsem se na to, jak aplikace takto chápaného principu užítku zkresluje povahu naší morální zkušenosti. Ale připusťme, že by šlo přesvědčivé pojetí užítku zkonstruovat. Měli bychom pak přijmout utilitarismus? Nikoliv, jelikož tu zůstává problém s konsekvencialistickými východisky této teorie, což naznačil příklad z gladiátorskými hrami. Rád bych však vyšel z případu z doby nedávno

<sup>47</sup> Podobně viz MACINTYRE, Alasdair. *A Short History of Ethics*, s. 229. V nejrůznějších oblastech politiky a práva je do jisté míry legitimní se různých „utilitaristických kalkulací“, resp. analýz nákladů a výnosů dovolávat. Ale musí se to dít v přesně stanovených mezích, jež jsou definovány neutilitaristicky chápanými normami. Tj. v oblastech, v nichž neplatí nějaký morální zákaz nebo povinnost, jež máme nezávisle na jejich příspěvku nějakému žádoucímu (a v utilitaristických termínech formulovatelnému) cíli. Všechny společenské cíle s ním nelze ztotožňovat; mnohé z nich je lepší tematizovat v termínech kategorie společného dobra. To není redukovatelné na utilitaristický agregát soukromých dober jednotlivců. Společné dobro dovoluje počítat nejrůznější pravděpodobnosti při zvažování možných způsobů alokace zdrojů a užití monetárních kategorií při vážení dober, aby hodnocení jednotlivých faktorů bylo co neadekvátnější. Nikdo se při tom však nesmí úmyslně dopouštět morálně zakázaných skutků (např. zabití nevinného). KOONS, Robert C. *Prudence in the Pandemic: A Moral Approach to Public Health*. *First Things*. 2020, No. 306, s. 39–46.

<sup>48</sup> Je-li partikulární koncepce užítku vždy důsledkem morální formace v určitém typu společnosti, nejde o pojem, který by byl sám o sobě schopen řídit naše jednání. Jeho adekvátní konceptualizaci nelze dovodit z utilitaristických předpokladů, protože má kořeny v naší biografii a historii společnosti. Avšak měli bychom tuto konceptualizaci podrobit přezkoumání, a to skrze principy, jež nemají původ v utilitarismu. A to je problém. Viz MACINTYRE, Alasdair. *Ethics in the Conflicts of Modernity*, s. 77.

minulé. Tato kauza je spojena s (možná) největší filosofkou všech dob, G. E. M. Anscombovou, která je mimo jiné autorkou samotného termínu *konsekvencialismus*.<sup>49</sup> Ten vytvořila ve stejné době, kdy protestovala proti udělení čestného doktorátu americkému prezidentu Harrymu Trumanovi na Oxfordské univerzitě, kde působila.<sup>50</sup> Prezident Truman byl podle jejího názoru masový vrah, neboť rozhodl o svržení atomové bomby na Hirošimu a Nagasaki. Proto podle ní neměl dostat čestný doktorát na jedné z nejprestižnějších univerzit. Ukážu, které argumenty ji vedly k tomuto názoru a jak to souvisí s konsekvencialismem.<sup>51</sup>

Anscombová zmiňuje, že na samotném počátku světové války americký prezident žádal záruky, že válčící národy nebudou útočit na civilní obyvatelstvo. V roce 1945 Američané od Japonců požadovali bezpodmínečnou kapitulaci, na niž ale Japonci nebyli ochotni přistoupit, ač si též přáli mír. Americký prezident pak rozhodl o svržení atomových bomb na dvě japonská města. Mnoho civilistů zahynulo, aniž by byli varováni a mohli uprchnout. Podle Anscombové to znamenalo zabití nevinných lidí jako prostředku k cíli, tj. vraždu.<sup>52</sup> Tímto cílem bylo ukončení války, tedy určitý dobrý důsledek. Ten se zdál lepším než alternativa spočívající v pokračování války: ušetřilo se více životů, než by jinak bylo obětováno – muselo by dojít k invazi, a tak by zemřelo velké množství vojáků. Ale Japonci si přece přáli mír, pouze nebyli ochotni přijmout podmínky bezpodmínečné kapitulace. Anscombová upozorňuje, že zabití nevinných není nutně vražda. Pokud se ve válce směřuje na vojenské cíle, lze očekávat, že při těchto útocích zemřou i nevinní lidé. Nicméně když při plánování útoku nejsou vojenští velitelé pečliví, snadno se jejich jednání stane vraždou. Zabít záměrně druhého není podle Anscombové nutně špatné, ovšem je přitom třeba splnit přísné podmínky. Ty ale nebyly v případě svržení atomových bomb naplněny. Za jejich svržení byl odpovědný prezident Truman, a proto nebylo namístě mu udělovat čestný doktorát jako nějaké význačné osobnosti. Nese vinu za zlý skutek, jenž se kvůli jeho rozhodnutí stal.<sup>53</sup> Tento skutek nelze obhajovat pozitivními důsledky – ukončením války. Některé skutky by totiž podle Anscombové měly být absolutně vyloučeny.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*. In: ANSCOMBE, G. E. M. *Ethics, Religion and Politics: Collected Philosophical Papers, Volume 3*. Oxford: Basil Blackwell, 1981, s. 33.

<sup>50</sup> Zároveň vznikla i její kniha *Intence*, jedno z nejvýznamnějších filosofických děl 20. století. V poslední době dochází ve filosofii jednání k značnému zájmu o tuto knihu. K jejímu dílu jako celku viz např. FOŠUM, Lukáš Jan. Elizabeth Anscombová: filosofická psychologie a gramatika v sapienciální perspektivě. *Studia theologica*. 2019, roč. 21, č. 1, s. 99–111.

<sup>51</sup> Dále sleduji ANSCOMBE, G. E. M. Mr Truman's Degree. In: ANSCOMBE, G. E. M. *Ethics, Religion and Politics*, s. 62–71.

<sup>52</sup> Anscombová se definici vraždy věnovala i ve svých pozdějších textech; jedná se podle jejího názoru o komplexní (a navíc nikoliv čistě jen právní) pojem, který je souhrnem různorodých prvků. Nejde jen o zabití jedné lidské bytosti druhou, ale také o úmysl a zvláštní stupeň a druh odpovědnosti za smrt, resp. vinu, již nelze zprostit. Byť neexistuje jednoduchá a ostrá definice vraždy, podle názoru Anscombové je možné přesvědčivě definovat hlavní část případů, na něž se vztahuje: úmyslné zabití nevinných. Ale jak ještě ukážu níže, i toto si žádá zpřesnění, a to prostřednictvím rozlišení mezi zamýšlenými a předvídanými účinky. Srov. ANSCOMBE, G. E. M. *Murder and the Morality of Euthanasia*. In: GEACH, Mary – GORMALLY, Luke (eds). *Human Life, Action, and Ethics*. Exeter: Imprint Academic, 2005, s. 261–277.

<sup>53</sup> Anonymní recenzent ve svém posudku zmiňuje skutečnost, že se Truman za vraha nepovažoval, ba nebyl za něj vesměs považován ani jinými. Truman sice zdůrazňoval, že bomba vyslaná na Hirošimu mířila na čistě vojenský cíl. V oblasti ale bylo šestkrát více civilistů než vojáků. Ze všech okolností případu vyplývá, že si byl dobře vědom tohoto počtu nevinných civilistů, kteří budou zabiti. Opakovaně mluvil o demoralizujícím účinku „teroru“ na japonskou populaci. Viz ODERBERG, David. *Applied Ethics. A Non-Consequentialist Approach*. Malden: Blackwell, 2000, s. 222–224.

<sup>54</sup> Cíleně zde vycházím z Anscombové, a ne z představitelů tzv. *nové teorie přirozeného práva* jako Johna Finnise, jenž také věnoval kritice konsekvencialismu a obhajobě absolutismu mimořádnou pozornost. Její dílo (či práce klasických tomistů) jsou mi ale mnohem bližší.



Konsekvencialismus je tak v opozici s *morálním absolutismem*, podle něhož by určitá jednání měla být absolutně nepřípustná, protože jsou sama o sobě špatná.<sup>55</sup> Konsekvencialismus naopak vyžaduje principiální přezkoumatelnost všech jednání prizmatem jejich pozitivních či negativních důsledků. Morální aktéry tak primárně neposuzujeme podle jejich úmyslů, nýbrž podle předvídaných nebo předvídatelných důsledků jejich činů.<sup>56</sup> Podle Anscombové ale nejde morálně přepsat bombardování Hirošimy způsobem, že by je bylo možné považovat za ekvivalentní se „záchranou tisíců lidských životů“ či „ukončením války“.<sup>57</sup> Není totiž možné zaměňovat úmysl se vzdálenými cíli, k nimž jednání směřuje. Klíčové je pro Anscombovou rozlišení mezi zamýšlenými a předvídanými účinky.<sup>58</sup> Standardně jsme odpovědní za to, co činíme úmyslně. Pokud jsme něco udělali neúmyslně, neneseme odpovědnost, tj. slouží nám to jako omluva anebo se můžeme vyvinit.<sup>59</sup> Podle Anscombové neneseme odpovědnost ani tehdy, pokud jsme se usilovně pokoušeli zabránit možnému nedobrému účinku našeho jednání (když můžeme předvídat, že boční účinek nastane), či jsme se jej pokusili alespoň minimalizovat. Tento vedlejší efekt naše jednání nečiní špatným. Naši odpovědnost totiž zakládá náš úmysl. Problémem konsekvencialismu je to, že popírá rozdíl mezi zamýšlenými a předvídanými účinky.<sup>60</sup> Nerozlišuje mezi tím, k čemu úmyslně směřujeme, a předvídanými důsledky našeho (ne)jednání. Člověk potom může nést odpovědnost za to, že něčemu nezabránil, jelikož jeho nejednání je v kauzální spojitosti s tím, že nastal určitý nepříznivý stav. To podle Anscombové nutně vede k popření existence věcí, které bychom neměli při jakékoliv konstelaci úmyslně učinit, protože právě ony někdy mohou způsobit, že nenastane žádoucí výsledek.<sup>61</sup>

Žádný typ jednání tak nemůže být pro konsekvencialistu v *principiu* vyloučen; naopak, všechny typy lze (potenciálně) zvažovat, jelikož i u těch nejodpornějších činů mohou přece při určité konstelaci jejich výnosy převážít náklady.<sup>62</sup> Ovládá-li konsekvencialismus mysl

<sup>55</sup> Absolutismus neimplikuje, že jsou všechna pravidla řídící naše praktiky absolutní a nelze najít žádné výjimky z jejich aplikace, byť jsou formulována absolutně a bezvýhradně. Naopak, podle Anscombové existují „zabraňující faktory“, které způsobují, že se určité pravidlo neaplikuje či že je správné je porušit. Abychom to rozhodli, musíme mít praktickou moudrost či prozíravost. Viz TEICHMANN, R. *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, s. 93, 121.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>57</sup> GOLDSTEIN, Pierre. *L'Éthique néo-aristotélicienne*. Paris: Garnier, 2021, s. 66.

<sup>58</sup> K tomuto rozlišení viz též ANSCOMBE, G. E. M. War and Murder. In: ANSCOMBE, G. E. M. *Ethics, Religion and Politics*, s. 58–59. V tomto odstavci se hodně inspiřují skvělým výkladem jejího žáka Rogera Teichmanna – viz TEICHMANN, R. *The Philosophy of Elizabeth Anscombe*, s. 112–122.

<sup>59</sup> Fenomén nedbalosti ponechávám stranou. Člověk může být odpovědný i za zaviněnou nedbalost či neznalost.

<sup>60</sup> V základu konsekvencialismu je tak myšlenka, že z hlediska odpovědnosti člověka nezáleží na tom, že určitý účinek svého jednání nezamýšlel; stačí, že jej mohl předvídat. Viz ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*, s. 35. Intencionalitu ale nelze interpretovat jen jako nějakou vnitřní věc; je sice pravda, že pouze aktér může říct, zda měl určitý úmysl. Pokud však učinil nějakou věc, která byla prostředkem k jeho cíli, nemůže předstírat, že neměl úmysl ji udělat. Srov. ANSCOMBE, G. E. M. *Intention*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000, s. 44. Nelze proto ospravedlnit prezidenta Trumana jeho dobrým úmyslem uchránit co nejvíce životů amerických vojáků, neboť prostředkem k tomuto cíli byla vražda nevinných Japonců. Truman zamýšlel skutek určitého charakteru, kterým bylo zabití nevinných civilistů jako prostředků k jeho cíli.

<sup>61</sup> Neexistuje jednání, které by bylo špatné, ať už by byly jeho důsledky jakékoliv; neexistuje jednání, jež by bylo správné bez ohledu na důsledky. Vše je kontextuálně podmíněné. Viz ODERBERG, David. *Moral Theory. A Non-Consequentialist Approach*. Malden: Blackwell, 2000, s. 68–69. Toho si coby „antidogmatismu“ cení i Hapla – viz HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 40.

<sup>62</sup> Konsekvencialisté proto mohou vinit někoho (ač jednal ctnostně) z toho, že by nezabránil určitému nežádoucímu výsledku, resp. že dovolil aktualizaci určitého stavu věcí, který není optimální z hlediska maximalizace užítka. Neuznávají-li existenci absolutně zakázaných činů, přičemž právě spáchání těchto činů vede k optimálnějšímu stavu, mohou konsekvencialisté absolutisty obviňovat z nemorálního jednání, ba je mohou nutit ke spáchání zlych činů. Ne nutně musí

politických reprezentantů,<sup>63</sup> představuje svržení atomové bomby na civilisty potenciálně přijatelný způsob jednání. Ale člověk se nemusí zastavit u těchto skutků: někdy je též možno někoho znásilnit anebo nechat se znásilnit (např. pokud by mi vyhrožoval krutý náčelník kmene, že jinak nechá zabít další členy výzkumné výpravy do Amazonie). Ačkoliv Hapla může u tohoto (extrémního) případu namítnout, že v „dlouhodobé a celkové perspektivě“ je dané jednání nepřijatelné, jako konsekvencialista je nemůže v principu vyloučit; to by totiž znamenalo „tupý dogmatismus“.<sup>64</sup> Podle mého názoru by se zde konsekvence neměly vůbec zvažovat, ale měly by být ignorovány. To lze vztáhnout i na (nikoliv již jen hypotetický) příklad gladiátorských her; některá potěšení (z utrpení druhých) jsou prostě špatná, a proto je utilitaristický kalkul vyloučen. Příklad Hirošimy ukazuje, že situace, v nichž utilitaristické kalkulace mohou ospravedlňovat morálně problematická jednání, nejsou jen záležitostmi hypotetických konstrukcí či předmoderních společností, nýbrž mohou reálně nastat teď. To, že určité skutky jsou samy o sobě zlé (a nelze je kompenzovat jejich pozitivními důsledky), vypadáva konsekvencialistům ze zorného pole. Ti se sice řídí celou sadou obecných pravidel (typu zákazu vraždy), ta ale mohou být přebita principem užitku.

Jak tedy posuzovat morálnost jednání? Podle Anscombové bychom se neměli ptát, zda určité jednání maximalizuje užitek (ba dokonce obecněji, zda je morálně správné), nýbrž zda je v souladu s požadavky morálních ctností (tj. zda je statečné či rozvážné), hlavně spravedlnosti. V centru pozornosti musí být spravedlnost daného skutku a odmítnutí účasti na nespravedlivých praktikách.<sup>65</sup> Ctnostný člověk se tak vždy bude tázat, zda je jeho jednání ne/spravedlivé, a podle odpovědi na tuto otázku se bude rozhodovat, jak jednat.<sup>66</sup> Anscombová poznamenává, že zákaz provádění určitých skutků plyne již z jejich popisu jakožto specifických druhů jednání, a to bez ohledu na jejich důsledky.<sup>67</sup>

---

být donucování nepřipustné, protože nevede k maximalizaci užitku; jistě se podle nich vyskytnou případy, v nichž by měl člověk tento skutek spáchat. Na odpověď, zda je vražda vždy zakázána, musí Hapla odpovědět, že nikoliv; vždy bude záležet na okolnostech, přičemž obvykle okolnosti vraždu neumožňují. Proto je zcela normální řídit se různými obecnými pravidly, která zakazují určité typy jednání; většinou je nepraktické tato pravidla přezkoumávat z hlediska principu užitku. V principu jsou tato pravidla přezkoumatelná. To však musí absolutista u některých pravidel popřít: jakékoliv případy vraždy, mučení či znásilnění nemohou být podrobeny konsekvencialistické analýze výnosů a nákladů.

<sup>63</sup> Vede u nich ke skepticizmu ve vztahu k absolutně zakázaným skutkům. Navíc je imunizuje vůči odpovědnosti za špatné kalkulace důsledků; za ně totiž nemohou být odpovědni, protože je nepředvídali na základě kalkulací, jež učinili. ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*, s. 35.

<sup>64</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 120.

<sup>65</sup> ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*, s. 40 či ANSCOMBE, G. E. M. *Knowledge and Reverence for Human Life*. In: GEACH, M. – GORMALLY, L. (eds). *Human Life, Action, and Ethics*, s. 66. Nespravedlnost lze tak vnímat jako obecnější rod zahrnující různé druhy jednání typu krádeže, cizoložství či trestání nevinných. Viz ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*, s. 29.

<sup>66</sup> To neznamená, že nebudeme nikdy brát v potaz očekávané důsledky svých činů. Za určitých okolností je naopak musíme zohlednit, neboť právě ony nám pomohou určit, co je spravedlivé. *Ibidem*, s. 39.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 34. Je navíc vůbec možné důsledky optimalizovat? Jak poznamenal anglický filosof Peter Geach, zatímco se běžně mluví o dobrých či špatných *skutcích*, mluvit o dobrých či špatných *událostech* nebo *věcech* je s ohledem na větší vyprázdňenost těchto slov nesmyslné. Standard žádoucího stavu totiž vždy závisí na kontextu. Např. vražda Césara byla špatná pro živý organismus, (asi) dobrá pro jeho vrah, ale ve specifickém smyslu i pro Césara, neboť toužil, aby byl uctíván jako bůh, což se mu vyplnilo. GEACH, Peter. *Good and Evil. Analysis*. 1956, Vol. 17, No. 2, s. 41. I kdybychom mohli mluvit za určitých okolností o dobrých stavech věcí (např. vlna tsunami s sebou očividně přináší horší stav věcí, neboť přináší extrémní utrpení mnoha jednotlivců), je otázka, zda nejde spíše o výjimečné případy posuzování lidského jednání. Ve většině případů však není jasné, co se dobrým stavem věcí míní. A i kdyby to vyjasnit šlo, není jasné, proč by maximalizace užitku měla převážít nad dalšími morálními požadavky, plynoucími např. ze ctnosti

O adekvátní popis jednání, který je nezbytný pro jeho morální hodnocení, se dlouhodobě zajímala i klasická teorie přirozeného práva, na niž Anscombová mnohdy implicitně navazuje. Klasická tradice standardně hodnotí lidské skutky podle jejich objektu, cíle a okolností, za nichž byly učiněny.<sup>68</sup> Zjednodušeně řečeno, mělo by nás podle ní zajímat to, co se stalo, děje nebo stát má (podstata zamýšleného skutku, tj. to, jak se tento skutek dotýká určité věci, respektive jaký má na ni účinek), jaký cíl jednající sleduje (účel či motiv jednání, jeho poslední cíl; ten však neodstraňuje druh daného skutku, jenž plyne z jeho objektu) a okolnosti jednání (specifika času, místa, způsobu či aktérů jednání modifikují jeho morální kvalitu).

Vzhledem k tématu mé kritiky jsou zásadní dvě skutečnosti charakterizující klasickou tradici: zaprvé v ní existuje shoda na tom, že některé skutky jsou špatné bez ohledu na jejich cíl (tj. dobrý úmysl – maximalizace užítku – nemůže odstranit jejich závadnost; nemohou proto být zvažovány jako prostředek k tomuto cíli, nelze je posuzovat pouze z hlediska efektivity při jeho dosahování). Zadruhé ve výše zmíněném výčtu (tj. objekt, cíl a okolnosti) nejsou jmenovány důsledky jednání, ba dokonce Akvinského odpověď na otázku, zda konsekvence mohou učinit špatný skutek dobrým či dobrý skutek špatným, je negativní. Akvinský uvádí, že důsledky nic nepřidávají k povaze jednání, tedy k tomu, zda je dobré, či špatné.<sup>69</sup> Až na výjimky tak neovlivňují jeho kvalitu; mezi tyto výjimky patří situace, v níž člověk může předvídat špatné důsledky svého špatného jednání, ale přesto v něm pokračuje. Hůře pak hodnotíme jeho skutek. Akvinský připouští i existenci důsledků, které nutně (či většinou) provázejí určité skutky, které je potom třeba považovat za lepší či horší příklady skutků určitého druhu. Za těchto okolností je jednání tím horší, čím více škody působí (respektive tím lepší, čím více dobra působí).<sup>70</sup> Důsledky tak hrají při hodnocení morálnosti jednání jistou, byť ne nejdůležitější roli. A to hovoří proti utilitarismu jako teorii normativní etiky.<sup>71</sup>

---

spravedlnosti, která může užitek maximalizující jednání zakazovat, a proto nedává smysl utilitaristickou kalkulaci provádět. Ta – jakožto pouze jedna z morálních úvah, nikoliv jako něco, čím je morálka poměřována – musí ustoupit dalším morálním úvahám. Hapla by mohl namítnout, že spravedlnost je v konečném důsledku možné vysvětlit jen na základě principu užítku. Jak zmiňuje Philippa Footová, tento názor vychází z představy, že morálka je nástrojem pro dosažení sdíleného cíle, zajištění největšího možného obecného dobra. Ale proč bychom měli tento předpoklad přijmout? FOOT, Philippa. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press, 2001, s. 48–50; a FOOT, Philippa. Utilitarianism and the Virtues. *Mind*. 1985, Vol. 94, No. 374, s. 196–209. Připustíme, že nároky spravedlnosti nekolidují s principem užítku. Zůstává pak otázkou, zda je tu vůbec závazek usilovat o lepší stav věcí proti jeho suboptimální alternativě. Podle amerického filozofa Johna Taureka bychom neměli „čísla“ zohledňovat: např. pouhý fakt, že se určitá skupina skládá z více lidí než jiná, neimplikuje, že bychom měli zachraňovat (např. podáním nějakého vzácného léku) právě je (tj. největší množství). Nejsou to jen požadavky spravedlnosti a speciálních pout, které nás vyvazují z povinnosti zachránit více lidí spíše než blízkou osobu. Může nás k tomu vést i prostý důvod, že ji známe a je nám sympatická (ale není to ještě přítel, a tak k ní nemáme zvláštní vztah). Lze si představit i situaci, v níž tím, jehož život je ve hře, jsem já sám. Pak i třetí straně musí být dovoleno mne zachránit. Morálka ji nenutí k maximalizaci užítku, ale jen k pomoci konkrétní osobě, již má před sebou. Má jen udělat něco, co je pro ni dobré. Pokud nezachrání další osoby, nelze říct, že by jednala špatně a způsobila jim škodu. TAUREK, John. Should the Numbers Count? *Philosophy and Public Affairs*. 1977, Vol. 6, No. 4, s. 293–316; či ANSCOMBE, G. E. M. Who is Wronged? Philippa Foot on Double Effect. In: GEACH, M. – GORMALLY, L. (eds). *Human Life, Action, and Ethics*, s. 249–251.

<sup>68</sup> Viz ČERNÝ, David. *Princip dvojího účinku. Zabíjení v mezích morálky*. Praha: Academia, 2016, s. 31–37.

<sup>69</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa theologiae*, Ia IIae, q. 20, a. 5.

<sup>70</sup> Blíže viz BROCK, Stephen L. *Action and Conduct*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2021, s. 240–244.

<sup>71</sup> Anonymní recenzent ve svém posudku položil otázku, zda to nakonec nejsou důsledky, jejichž prizmatem hodnotíme čin (tj. např. že vražda je špatná, protože jejím důsledkem je ukončení života, smutek pozůstalých, újma na společenském

## Závěrem: revizionismus a revolučnost pragmatického utilitarismu

Haplův utilitarismus budí zdání konvenčního (ba konzervativního) přístupu, který má velice blízko k zastávané morálce, byť ji tu a tam může korigovat. Jak jsem se v první části svého příspěvku pokusil ukázat, pragmatický utilitarismus je ve skutečnosti k morální praxi *revizionistický*.<sup>72</sup> Ignoruje základní kategorie dobra a zla, a tak vůbec nezachycuje morální jazyk, který běžně používáme. Navíc pojem potěšení je daleko obtížněji uchopitelný, než se na první pohled zdá, a ani Hapla ho nijak instruktivně nekonceptualizuje, a tak není často zřejmé, jak s ním při provádění utilitaristických kalkulací pracovat. Princip užitku je přitom třeba přesně vymezit, protože má zásadní praktický význam při korekci kolidujících obecných pravidel.<sup>73</sup> I kdybychom ho však byli schopni přesně vymezit, není jasné, proč by měl mít přednost před kolidujícími sekundárními pravidly, jež umožňuje lépe podchytit alternativní morální teorie, která primát principu užitku popírá. Jak jsem poukázal v druhé části svého příspěvku, jsou tu určité skutky, které již na základě jejich samotné povahy nedává smysl zahrnout do jakéhosi utilitaristického kalkulu. Naše morální myšlení nemusí být a často není *konsekvencialistické*, neboť některé skutky bychom nikdy neměli učinit, byť nastane optimální důsledek. Pokud je tomu tak, padá Haplův důraz na to, že předností utilitarismu je fakt, že dosahuje stejných výsledků s menšími předpoklady. Problém totiž tkví v samotných předpokladech utilitarismu, respektive zde konkrétně v jeho konsekvencialismu. Hapla tak musí ukázat, že se absolutisté mylí, respektive že utilitaristické principy je třeba preferovat. Podle mého názoru tu nejsou dobré důvody dát při našem morálním uvažování primát důsledkům. Navíc tu nejsou ani dobré důvody privilegiovat pojem potěšení, neboť to zplošťuje náš morální jazyk. Nedává smysl preferovat potěšení nad jinými dobro; činíme-li tak, je naše koncepce morálky fragmentární, jelikož potěšení kategorii (morálního) dobra nevyčerpává.

Rád bych ještě upozornil na jednu méně postřehnutelnou skutečnost, jež se s Haplovým utilitarismem pojí: jeho verze této morální doktríny je *revoluční*, protože dává stejný

---

řádu či hřích zatěžující duši pachatele). Klíč je podle mého názoru v pojmu *objekt* (určitého) skutku. Ten se vztahuje k tomu, jak se daný čin dotýká určité věci, respektive jaký na ni má účinek. Konsekvencialista chápe důsledky široce, tj. zohledňuje všechny důsledky, a proto odmítá považovat jednání za správné/špatné bez ohledu na jejich celkovou sumu, tj. již na základě charakteru objektu. Přirozenoprávník uvažuje jinak: pro posouzení skutku je důležité, že ten, kdo jej hodlá provést, to chce učinit určitým způsobem. Chápe skutek předně jako hodný volby (tj. vidí v něm nějaké dobro). Objekt též určuje (morální) povahu (druh) určitého činu; skutky jsou vnitřně uspořádány. Některé jsou vždy proti lidskému dobru (tj. vždy je jimi někdo poškozen). Bez ohledu na další cíle jeho činitele a všechny jeho možné důsledky např. víme, že vražda vede (tj. dle své teleologie) k zabití, které je v rozporu se spravedlností a zákonem; nelze proto nespravedlivě usmrtit nevinnou osobu (k legitimnímu zabití může ale dojít ve válce či při nutné obraně, a to jen za splnění určitých striktně stanovených podmínek). Je třeba vždy porozumět tomuto vnitřnímu uspořádání skutků, tj. v případě vraždy zejména tomu, že oběti je způsobena škoda – určitý člověk je zbaven života, jenž je předpokladem možnosti sledování všech dalších dober. Abychom pochopili, že se mu stala škoda, není nutné myslet na maximalizaci dobrých důsledků pro celé společenství. Srov. LONG, Steven A. *The Teleological Grammar of the Moral Act*. Naples: Sapientia Press of Ave Maria University, 2015, s. 67–104.

<sup>72</sup> Proto je tu důvod se „utilitarismu bát“, abych si vypůjčil název sekce v jednom z jeho článků hájících tuto teorii normativní etiky. Viz HAPLA, Martin. Utilitarismus a lidská práva. *Časopis pro právní vědu a praxi*. 2020, roč. 28, č. 3, s. 323–327.

<sup>73</sup> I v jejich případě není jasné, jaká pravidla Hapla přijímá; spíše je jeho teorie založena na důvěře, že se evolučně prosazují správná pravidla (ač to není vždy zřejmé, protože zároveň přijímá názor, že se utilitaristé naučili těmto pravidlům nedůvěřovat). Tento jeho „evolucionistický optimismus“ by si zasluhoval hlubší tematizaci. Budou-li ve společnosti přítomni radikální utilitaristé, již příliš nedůvěřují obecným pravidlům, budou se utilitární kalkulace muset provádět často. Přístup konzervativních utilitaristů bude jiný. Bude docela obtížné tyto dvě skupiny mezi sebou rozsoudit; o četnosti korekce zavedené morální praxe bude zásadní spor.

morální status lidem i zvířatům. To neimplikuje jen to, že bychom se měli snažit zmenšit jejich utrpení, jež zažívají například na jatkách či ve velkochovech. Měli bychom se spíše snažit o maximalizaci jejich potěšení. Byť není úplně zřejmé, co si pod tímto ideálem máme představit, úplně od věci ale není strach, zda by snaha o zvýšení potěšení zvířat nepřinesla značnou redukci štěstí lidí. Nepřevyšují nás totiž mnohé živočišné druhy svým počtem? Neměli bychom se potom snažit realizovat též (ba možná spíše) jejich potěšení, respektive potěšení všech živočišných druhů, které však nejde příliš snadno harmonizovat s naším? Jestliže bychom měli usilovat o dosahování tohoto cíle, přineslo by to revoluci v našich praktikách. Hapla je sice proti revolučním změnám, ovšem ideál, k němuž nás jeho teorie postupně vede, takový je.

# Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty

Martin Abel\*

**Abstrakt:** Podle Martina Haply je třeba lidská práva koncipovat jako justifikovaná morální práva. Lidská práva v tomto smyslu máme proto, že pro ně svědčí pádné důvody, a sice že v dlouhodobé a univerzální perspektivě jejich dodržování vede k maximalizaci užitku, i když tu a tam mohou pro jejich porušení svědčit důvody v dlouhodobé a univerzální perspektivě pádnější. Docent Hapla to nazývá utilitaristickou justifikací lidských práv. Haplova argumentace musí čelit nejméně čtyřem námitkám. Justifikace morálních pravidel vedoucích v dlouhodobé a univerzální perspektivě k maximalizaci užitku ještě nezakládá justifikaci morálních práv, a pokud ano, nikoliv automaticky univerzálních lidských práv. Nadto, utilitaristická justifikace, ať už jen pravidel, nebo i lidských práv, by patrně musela stát na paternalistických východiscích, která by utilitaristé zřejmě rozporovali. Nakonec podle mě musíme docentu Haplovi položit provokativní otázku, jestli jeho konsekvencialismus neparazituje na deontologickém myšlení.

**Klíčová slova:** utilitarismus, konsekvencialismus, morální práva, lidská práva, filozofie lidských práv

## Úvod

Podle Martina Haply je třeba lidská práva koncipovat jako justifikovaná morální práva. Lidská práva v tomto smyslu máme proto, že pro ně svědčí pádné důvody, a sice že v dlouhodobé a univerzální perspektivě jejich dodržování vede k maximalizaci užitku, i když tu a tam mohou pro jejich porušení svědčit důvody v dlouhodobé a univerzální perspektivě pádnější. Docent Hapla to nazývá utilitaristickou justifikací lidských práv.

Níže tuto argumentaci vystavím čtyřem námitkám. Tvrdím, že justifikace morálních pravidel vedoucích v dlouhodobé a univerzální perspektivě k maximalizaci užitku ještě nezakládá justifikaci morálních práv, a pokud ano, nikoliv automaticky univerzálních lidských práv. Nadto, utilitaristická justifikace, ať už jen pravidel, nebo i lidských práv, by patrně musela stát na paternalistických východiscích, která by utilitaristé zřejmě rozporovali. Nakonec podle mě musíme Martinu Haplovi položit provokativní otázku, jestli jeho konsekvencialismus neparazituje na deontologickém myšlení.

## 1. Utilitarismus nepotřebuje morální práva a ona nepotřebují jej

Martin Hapla se pokouší obohatit českou filozofii lidských práv o prvky dost možná sofistikovanější verze utilitarismu, než s jakou se většina čtenářů v učebnicích setkala. Podrobíme-li jeho utilitaristickou justifikaci rozboru, je třeba nejprve se ujistit, jestli justifikuje to, co se justifikovat pokouší. Podle nepřímého konsekvencialismu, který Martin Hapla převzal od Williama J. Talbotta, neplatí morální normy samy o sobě, ale na základě konsekvencialistického odůvodnění.<sup>1</sup> Morální pravidlo tak v tomto smyslu platí, pokud pozitivní následky existence takového pravidla převáží následky negativní.

\* JUDr. Martin Abel, MJur, Ph.D. E-mail: artemisuv@gmail.com.

<sup>1</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 113.

Tomuto utilitarismu se říká utilitarismus pravidel a mezi jeho výhody patří stabilita (jistota), kterou existence společných pravidel přináší, a úspora „epistemických a koordinačních nákladů“ z toho, že subjekt morálky se o něj může opřít jako o důvod jednání a nemusí pokaždé přehodnocovat všechny argumenty svědčící pro jednání, nebo proti němu.<sup>2</sup> Podle docenta Haply k těmto výhodám přispívá právě koncept práv, která není možné prolamovat s ohledem na zájmy momentální většiny.<sup>3</sup> Později s právy pracuje jako s podmnožinou obecných pravidel.<sup>4</sup> To však vede čtenáře k otázce, zda práva poskytují jakékoli dodatečné výhody (užitek), kterých bychom toliko s pomocí pravidel docílit nemohli. Pravidla udělují povinnosti, ne nutně však dávají vznik právům osob vůči nositelům povinností (např. v různých kulturách branná povinnost, u nás dnes povinnosti z veřejného práva). Čím je subjektivní právo specifické? V nebanálnějším smyslu je subjektivní právo možností subjektu chovat se určitým způsobem, jehož lze docílit už jen pouhou absencí pravidla s kontradiktorním obsahem (Talbot hovoří o *autonomy rights*). Zdá se, že na toto pojetí práv docent Hapla cílí, když historická zkušenost podle něj ukazuje, „že respekt k jednotlivcům a snaha poskytnout jim co nejvíce svobody a možnosti pro jejich seberealizaci nejvíce přispívá k všeobecnému štěstí a prosperitě.“<sup>5</sup> Takového stavu lze ale jistě docílit i ve společnosti, ve které pojem subjektivního práva absentuje. Ve státě, který se soustředí na bezchybný systém justice, trestá jakékoli porušení listovního tajemství a jakékoli znečištění životního prostředí, si může každý užívat svého kusu svobody a všeobecného štěstí, aniž by mu svědčilo právo na spravedlivý proces, na listovní tajemství nebo na zdravé životní prostředí. Právní etnologové by nás odkázali bez zaváhání na stabilní a prosperující domorodá společenství v Asii, Africe nebo Jižní Americe, spoléhající se na systém pravidel a z nich plynoucích povinností k celku, nikoli však práv. Je charakteristické pro západní politické myšlení, že se z římskoprávního systému povinností a procesněprávní způsobilosti dožadovat nápravy porušení těchto povinností vyvinula subjektivní práva svědčící jejich nositelům vůči nositelům povinností. Dokáží si představit argument, že respekt k morálním právům se prokázal být úspěšnou evoluční strategií, která se z Evropy rozšířila do celého světa. Martin Hapla by však musel ukázat, proč jsou morální práva coby nadstavba morálních pravidel *tou nezbytnou* strategií pro dosažení maximálního užitku.<sup>6</sup> Anebo – řečeno jinak, ale se stejným apelem – by musel ukázat, proč se v utilitaristově skórovací tabulce umístí systém morálních práv a povinností nutně výše než čistě na povinnostech založený (*duty-based*) systém morálky.

## 2. Měl Bentham jiná lidská práva než Talbott?

Na dalších řádcích už budu předpokládat, že argument pro utilitaristickou justifikaci nejen pravidel, ale i práv existuje, anebo že jej z nějakého důvodu není potřeba. Argument ale i tak naráží na další překážku. Martinu Haplovi nejde jen o morální práva, ale o práva lidská, a tato nelze zaměňovat, respektive docent Hapla je ani zaměňovat nechťel.

---

<sup>2</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Nutno podotknout, že i bez toho zůstává jeho utilitarismus pravidel důležitým příspěvkem do českého přirozenoprávního myšlení.

Přestože bezesporu platí, že „výběr justifikační báze dává lidským právům jejich konečný tvar“,<sup>7</sup> docent Hapla neměl v úmyslu pojem „lidských práv“ dekonstruovat, ale poskytnout utilitaristickou justifikaci jejich přijímané formě. Pojem lidských práv se zrodil během Velké francouzské revoluce a po dlouhém 19. století dosáhl v mezinárodním právu svého vyjádření ve Všeobecné deklaraci lidských práv z roku 1948. Právě všeobecnost (univerzalita) se považuje za esenciální vlastnost lidských práv a debaty se vedou spíše okolo toho, jestli „lidská práva jako univerzální práva“ existují, než jestli jsou lidská práva univerzální práva. To se propisuje do další přijímané vlastnosti lidských práv, že jen porušení lidských práv je dostatečným důvodem k narušování svrchovanosti státu vojenskou intervencí ostatních zemí. Ani univerzalitu, ani důvod k intervenci ale utilitaristická justifikace nevysvětluje.

Pokud máme lidská práva proto, že v dlouhodobé a univerzální perspektivě vede jejich dodržování k maximalizaci užítku, musí být jejich podoba značně kontextuální. Vychází z přírodních, společenských a dalších předpokladů morálního společenství, jehož užitek se sleduje sice z dlouhodobé a univerzální (zahrnující všechny faktory) perspektivy, avšak pořád lokalizovaně. Ačkoli to tak z pasáže o neobhajitelnosti agrese jednoho státu proti druhému kvůli dopadům na užitek napadeného státu nevypadá, jevíštěm, na kterém se tanec práv a užítku odehrává, zůstává pro Martina Haplu národní stát. Tedy alespoň při přívětivém výkladu jeho argumentu. Ten by totiž seděl na Grotiovo právo národů, na lokalizované morálky a právní řády by byl přílehlavý méně. Nebo by měly ruské dumy při regulaci posuzovat dopady jednání nejen ruského státu, ale i ruských občanů na občany ostatních zemí? Pokud by Martin Hapla chtěl uvažovat v konturách globálního morálního společenství, našel by ve mně spojence, domnívám se ale, že toto jeho úmyslem nebylo. O maximalizaci užítku se tedy usiluje vždy v kontextu relevantního morálního společenství, typicky společenství, o kterém se politicky rozhoduje, tedy státu.

Pravdou je, že kontexty států se mohou navzdory jejich geografické a kulturní vzdálenosti protínat. Třeba ochrana osobní svobody před zajetím, ochrana soukromí před státní špionáží a další aspekty svobody budou představovat společný jmenovatel, kontext společný všem státům, a v tomto smyslu lze tedy hovořit o univerzálních lidských právech na ochranu osobní svobody před zajetím nebo ochranu soukromí před státní špionáží. Výsledné „zhubnutí“ pojmu lidská práva není nutně na škodu, moderní utilitaristé by však mohli být sami překvapeni tím, co z lidských práv po této „odtučňovací kúře“ zůstane. Třeba společenství, které kompenzuje finanční zabezpečení ve stáří systémem bezplatných veřejných služeb a komunitní péče, může dlouhodobě maximalizovat užitek bez nároku penzistů na starobní důchod, respektive bez lidského práva na finanční zabezpečení ve stáří. Pokud by jiné společenství oživilo starověkou spartánskou praxi zabíjení tělesně postižených novorozenců, případně zavedlo eugenické metody výběru dětí, pravděpodobně bychom zjistili, že jde o strategie dlouhodobě maximalizující užitek, a to navzdory naší morální intuici, že je na tom něco špatně. Lidská práva, která ve střední Evropě považujeme za nepopíratelná, tím ztrácí svůj univerzalistický závoj. Při čtení knihy *Utilitarismus a filozofie lidských práv* by jednomu mohlo lehce uniknout, že utilitaristická morálka je ze své podstaty partikularistická, a tedy neslučitelná s ideou univerzálních lidských práv. Jak už jsem řekl, není důvod, proč by morální práva nemohla shodou okolností platit

---

<sup>7</sup> Ibidem, s. 33.



univerzálně, stále však budou ukotvena ve svých specifických kontextech, a nikoli v kontextuálně nezávislém (*context-independent*) principu, který by odůvodňoval humanitární intervenci.

### 3. Utilitaristické tržiště s hodnotami

Dosavadní justifikační teorie lidských práv zdaleka nenabízí uspokojivé odpovědi a pragmatický utilitarismus Martina Haply je cenným příspěvkem do této debaty, zvláště v českém kontextu. Myslím, že jeho normativní argument si zaslouží pozornost a doplnění. Výše jsem poukázal na to, že se jeho teorie zatím jeví spíše jako justifikace utilitaristické morálky než přímo práv a že nakonec může jít spíše o práva morální než práva obyčejně označovaná jako lidská. Stranou jsem dosud nechal pojem užitku, který je podle utilitaristů potřeba v dlouhodobé a univerzální perspektivě maximalizovat. Rozlišuje se hedonistický a preferenční utilitarismus. Je užitečné odhalovat – jak to dělá docent Hapla – některé mýty, které oba typy provází: potěšení (*pleasure*) nemusí být jen smyslové, ale i intelektuální; utilitaristy zajímá užitek každé cítící bytosti, nejen lidí. Jeden kontroverzní aspekt utilitarismu ale mýtus není a od dob Jeremyho Benthama se nezměnil, a to jeho původ ve filozofickém nominalismu. Stát, obec, komunita, spolek nebo rodina jsou jenom součtem jejich částí, nejsou samostatným organismem, nemají vlastní užitek oddělený od užitku přisuzovaného jim jejich členy. Základní účetní jednotkou utilitarismu totiž zůstává užitek *individuálních aktérů*, který se sčítá do agregovaného užitku celku. To znamená, že i „hodnoty“ jako důvěra, solidarita nebo stabilita mají jenom takovou váhu, jakou jim účastníci společenské praxe přisuzují anebo by přisuzovat měli. Myslím, že pojem „hodnota“ je nejvíce doma právě v nominalistickém slovníku a Martin Hapla je této tradici věrný, když se vyjadřuje k dichotomii skutečných a idealizovaných tužeb:

*„O našich preferencích nejlépe vypovídají naše volby, zejména v prostředí volného trhu. I tento přístup ovšem čelí ostré kritice. Jako jedna z prvních výhrad se nabízí třeba to, že některé preference se jeví už na první pohled jako špatné [...]. Proto řada filozofů nespojuje náš welfare s našimi aktuálními, nýbrž idealizovanými touhami, tedy takovými, jaké bychom měli, pokud bychom znali všechna relevantní fakta, nedopouštěli se chyb v usuzování apod. Tím se do značné míry může eliminovat i další problém, kterým je, že se naše aktuální preference mohou velmi výrazně měnit v čase. To, co preferujeme dnes, jsme nemuseli chtít v minulosti a dost možná ani nebudeme chtít v budoucnosti. Pokud ovšem přistoupíme na výše uvedenou idealizaci, začnou se oslabovat i některé výše uvedené tradiční výhody přisuzované této teorii (např. nízké riziko paternalismu). Zostřuje se tím rovněž otázka, zda je něco hodnotné, protože to chceme, nebo po tom toužíme, protože to je hodnotné.“<sup>8</sup>*

Hodnotou společnosti je to, co chtějí účastníci společenské praxe. Snad proto může i Petr Fiala, předseda vládní strany vymezující se proti paternalismu státu, tak často veřejně hovořit o „hodnotách“ – svobodě, právním státu, míru, vzájemné toleranci apod. Myslí si, že o těchto hodnotách se lidé domnívají, že jim přináší individuální užitek. On, stejně jako Martin Hapla, ale ví, že by se dopustil nebezpečné jízdy v protisměru, pokud

<sup>8</sup> Ibidem, s. 57.

by účastníky společenské praxe přesvědčoval o jejich idealizovaných touhách a preferencích: o tom, co pro politické společenství ve skutečnosti užitečné je a co je ve skutečnosti užitečné pro všechny, kteří se ještě ani vyjádřit nemohli. Nejsem si však jistý, jestli lze existenci morálních práv či pravidel justifikovat bez takového paternalistického odkazu na objektivizovaný individuální užitek současných a budoucích účastníků společenské akce a s tím spojeného odhlédnutí od jejich skutečných hodnot a preferencí.

#### **4. Neparazituje Haplův konsekvencionalismus na deontologickém myšlení?**

Tím se dostávám k mé poslední připomínce. Všechny druhy utilitarismu mají podle Martina Haply společné tři maximy: 1. správnost jednání je určena výlučně jeho následky, 2. vždy máme maximalizovat užitek, 3. užitek každého se započítává stejným způsobem.<sup>9</sup> Jak bylo řečeno, docent Hapla je zastáncem utilitarismu pravidel, podle kterého bychom měli především hledat konsekvencionalistická odůvodnění pro obecně platná pravidla, ačkoli tu a tam můžeme být okolnostmi donuceni přiblížit se k utilitarismu činů. Neměla by se ale v tom případě podmínka konsekvencionalistického odůvodnění vztahovat i na tyto tři maximy? Jinými slovy, neměl by utilitarismus pravidel umět být aplikovatelný sám na sebe? Neměl by být schopen vysvětlit účastníkům společenské praxe, proč pod jeho vedením dosáhnout maximálního užitku, pokud se například podle třetí poučky užitek každého započítá stejným způsobem? Je možné, že se dopouštím tautologie. Jenže z ničeho neplyne, že je rovnost účastníků při utilitaristickém účetnictví určující pro maximální užitek. Příklad docenta Haply, podle kterého by pět pacientů v čekárně u lékaře nikdy nesvolilo k zabití šestého pacienta s potřebnými orgány na operačním sále, protože by to podrylo jejich důvěru ve zdravotnický systém a tím dlouhodobě snížilo společenský užitek, je postaven na předpokladu rovné společnosti. Co když ale má být obětí příslušník národnostní menšiny, do které nikdo jiný z účastníků nepatří, a proto se oni nemusí obávat, že budou příště obětováni právě oni? Myslím, že Martin Hapla by mohl oponovat, že by se účastníci mohli obávat o své přátele, kteří do té menšiny patří a jejichž smrt by se jich dotkla, což by v důsledku opět znamenalo krizi důvěry ve zdravotní péči. Nedalo by se ale v návaznosti na historické zkušenosti spekulovat i nad tím, že určitá menšina se takové náklonnosti nebude u kritické většiny aktérů těšit? Tak či onak, zastánci tohoto přístupu by se tím asi podepsali pod teorii subjektivity vysvětlující subjektivitu bytosti hodnotou (sic), kterou má bytost pro ostatní bytosti. Šlo by o přístup konzistentní s druhou poučkou utilitarismu, a sice že je vždy potřeba maximalizovat užitek. Tato teorie subjektivity se nicméně v morální filozofii netěší velkému obdivu.

Haplův utilitarismus podle mého názoru nedokáže členovi v jádru většinové společnosti (v našich podmínkách bílému ateistovi/bílé ateistce české národnosti) vysvětlit, proč by měl ukázat jakýkoli *equal concern* členům ostatních táborů, když mu to brání v maximalizaci užitku a on se v těchto táborech ocitnout nemůže. Proud myšlení, který to vysvětluje a který se přes své nedostatky těší podpoře intelektuálů po celém světě, se nazývá deontologický. Neopírá se vlastně jakákoli akceptovatelná verze utilitarismu o alespoň jeden deontologický princip?

---

<sup>9</sup> Ibidem, s. 40–41.

# Utilitarizmus, ľudské práva a naše morálne intuície

Martin Turčan\*

**Abstrakt:** Príspevok si všima vzťah medzi utilitarizmom a morálnymi intuíciami v súvislosti s otázkou filozofického zdôvodnenia ľudských práv. Autor reaguje na snahu Martina Haplu o preukázanie súladu týchto troch kategórií a ponúka určité (proti)príklady, ktoré predstavu takéhoto súladu čiastočne komplikujú. V centre pozornosti autora je otázka obetovania nevinného. Konkrétne si všima problematiku imunity civilného obyvateľstva v čase vojny a problematiku neprípustnosti mučenia. Snaží sa vysvetliť rozdiel medzi týmito fenoménmi, ktoré sú dnes zaštitené absolútnymi právami a ostatnými fenoménmi, ktoré predstavujú „bežné“ ľudskoprávne situácie. Z tohto rozdielu vyvodzuje záver o utilitaristickej prípustnosti výnimočného legálneho obetovania nevinných, čo však nie je úplne v súlade s našou morálnou intuíciou.

**Kľúčové slová:** absolútne práva, humanitárne právo, mučenie, utilitaristický kalkul

## Úvod

Svojím pokusom o harmonizovanie utilitarizmu a idey ľudských práv v knihe *Utilitarizmus a filozofie ľudských práv* (2022) prináša Martin Hapla cenný impulz do tunajšej odbornej ľudskoprávnej diskusie.<sup>1</sup> Jednou z jeho snáh je ukázať, že myšlienka utilitaristického zdôvodnenia ľudských práv sa nebijie s našimi morálnymi intuíciami, hoci sa bežne predpokladá, že tu existuje akýsi konflikt. Konceptiu utilitarizmu, ktorú Hapla zastáva, označuje ako *pragmatický utilitarizmus*.<sup>2</sup> Uvádza: „*Souhrnně řečeno, utilitarismus si*

\* Doc. JUDr. Mgr. Martin Turčan, PhD, docent, katedra teórie práva a filozofie práva Právnickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. E-mail: martin.turcan@flaw.uniba.sk. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4616-6730>.

1 Zuzana Palovičová sa pritom domnieva, že dnes „*najväčším problémom nie je ani tak otázka teoretického zdôvodnenia ľudských práv, ale spôsob ich presadenia. Konceptie, ktoré sa snažia dokázať univerzalizmus ľudských práv spravidla zamieňajú hodnoty s praktikami, ktoré smerujú k ich implementácii v konkrétnych spoločnostiach. Skutočnosť, že v rôznych koncepciách ľudskej dôstojnosti dokážeme nájsť zhodné rysy, ešte neznamená, že zhoda panuje aj v oblasti, akými prostriedkami ju chrániť.*“ (PALOVIČOVÁ, Z. *Ambivalentnosť ľudských práv a neurčitost' ich pojmu z pohľadu filozofie*. Bratislava: Veda, 2017, s. 68). S odkazom na Michaela Ignatieffa ďalej Palovičová konštatuje, že ľudské práva, „*nie sú vzor jednotného modelu spoločnosti, ktorý možno uplatniť univerzálne. Ich podoba a konkrétny spôsob presadenia musí vychádzať z konkrétnej politickej diskusie v konkrétnych podmienkach.*“ (Ibidem, s. 69). Dosiahnutý politický konsenzus by pritom podľa nej „*mal vychádzať skôr z empirickej reality a konkrétnych historických možností než z idealistických morálnych princípov a abstraktných hodnôt.*“ (Ibidem). I to je, samozrejme, filozofická téza, o ktorej možno diskutovať. Martin Hapla na inom mieste správne podotýka, že politický konsenzus nie je len deskriptívou, ale aj normatívnou záležitosťou. Ako taký pozostáva z postojov, pri ktorých „*musíme hľadať adekvátne dôvody, jimiž by boli podložené. Tím vstupujeme na pole zdôvodnení ľudských práv, kde je již mnohým obtížnejší se propracovat k nějaké shodě.*“ (HAPLA, M. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 83). Riešenie praktických problémov ľudských práv je teda s otázkou ich filozofického zdôvodnenia previazané. Napokon, ako napríklad v rámci kritiky Rawlsovho politického chápania ľudských práv zdôrazňuje John Tasioulas, ľudské práva sú predovšetkým morálnym (etickým) fenoménom. Tasioulas podotýka, že len keď vieme zdôvodniť, prečo je niečo ľudským právom, môžeme začať s konkretizovaním jeho obsahu. (John Tasioulas | Human Rights | Radcliffe Institute. *You Tube*. [cit. 2022-12-19]. Dostupné z: <[https://www.youtube.com/watch?v=VbWY\\_qXuSng](https://www.youtube.com/watch?v=VbWY_qXuSng)>). Aj Jiří Baroš a Pavel Dufek s odkazom na Michaela Freemana uvádzajú, že „*rozdiľné filozofické náhľady na lidská práva generují zásadně odlišné hodnocení jak politické reality lidských práv, tak jejich pozitivně-právního zakotvení v národních právních řádech i v právu mezinárodním.*“ (BAROŠ, J. – DUFEK, P. *Teorie lidských práv*. In: HOLZER, J. – MOLEK, P. a kol. *Demokratizace a lidská práva: Středoevropské pohledy*. Brno: SLON, 2013, s. 93). Hľadanie filozofických východisk ľudských práv teda má svoj praktický význam.

2 HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 67.

nepředstavují jako naivní přístup, který by věřil tomu, že můžeme naši morální praxi určovat prostřednictvím nějakých jednoduchých výpočtů, jejichž výsledky se přitom opakovaně dostávají do ostrého rozporu s našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními. Naopak jej vidím jako teorii, která velmi vážně bere v úvahu naše epistemické a faktuální limity. Je si vědoma omezených možností našich kalkulací, jakož i rizika, že je nebudeme schopni provádět adekvátním způsobem. Právě důraz na dlouhodobou a globální perspektivu, v níž má být užitek maximalizován, a na opatrnost a pečlivost při jeho propočítávání, se mi jeví jako její klíčové prvky. Nezastírám, že těmito úpravami se v některých ohledech přibližuje etice pragmatismu, jak ji konstruovali někteří američtí filozofové. Nevidím v tom ovšem žádný rozpor. Oba směry mají nakonec společně to hlavní – své konsekvenencialistické zaměření i důraz na dobrý život pro cítící bytosti. Mnou obhajovanou verzi utilitarismu bych se z těchto důvodů odvážil doplnit o atribut „pragmatický“.<sup>3</sup>

Podľa Martina Hapla sa dá západný pojem ľudských práv<sup>4</sup> (respektíve jeho jadro) zdôvodniť prinajmenšom rovnako dobre utilitaristicky ako prostredníctvom konkurenčných etických teórií.<sup>5</sup> Z hľadiska utilitaristického kalkulu sa totiž rozpoznanie ľudských práv principiálne „vypláca“. Hapla však naznačuje, že je tu jedna výnimka, ktorou sú (aspoň niektoré) absolútne práva. Podľa neho sa každopádne tieto práva pri dôslednom uvážení zároveň ukážu ako kontrainuitívne. Takže odmietnuť ich by nemal byť zásadný problém. Odvoláva sa na J. J. C. Smarta, ktorý tvrdí, že „*pokud opravdu dôsledne provedeme utilitaristický kalkul a zohledníme v jeho rámci všetky relevantní faktory, bude správne porušiť jakékoľvek pravidlo, pokud to bude výsledek takového kalkulu vyžadovat. Samozřejmě nesmíme do našeho výpočtu zapomenout zahrnout i všechny méně zřejmé efekty, které bude porušení pravidla mít (jako třeba snížení důvěry lidí v morální řád). Je přitom vysoce pravděpodobné, že takových výjimek bude ve skutečném světě velmi málo, a bude to naopak právě trvání na slepém dodržení pravidla, které bude v takových ojedinělých případech působit absurdně a kontrainuitivně. Smart se dokonce neváhá otevřeně zeptat, jaké důvody zde vlastně zůstávají pro dodržení neoptimálního pravidla, pokud v rámci našeho kalkulu opravdu všechno důkladně uvážíme*“.<sup>6</sup>

Hapla je si vedomý, že s ohľadom na filozofické východiská ľudských práv, „*v prípade utilitarismu jsou zdrojem pochybností zejména silně kontrainuitivní aplikace, které jsou z něj občas vyvozovány*“,<sup>7</sup> no snaží sa ukázať, že tieto pochybnosti je možné rozptýliť ako neopodstatnené. Súhlasí s relevanciou intuícií<sup>8</sup> pri koncipovaní morálnej teórie. Pritom

<sup>3</sup> Ibidem, s. 74–75.

<sup>4</sup> „*V západní Evropě v návaznosti na tradici zájmu o jednotlivce a jeho svobodu i značné praktické zkušenosti uvnitř jednotlivých států však rozvoj mezinárodní ochrany lidských práv probíhal mnohem dynamičtěji než v okolním světě. V některých aspektech se stal i zdrojem inspirace pro univerzální systém i další regionální systémy lidských práv.*“ LEHMANNOVÁ, Z. – ZEMANOVÁ, Š. Svoboda a práva člověka jako principy evropského kulturního paradigmatu. In: PAVLÍČEK, V. – HOFMANNOVÁ, H. a kol. *Občanská a lidská práva v současné době*. Praha: Auditorium, 2014, s. 80.

<sup>5</sup> Pričom Martin Hapla je zjavne presvedčený, že utilitarizmus sa konkurenčným teóriám v skutočnosti nielen vyrovná, ale ich predčí.

<sup>6</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 61.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>8</sup> Morálne intuície sú jedným z možných druhov intuície. Okrem nich sa dá sa hovoriť napríklad aj o estetických či racionálnych intuíciách. Intuície majú vo všeobecnosti dôležité miesto v ľudskom usudzovaní a rozhodovaní. Slovanmi Andreja Démutha: „*O intuícii zväčša predpokladáme, že sa v princípe nemýli. A to nielen preto, že svoje poznatky ponúka v podobe jasných zreteľných axiém, ktoré neponúkajú možnosť ich omylnosti, ale i preto, že platnosť nazeraných axiém je zväčša spätne potvrdzovaná deduktívnym myslením rozvíjúcim axiomatické predpoklady. Ak sa tak nestáva, ide zväčša o anomálnu skúsenosť, ktorá býva v celku posudzovania marginalizovaná.*“ (DÉMUTH, A. Intuícia ako výpočet so

podotýka, že je vhodné rozlíšiť intuície dvojakého druhu – „jedny, ktoré predstavujú základní východiska morálnej teórie, a druhé, jež se vzťahujú k tomu, čo považujeme za správne v rôznych konkrétnejšie zaměřených situacích. Je nutné zdůraznit, že když chceme konstruovat teorii normativní etiky, musíme v zásadě vždy vycházet z nějakého prvku (nebo více prvků), který intuitivně považujeme za správný, respektive jehož správnost se nám zdá být samozřejmá. Nic lepšího totiž po ruce nemáme. Pokusy založit etiku na konceptuálních pravdách nebo odkazu na určitou fakticitu se dle mého soudu ukázaly jako nevěrohodné. Buď nám nejsou schopny generovat dostatečně určitá vodítka pro naše jednání, nebo pracují se skrytými normativními premisami. Každá normativní teorie musí mít nějaké předpoklady tohoto typu. [...] Například v případě utilitarismu je jedním z takových prvků idea, že bychom měli maximalizovat to, co je dobré. V případě hédonismu ji představuje to, že potěšení má pozitivní hodnotu. Takové teze se jen obtížně odmítají a jen sotva by se dal najít někdo, kdo by je alespoň implicitně nepřijímal. Kritizovány budou spíše v tom smyslu, že samotné ke konstrukci věrohodné etické teorie nestačí, že je třeba do nich začlenit ještě další prvky (například vedle potěšení zohledňovat i autonomii coby bytostnou hodnotu). [...] Hlavní námitky vůči utilitarismu však nesměřují vůči jeho výše rozebraným intuitivně přijímaným předpokladům, ale spíše vůči některým závěrům v konkrétních případech, které jsou mu přisuzovány, a jeví se být v rozporu s tím, co je v nich obecně vnímáno jako správné řešení.“<sup>9</sup> Hapla teda intuície rozlišuje na základné a partikulárne a naznačuje, že etická teória má byť (ideálne) hodnotená podľa prvých, nie podľa druhých. Je však presvedčený, že „i pokud přistoupíme na pravidla hry méně výhodná pro utilitarismus a budeme brát soulad s našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními v konkrétních případech jako nutnou podmínku věrohodnosti teorie normativní etiky, tak korektní aplikace mnou preferované varianty tohoto směru s nimi nejsou ve skutečném rozporu.“<sup>10</sup>

---

zastretým algoritmom riešenia? In: KRÁMSKY, E. (ed.). *Kognitívna veda dnes a zítra*. Liberec: Nakladatelství Bor, 2009, s. 82). Démuth zastáva názor, že intuícia je podvedomý automatizovaný proces založený na opakovanej skúsenosti: „Inými slovami, niektoré naše kognitívne procesy sa môžu stať natolko zautomatizované, že mozog ich stále a čoraz rýchlejšie rieši (zväčša, ak sú naozaj dobre zautomatizované, tak i bez výraznejších chýb – čo by mohlo vysvetľovať pocit neomylnosti intuície), avšak zároveň ich vytesňuje z vedomia (čo urýchľuje ich riešenie a eliminuje chybovosť vôľových vstupov), čím získavame pocit nevysvetliteľného vhládu výsledku). [...] V takto postavenom ohľade tak možno intuíciu chápať ako akúsi skratku myslenia, kde disponujeme len prvým členom a záverom myslenia, kým stredné členy nám nie sú už nijak prístupné.“ (Ibidem, s. 85). Možno sa samozrejme pýtať, v akom zmysle a do akej miery takéto chápanie vystihuje fenomén morálnej intuície. Významu morálnych intuícií v práve sa venuje napríklad Linda Tvrđiková, ktorá s odkazom na Jonathana Haidta uvádza, že „naše morální rozhodnutí jsou závislá na našich morálních intuicích, které bývají v některých případech zesílené a neodůvodněné.“ (TVRĐIKOVÁ, L. Morální intuice v právu – není pak rozhodování subjektivní? *Iurium Scriptum*. 2022, roč. 6, č. 2, s. 28). Autorka súhlasí s tým, že „k morálnímu rozhodnutí dochází automaticky a nevědomě a vědomé rozvažování a hledání důvodů přichází až post hoc.“ (Ibidem, s. 32). Vo svojej filozofickej analýze problému pritom dospieva k záveru, že morálne intuície nemožno považovať za rýdzo subjektívnu záležitosť. Odmieťa však morálny realizmus a etický intuicionizmus (nemyslí si, že by existovali objektívne morálne pravdy, ktoré spoznávame intuíciou). Podotýka, že „u člověka se vyvinulo myšlení, které není zcela egoistické a nefigurují v rámci něho pouze individuální záměry (I-intentions), ale velice důležitou roli hrají i záměry kolektivní (we-intentions),“ (Ibidem, s. 39), pričom morálne intuície podľa nej pramenia práve z kolektívnych zámerov, ktoré sú zároveň zdrojom akejsi ich „objektívnosti“. Konštatuje, že morálne intuície vznikajú „během naší ontogeneze, během našeho duševního vývoje, kdy nás školitelé učili, jak něco má být. Tito školitelé byli také jednou školeními a učili se těmto pravidlům od svých předků a ti zase od svých předků a tak dále. Takto dochází ke kulturní transmisii, kde těmto pravidlům se učíme ve spoustě případů zcela nevědomě. [...] My pak máme pocit, že to tak prostě je a být má, že se jedná o něco objektivního.“ (Ibidem, s. 37–38). Ako, každopádne, sama autorka podotýka už na začiatku svojho príspevku, ide jej o explikatívnu rovinu problému, nie normatívnu (Ibidem, s. 28).

<sup>9</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 70.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 71.

Rozumiem tomu tak, že Martin Hapla vlastne tvrdí, že premýšľajúcemu Európanovi je dnes schopný ukázať, že ním predložená paradigma utilitaristického zdôvodnenia ľudských práv je presvedčivá, pretože závery z nej plynúce sú v skutočnosti akceptovateľné aj z hľadiska našich intuícii.<sup>11</sup> Čiže nemal by existovať konflikt medzi našou kriticky reflektovanou morálnou intuíciou a utilitaristickým kalkulom, pokiaľ je v konkrétnom prípade vykonaný správne, pretože tie absolútne práva, ktoré nemožno podložiť utilitaristickým kalkulom, sa napokon aj tak ukážu ako kontraintuitívne.

Namieste je teda otázka, ako je to s utilitaristickou kalkuláciou, našimi morálnymi intuíciami a právami. V tomto príspevku poukážem na určité absolútne práva, ktoré sa javia intuitívne, no ktoré sa s utilitaristickým kalkulom rozchádzajú. Zmazať intuitívnosť týchto práv sa pritom nezdá ľahké. Chcem tým aspoň čiastočne problematizovať tézu o harmonizovateľnosti utilitarizmu, morálnych intuícii a idey ľudských práv.<sup>12</sup>

## 1. Intuície a kalkul

Ešte predtým však jedno Haplovo vyjadrenie: „*Jedna z častých námitek vůči utilitarismu směřuje vůči tomu, že v určitých situacích hodnotí jako správné takové jednání, které je ve zjevném a ostrém rozporu se spravedlností. Spravedlnost samozřejmě představuje poměrně široký pojem, pod nímž je možno si představit ledasco. Možná proto by bylo vhodnější zde hovořit o konfliktu s některými našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními, například tím, že není přípustné způsobit mimořádně závažnou újmu druhé osobě. Kritici utilitarismu mu často namítají, že vede k nemorálním nerovnostem a nespravedlnostem, protože v některých případech nás ohled na celkový užitek vede k tomu zvýhodňovat některé lidi na úkor jiných. Bývá kritizován za to, že nám v určitých situacích předkládá řešení, která se jeví jako silně kontraintuitivní. Budeme mučit druhého člověka, nebo dokonce přímo dítě, či spácháme vraždu, když právě to povede k maximalizaci užítku? Samozřejmě se jako možná reakce ze strany utilitarismu nabízí, že přinejmenším některá z takových přesvědčení jsou ve skutečnosti jen naše iracionální předsudky. Nicméně mám za to, že ve většině případů nám důkladnější analýza může ukázat, že tato teorie normativní etiky ve skutečnosti nemusí vést k závěrům, které by s nimi byly v tak ostrém rozporu – nenutí nás mučit děti, páchat vraždy, ani obětovat sebe sama.*“<sup>13</sup>

Všimnime si, že Hapla v práve uvedenom výroku hovorí, že utilitarizmus nemá kontraintuitívne implikácie „ve většině případů“.<sup>14</sup> V niektorých prípadoch ich teda môže mať? A ak áno, pôjde len o „naše iracionální předsudky“?<sup>15</sup> Nech už bude odpoveď Martin Haplu

<sup>11</sup> Veď, ako uviedol James Traub: „[b]ýt Evropanem znamená žít za ochrannou bariérou lidských práv.“ TRAUB, J. *Liberalismus: Krize, prameny, přísliby*. Praha: Prostor, 2021, s. 181.

<sup>12</sup> Podobnú argumentáciu, akú prezentujem na tomto mieste, som nedávno načrtnol v: TURČAN, M. *Etické dimenzie teórie práva*. 2. vyd. Bratislava: Právnická fakulta UK, 2022, s. 98–108. Dostupné z: <[https://www.flaw.uniba.sk/fileadmin/praf/Pracoviska/Katedry/KTPSV/obrazky/Martin\\_Turcan\\_-\\_Eticke\\_dimenzie\\_teorie\\_prava\\_-\\_2\\_vyd.pdf](https://www.flaw.uniba.sk/fileadmin/praf/Pracoviska/Katedry/KTPSV/obrazky/Martin_Turcan_-_Eticke_dimenzie_teorie_prava_-_2_vyd.pdf)>. Rozdiel medzi mojou predchádzajúcou argumentáciou a argumentáciou predostretou v tomto príspevku je najmä v tom, že teraz sa nesnažím záležitosť nekompromisne „rozseknuť“, ale len verbalizovať tenziu, ktorá vzniká pri akceptovaní utilitaristického obetovania nevinného.

<sup>13</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 82–83.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>15</sup> *Ibidem*. Slovanmi kritika utilitarizmu Bernarda Williama: „*Utilitarismus je totiž zvláštní nauka, která se rozhodně nemusí ve všech ohledech ztotožňovat se soudobými morálními představami, a pak se nelze divit, že narazíme na některé závěry, které nám nemusí být po chuti.*“ WILLIAMS, B. *Morálka: Úvod do etiky*. Praha: OIKOYMENH, 2021, s. 81.

na tieto otázky akákoľvek, treba poznamenať, že Hapla v tom istom diele podotýka, že utilitarizmus „samozrejme vylučuje trestání nevinných, jakož i mučení dětí, vraždění druhých osob apod. I dle klasického utilitarismu má být osoba trestána jen tehdy, když spáchá nějaký trestný čin, děti ani dospělí nemají být mučeni, lidé úmyslně zabijeni.“<sup>16</sup> Dôvodom je, že „právě zobecňující pravidla, která takovou praxi zakazují, totiž v dlouhodobé časové perspektivě nejvíce zvyšují celkový užitek.“<sup>17</sup> Je Hapla pre tieto prípady konzekvencialistickým absolutistom (teda verí, že legalizácia mučenia alebo vraždy v mene väčšieho dobra bude vždy znižovať celkový úžitok),<sup>18</sup> alebo tu za určitých okolností pripúšťa uzákonenie výnimiek?

Zákaz mučenia je učebnicovým príkladom absolútneho ľudského práva, teda idey, ktorú Hapla už predtým zotáznil odkazom na Smartovu tézu o prelomiteľnosti akéhokoľvek suboptimálneho pravidla.<sup>19</sup> Vo vyjadrení, že utilitarizmus „samozrejme vylučuje [...] mučenie dětí“,<sup>20</sup> „nenutí nás mučit děti“<sup>21</sup> a že „dětí ani dospělí nemají být mučeni“,<sup>22</sup> zrejme naráža len na neprípustnosť mučenia nevinnnej osoby<sup>23</sup> (naznačuje to snáď i samotná zmienka o *dítěti*<sup>24</sup>). Napokon, ako utilitarista by mal súhlasiť s mučením človeka prinajmenšom v rámci takého *ticking bomb scenario*, kde môžeme viac-menej s istotou predpokladať, že osoba, ktorá má byť v rámci snahy o získanie informácie o umiestnení bomby a jej deaktivácii vypočúvajúcimi policajtmí kruto a nehumánne „pritlačená“, aby prezradila, čo vie, je za nastraženie danej bomby skutočne zodpovedná (povedzme, že ide o osobu zrovna právoplatne odsúdenú za spoluprácu s teroristickou skupinou, ktorá sa k umiestneniu bomby prihlásila, dokonca, že z účasti tejto osoby i teroristickej skupiny na čine existujú videozáznamy, odposluchy tajnej služby atď., akurát nikto nevie, kde presne to je alebo ako bombu odpojiť).<sup>25</sup>

Budem teda predpokladať, že Martin Hapla akceptuje tézu, že ak je niekto preukázateľne (spolu)zodpovedný za hroziaci teroristický útok, niet zásadného dôvodu chrániť ho absolútnym zákazom mučenia,<sup>26</sup> keď sú v stávke životy mnohých. Napokon, i niektorí deontológovia by s takýmto krokom súhlasili.<sup>27</sup> Ved' terorista je tým, kto druhých ohrozuje

<sup>16</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 84–85.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>18</sup> Teda, že prinajmenšom v aktuálnom svete neexistuje situácia, ktorá by pri mučení alebo dovolenej vražde nevedla k zníženiu utility, takže absolútny zákaz týchto činov je namieste.

<sup>19</sup> Na inom mieste v tej istej publikácii Hapla uvádza, že má rezervovaný postoj k absolútnej povahe práv, ktoré vníma ako niečo, „co bude sice vítězit nad ostatními konkurenčními úvahami v drtivé většině případů, nikoli však úplně vždy.“  
*Ibidem*, s. 114.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 84–85.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Pragmaticky vzaté: buď ide o osobu, o ktorej vieme, že je nevinná, alebo osobu, o ktorej aspoň nevieme, či je vinná.

<sup>24</sup> Hoci, na druhej strane, teoreticky aj dieťa môže byť napr. teroristom.

<sup>25</sup> Viem, že príklad *scenára tikajúcej bomby* býva kritizovaný ako umelý. Nemyslím si však, že by bol celkom odtrhnutý od reality a domnievam sa, že má svoju argumentačnú váhu.

<sup>26</sup> Zástancovia absolútnej slobody od mučenia sa dovolávajú idey neporušiteľnej ľudskej dôstojnosti. Slovanmi Dominika Steigera: „Oslobodenie od mučenia je základným ľudským právom a neochraňuje iba telesnú integritu človeka, ale aj – a to predovšetkým – jeho dôstojnosť.“ (STEIGER, D. Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu (CAT). In: POLLMANN, A. – LOHMANN, G. (eds). *Ľudské práva: Interdisciplinárna príručka*. Bratislava: Kalligram, 2017, s. 377). Pripomínam, každopádne, rozdiel medzi vlastným a ašpiračným pojmom ľudskej dôstojnosti (k tomu pozri napr.: TURČAN, M. Kritika pojmu ľudskej dôstojnosti v koncepcii Suzy Killmisterovej. *Filozofia*. 2022, roč. 77, č. 1, s. 36–47).

<sup>27</sup> Čím nehovorím, že i ja s tým nevyhnutne súhlasím. K tzv. *prahovému deontologizmu (threshold deontology)* pozri napríklad: ALEXANDER, L. – MOORE, M. Deontological Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2020 [cit. 2022-12-15].

a kto má plne v rukách, čo sa bude diať. K policajnému mučeniu predsa vôbec nemusí dôjsť, ak dotyčný vyzradí informácie potrebné pre záchranu ním ohrozených. Dovolím si teda vychádzať z predpokladu, že Hapla je konzekvencialistickým absolutistom v otázke mučenia nevinného a že konzekvencialisticky zdôvodnenú legalizáciu výnimky akceptuje pre prípad mučenia preukázateľne vinného človeka, ktorý druhých (extrémne) vážne ohrozuje. Čiže domnievam sa, že tým, čo Martina Haplu v súvislosti s mučením esenciálne vyrušuje a z čoho sa snaží utilitarizmus ospravedlniť argumentáciou, že táto teória to v skutočnosti ani nepodporuje, je utrpenie *nevinnej* osoby. Vinnej nutne nie (kedy potom by malo byť toto právo utilitaristicky prelomitelné, ak nie pri vinnej osobe?). Keďže intuície a kalkul sú podľa Haplu harmonizovateľné, pravdepodobne sa domnieva, že pri vinnom človeku vieme svoju intuíciu zosúladiť s potrebou dosiahnutia väčšieho dobra (menšieho zla) a že legalizácia mučenia nevinného človeka je naopak nielen kontraintuitívna, ale sa v celkovom dôsledku ani neoplatí. Zrejme vychádza z predpokladu, že ľudia by stratili dôveru v políciu, respektíve mohli by prepadnúť strachu ako v totalite, kde nikto nikdy nevie, na koho kedy dopadne tvrdá päť režimu, aj keď nič nespáchal, čím by sa znižovala utilita.

Obdobné, samozrejme, platí o spomínanej vražde v mene väčšieho dobra. Systém, ktorý by legalizoval takéto konanie, by predsa vytvoril mnoho neistoty, čím by smeroval proti maximalizácii úžitku. Obohraným príkladom z pera Judith Thomsonovej je snaha lekára zachrániť piatich pacientov rozobraním jedného zdravého človeka na orgány (bez jeho súhlasu) a vykonaním potrebných transplantácií. Martin Hapla k tomu uvádza: „*Někomu by se mohlo zdát, že utilitarismus takové usmrcení ospravedlňuje. Pět lidí přece vyprodukuje mnohem více užitku než jeden člověk. Taková úvaha by ale ignorovala to, že se utilitaristé snaží započítat všechny efekty, které v budoucnu nastanou, tedy v tomto případě třeba i narušení důvěry ve zdravotnický systém, jenž by připustil takovou praxi. Kdo by měl odvahu chodit k lékařovi, pokud by se v nemocnicích takto usmrcovali zdraví lidé? To, co se na první pohled může jevit jako maximalizace užitku, jí tak vůbec nemusí být, pokud zohledníme všechny dopady, z nichž některé mohou nastat i v poměrně vzdálené budoucnosti.*“<sup>28</sup> Je zřejmé, prečo uvedený čin nemôže byť legalizovaný. Ide predsa o ochranu našich očakávaní, dôvery nás občanov v systém zdravotníctva.<sup>29</sup> Môžeme teda povedať, že pomyselné partikulárne právo *nebyť ako zdravý proti svojej vôli aktívne obetovaný v prospech viacerých chorých* (táto výseč rámcového ľudského práva na život) sa dá obhájiť ako absolútne právo aj z utilitaristického hľadiska. Nahráva mu totiž kalkul.

---

Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>>. Pokiaľ ide o konzekvencialistické etiky, zdá sa, že výnimočné mučenie pripúšťa napríklad *etika sociálnych dôsledkov*. Lukáš Švaňa v tomto kontexte uvádza, že táto teória „*úplne nevylučuje možnosť zapojenia nehumánnych, ale oprávnených praktík, ktoré fungujú. V istých situáciách teda aj zjavne nehumánne konanie môže byť správne. V iných prípadoch ani nemožno o nehumánnom konaní hovoriť, keďže objekty takéhoto konania už nemožno nazvať ľudskými bytosťami a k porušovaniu princípu humánnosti nedochádza. [...] Ospravedlnenie činov, ktoré narušajú hodnotu ľudskej dôstojnosti, spočíva v tom, že objekty našich odvetných činov sami natoľko znížili hodnotu miery svojej ľudskej dôstojnosti, že ich už nemožno považovať za mravné subjekty*“ (ŠVAŇA, L. *Etika vojny a terorizmu*. Bratislava: Veda, 2016, s. 98, 101). Švaňa pre takéto situácie hovorí o uplatňovaní tzv. *nie-humánnej spravodlivosti*. K tomu pozri: *ibidem*, s. 113 an.

<sup>28</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 41.

<sup>29</sup> Milan Hodás pritakáva: „*Nikto z nás predsa nepôjde k lekárovi, u ktorého nám hrozí, že nás môže kedykoľvek obetovať na záchranu iných... Dochádza k zrúteniu vzťahov medzi pacientmi a lekárom, k zrúteniu systému.*“ [HODÁS, M. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*. Bratislava: História ľudských práv, o.z., 2016, s. 252–253].



Zdá sa teda, že na uvedených situáciách možno ilustrovať, že existuje súlad medzi našimi kriticky reflektovanými morálnymi intuíciami a utilitaristickým kalkulom. Ak má v takejto perspektíve existovať nejaké absolútne právo,<sup>30</sup> potom musí byť zdôvodnené týmto kalkulom (nepripustnosť mučenia nevinného človeka či nepripustnosť obetovania zdravého človeka v prospech niekoľkých chorých ľudí). Ak bude naopak z utilitaristických dôvodov nejaké absolútne právo odmietnuté, potom budú pri dôslednom zamyslení sa jeho odmietnutiu nasvedčovať aj naše (korigované) morálne intuície (utilitaristickým príkladom tu môže byť spomínaný „tvrdý“ policajný výsluch zadržaného teroristu).

Čo však právna úprava čohosi (čo sa týka nevinného človeka), čo nie je rovnako bežnou záležitosťou ako návšteva lekára a čo sa v našom živote nespája s rovnako intenzívnymi očakávaniami? Nemôže v nejakom takom prípade utilitaristický kalkul viesť k záverom, ktoré sa dostanú do určitého stretu s našimi morálnymi intuíciami?

## 2. Obetovanie nevinného

Martin Hapla správne rozpoznáva, že ak je niečo v konflikte s našou hlbokou morálnou intuíciou, je to ublíženie nevinnému človeku. A platí to predovšetkým (či prinajmenšom) o spôsobení mu extrémne veľkej ujmy.<sup>31</sup> Napokon, obetovanie vlastného života (sebaobetovanie) je hrdinstvom<sup>32</sup> práve preto, že násilné obetovanie druhého vnímame ako kruté, nespravodlivé a tým neprijateľné (aj príklad doktora, ktorý sa rozhodne, síce s dobrým úmyslom, no svojvoľne, siahnuť na život jedného zdravého človeka, aby zachránil piatich ľudí, ilustruje takúto neprijateľnosť).<sup>33</sup> V otázkach života a smrti či v iných zásadných situáciách predsa nemôžeme rozhodnúť za druhého. Naše intuície sa voči tomu búria. A ako načrtol Martin Hapla, v celkovom súčte sa to spravidla ani nezdá efektívne (nespôsobuje to maximalizáciu úžitku). Neexistuje však situácia, v ktorej sa naša morálna intuícia (respektíve náš cit pre spravodlivosť) síce môže ozývať pri aktívnom obetovaní nejakého nevinného človeka, no v celkovom súčte je takéto obetovanie, utilitaristicky vzaté, výhodné?

Domnievam sa, že existuje. Takáto situácia sa môže vyskytnúť napríklad v čase vojny. Vhodný príklad pre naše úvahy ponúka David Černý v knihe *Princip dvojího účinku* (2016), kde (okrem iného) hovorí o „desivom bombometčíkovi“.<sup>34</sup> Takýto bombometčík cielene zbombarduje napríklad školu s deťmi. Des, ktorý v nepriateľovi vyvolá pohľad na spálené telička, ho demoralizuje a pritlačí k tomu, aby sa vzdal (ak nechce, aby sa čosi podobné opakovalo).<sup>35</sup> Vďaka tomu vojna, v ktorej by ďalej umieralo veľké množstvo vojakov,

<sup>30</sup> Môže ísť o univerzálne ľudské právo alebo o nejaké partikulárne (na situáciu viazané) subjektívne právo.

<sup>31</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 82–83.

<sup>32</sup> Slovy Johna Tasioulasa, „a hero is someone, who acts beyond the call of duty. Hero is not usually someone doing their duty.“ John Tasioulas, „Minimum Core Obligations: Human Rights in the Here and Now“. *YouTube*. [cit. 2022-12-21]. Dostupné z: <<https://www.youtube.com/watch?v=WUlitS5xKjN8>>.

<sup>33</sup> K sebaobetovaniu nemožno nikoho prinútiť, „pretože nikomu prikázať lásku ani hrdinstvo.“ (ŽYCIŇSKI, J. Wartości chrześcijańskie a państwo demokratyczne, citované podľa KRIKOWSKI, J. *Právo Európskej únie a kresťanské hodnoty*. In: KROŠLÁK, D. – MORAVČÍKOVÁ, M. (eds). *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2013, s. 179). Zároveň však možno povedať, že je to (kresťanská) láska k blížnemu (agapé), čo „předznamenává moderní ideál praktické univerzální benevolence: s každou lidskou bytostí by se mělo nakládat se stejnou úctou, na niž mají lidé právo na základě své stejné důstojnosti.“ DE BENOIST, A. *Za horizontem lidských práv*. Zvolen: Sol Noctis, 2019, s. 33.

<sup>34</sup> ČERNÝ, D. *Princip dvojího účinku: Zabíjení v mezích morálky*. Praha: Academia, 2016, s. 172.

<sup>35</sup> Strategický význam demoralizácie nie je malý. Slovy vojenského klasika Carla von Clausewitza: „*Mluvíme-li o zničení nepřátelské bojové síly, musíme zde výslovně upozornit, že nás nic nenutí, abychom tento pojem omezovali pouze na*

skončí. Ide tu o problém legitímnosti aktívneho obetovania nevinných v záujme záchrany väčšieho množstva životov.

Otázka teda znie takto: Je zrejme, prečo vnútroštátne zákony nemôžu nielen z deontologickej, ale ani z utilitaristickej perspektívy legalizovať konanie doktora, ktorý by svojvoľne rozobral jedného zdravého človeka na orgány potrebné pre niekoľkých chorých. Prečo by však z hľadiska utilitarizmu nemohli existovať normy medzinárodného práva, ktoré by v rámci vojnovej situácie umožňovali ako celkom krajinú výnimku aktívne obetovanie civilného obyvateľstva agresorského štátu prostredníctvom „desivých bombometčikov“, ak by sa tým dosiahlo rýchlejšie ukončenie vojny a ušetrenie výrazne väčšieho počtu životov?<sup>36</sup>

Vojna predsa nie je súčasťou bežného života, je výnimočnou situáciou. Väčšina ľudí ju nezapočítava do kalkulu vlastnej životnej pohody či do akejsi miery „dôvery v systém“ (nepripúšťa si, že sa stane jej súčasťou).<sup>37</sup> Iste, aj od vojny nakoniec máme určité očakávania, medzi ktoré patrí najmä rozlišovanie bojovníkov (vojakov) a nebojovníkov (civilistov, zdravotníkov atď.), pričom sa počíta s tým, že na druhých menovaných sa útočiť nebude.<sup>38</sup> O „desivom bombometčikovi“ však teraz uvažujeme ako o *krajnej výnimke*. Pravdepodobnosť jej uplatnenia teda bude značne malá, čo vylúči predstavu nejakého konštantného strachu a neistoty znižujúcej celkovú utilitu. Navyše, vojna je už zo svojej povahy nevyspytateľná. Takže ten, kto sa v nej ocitne, tak či tak počíta so značnou neistotou. Povedzme teda, že pravdepodobnosť, že vás po vypuknutí vojny ako civilistov agresorského štátu zabijú „desiví bombometčici“ napadnutej strany na základe uplatnenia ultimátnej legálnej výnimky, bude výrazne menšia než pravdepodobnosť, že vás zasiahne nejaká *collateral damage*, alebo že vám niekto *protiprávne* ublíži (spácha vojnový zločin). Môžeme si pritom predstaviť, že takáto pomyselná ultimátna výnimka bude spojená napríklad s pomerne prísnou schvalovacou procedúrou nejakého medzinárodného orgánu. Prečo by z utilitaristického hľadiska nemohla existovať medzinárodnoprávna norma, ktorá by čosi také umožnila? Naše morálne intuície sa voči tomu síce môžu ozývať, no utilitaristický kalkul bude, domnievam sa, (aspoň pre niektoré prípady) ukazovať týmto smerom.

Ak je to tak, potom tu máme napätie medzi morálnymi intuíciami a utilitaristickým výpočtom. Intuície nabádajú zakotviť určité absolútne pravidlo do medzinárodného humanitárneho práva (ľudské právo<sup>39</sup> nebyť ako nevinný vo vojne za žiadnych okolností

---

*fyzickou bojovou silou, nýbrž že je naopak nezbytné nutné rozumieť tím zároveň i bojovou silou mravní; vždyť obojí se do nejmenších částeček prolíná, takže vůbec nelze oddělovat jedno od druhého.* CLAUSEWITZ, C. von. *O válce*. Brno: Bonus A, 1996, s. 47.

<sup>36</sup> Milan Hodás sa pýta, či tak, ako by sa systém zrútil pri pomyselnom legalizovaní činu lekára, ktorý by obetoval jedného zdravého človeka na záchranu piatich pacientov, „nehrozí teda, že k podobnému zrúteniu systému, respektíve ústavy ako spoločenskej zmluvy dôjde, keď pripustíme „zúčtovateľnosť“ ľudského života, t. j. možnosť obetovať menší počet životov na záchranu väčšieho počtu životov“ (HODÁS, M. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*, s. 253). Ako sa snažím ukázať nižšie, domnievam sa, že pri uzákonení výnimky (či už na úrovni vnútroštátneho, alebo medzinárodného práva) pre zriedkavé situácie takýto kolaps v zásade nehrozí, čo znamená, že utilitarista by mal s takouto výnimkou súhlasiť. Domnievam sa teda, že dôvod, prečo so „zúčtovateľnosťou“ ľudského života nemožno súhlasiť, nie je konzekvencialistický, ale deontologický.

<sup>37</sup> I keď je pravda, že súčasný svet je pomerne napätý. Nič to však, podľa mňa, nemení na mentálnom filtri blokujúcom u väčšiny ľudí pripustenie si, že by sa k nim mohla vojna skutočne dostať (napr. že by mohla vypuknúť tretia svetová).

<sup>38</sup> Toto pravidlo nie je celkom bez polemík. K tomu pozri napríklad SWINEY, G. *Saving Lives: The Principle of Distinction and the Realities of Modern War*. *The International Lawyer*, 2005, Vol. 39, No. 3, s. 733–758. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/40707812>>.

<sup>39</sup> Pojmy *humanitárne právo* a *ľudské práva* sa síce v teórii odlišujú (k tomu pozri napr.: SCHÄFER, B. *Ľudské práva a medzi-*

aktívne cielene obetovaný), no utilitaristický kalkul odobruje výnimku, respektíve právu možnosť jej uplatnenia.

Historickým príkladom (aj keď existuje otázka, či skutočne šlo o konanie v súlade s vtedajším vojnovým právom) môžu byť dva americké údery na Japonsko v dňoch 6. a 9. augusta 1945. Došlo pri nich k obetovaniu nevinných,<sup>40</sup> vrátane detí, ktoré s prebiehajúcou vojnou a agresorskými rozhodnutiami Japonska nespájalo nič (len to, že sa narodili v danej dobe a na danom mieste). Ich likvidácia sa preto javí ako nespravodlivá. Zdá sa pomerne zrejmé, že pri týchto útokoch sa uplatnila stratégia „desivého bombometčíka“. Šlo (aj) o to zničiť civilné budovy a tiež pozabíjať civilistov, aby došlo k demoralizácii nepriateľa a k jeho kapitulácii. Podľa odhadov sa tým v celkovom súčte ušetrilo násobne viac ľudských životov (životov amerických vojakov, ktorí by boli nasadení na pozemnú inváziu do Japonska, i životov japonských vojakov, ktorí by pri tejto invázii padli, prípadne životov ďalších ľudí). Máme tu jasné utilitaristické zdôvodnenie. Naráža však na našu intuíciu o nelegitímnosti ublíženia bezbranným nevinným (usmrtenia množstva civilistov, vrátane žien a detí, ako výstrahy agresorovi).

Utilitarista teda vychádza z predpokladu: Na to, aby sme skrátili vojnu a zachránili obrovské množstvo životov, musíme novou zbraňou pozabíjať tieto desaťtisíce civilistov, pretože keď to politické a vojenské vedenie nepriateľa uvidí, vydesí sa a vzdá sa. Nebude potrebná pozemná invázia a nezomrú státisíce až milióny vojakov či ďalších ľudí. V súčasnosti je niečo také medzinárodným vojnovým právom zakázané. Aký dôvod však môže mať utilitarista, aby principiálne nesúhlasil s legalizáciou takejto výnimky?<sup>41</sup> Používam

---

národné humanitárne právo. In: POLLMANN, A., LOHMANN, G. *Ľudské práva: Interdisciplinárna príručka*, s. 447 an), z hľadiska pointy tohto príspevku však takéto rozlišovanie nepovažujem za podstatné. Napokon, ako uvádza napríklad jeden z materiálov publikovaných Americkým Červeným krížom: „Medzinárodné humanitárne právo (MHP) a právo ľudských práv sa navzájom dopĺňajú. Obe sa snažia chrániť ľudskú dôstojnosť, hoci to robia za iných okolností a inými spôsobmi. [...] Hlavným účelom MHP je chrániť život, zdravie a ľudskú dôstojnosť civilistov a bojovníkov, ktorí už nie sú zapojení do nepriateľských akcií (zajatí, zranení alebo chorí bojovníci), a obmedziť práva strán v konflikte používať metódy boja podľa vlastného výberu. Cieľom je obmedziť utrpenie a škody spôsobené ozbrojeným konfliktom. O MHP tak možno povedať, že chráni 'jadro' ľudských práv v čase ozbrojeného konfliktu. Medzi tieto základné ochrany patrí zákaz otroctva, zákaz mučenia a neludzského zaobchádzania a zákaz akéhokolvek retroaktívneho uplatňovania zákona. Na rozdiel od iných práv (ako je sloboda prejavu, pohybu a združovania), ktoré môžu byť abrogované v časoch vnútroštátnych núdzových situácií, základná ochrana poskytovaná MHP nemôže byť nikdy pozastavená. Ak sa spoja všetky tieto základné druhy ochrany, je zrejmé, že MHP aj právo ľudských práva stanovujú esenciálne základné práva.“ International Humanitarian Law and Human Rights. American Red Cross. 2011 [cit. 2023-01-09]. Dostupné z: <[https://www.redcross.org/content/dam/redcross/atg/PDF\\_s/Family\\_\\_\\_Holocaust\\_Tracing/IHL\\_HumanRights.pdf](https://www.redcross.org/content/dam/redcross/atg/PDF_s/Family___Holocaust_Tracing/IHL_HumanRights.pdf)> (preklad). K tomu pozri napríklad aj dokument OSN: *International Legal Protection of Human Rights in Armed Conflict*. New York: United Nations, 2011. [cit. 2023-01-09]. Dostupné z: <[https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR\\_in\\_armed\\_conflict.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR_in_armed_conflict.pdf)>.

<sup>40</sup> Podobným príkladom môže byť využívanie zápalných bômb pri bombardovaní Hamburgu v r. 1943 alebo Tokia v r. 1945. Spojenecké bombardovanie civilných zón v nemeckých mestách počas druhej svetovej vojny malo vo všeobecnosti za cieľ demoralizáciu.

<sup>41</sup> Michael Walzer pripúšťa vo svojej známej teórii spravodlivej vojny tzv. výnimku najvyššej núdze (*supreme emergency exemption*) (WALZER, M. *Spravodlivé a nespravodlivé války: Morální argumentace s historickými příklady*. Praha: Academia, 2019, s. 407 an.; k tomu pozri tiež LUND, W. R. Reconsidering “Supreme Emergencies”: Michael Walzer and His Critics. *Social Theory and Practice*. 2011, Vol. 37, No. 4, s. 654–678). Táto výnimka bola podľa Walzera namieste pri snahe poraziť nacizmus. V úsilí o zabránenie tomu, aby nacizmus ovládol Európu (respektíve svet), bolo podľa Walzera prípustné použiť akékoľvek prostriedky, ktoré boli nutné. Ak bolo nutné uplatniť stratégiu *area bombing*, ktorú Briti používali pri útočení na Nemecko (šlo v nej o demoralizáciu nepriateľa prostredníctvom bombardovania civilistov), bola podľa Walzera legítimná do momentu, než sa stalo zrejmé, že Nemecko vojnu nevyhrá a fašizmus svet neovládne. Potom už šlo o morálne neprípustné konanie. Walzer sa distancuje od utilitarizmu a napríklad bombardovanie Hamburgu, Tokia a Hirošimy kritizuje (keďže v tom čase už bol koniec vojny len otázkou času) ako príklady číreho utilitaristického

slovo *principiálne*, pretože prípadnú odpoveď z aktuálnej *praktickej* nereálnosti zmeny medzinárodného vojnového práva (teda z nízkej pravdepodobnosti, že by sa našiel potrebný politický konsenzus na prijatie takejto zmeny) nepokladám za uspokojivú.<sup>42</sup> Uspokojivá mi nepripadá ani odpoveď, že dnes je svet omnoho komplikovanejší a taká „totálna vojna“, aká prebiehala v štyridsiatych rokoch, ani nie je mysliteľná, pretože by viedla k zničeniu nás všetkých (prečo by z hľadiska utilitarizmu mala byť krajná výnimka výhradne súčasťou scenára „totálnej vojny“ a nemohla by byť pri rozumnej vyhladke na úspech výnimočne použitá v nejakej „bežnej“ lokálnej vojne medzi dvoma znepriateľenými štátmi, z ktorých jeden bude preukázateľným agresorom?). O zdôvodnení ľudských práv sa predsa bavíme filozoficky. Náš pragmatizmus teda musí mať svoj rámec, ktorým je, podľa mňa, *teoretická realnosť* uskutočnenia čohosi, čo sa práve dnes nemusí javiť prakticky reálne, no môže sa takým stať v budúcnosti.<sup>43</sup> Pýtame sa teda, či utilitarizmus v danom ohľade vykazuje nejakú kolíziu s našou morálnou intuíciou, a ja sa domnievam, že vyššie uvedený príklad ilustruje, že určité absolútne právo je síce intuitívne žiaduce, no utilitaristický kalkul za istých okolností pripúšťa, či priam požaduje jeho porušenie. Takže podporuje myšlienku legalizácie výnimky (čiže relativizáciu daného práva).<sup>44</sup>

Máme tu teda situáciu, keď sa nedá povedať, že by sa utilitarizmus s morálnymi intuíciami (mnohých z nás) nedostával do stretu a nevedol by k záveru, ktorý možno intuitívne vnímať ako nespravodlivosť. Je zrejmé, že dobro v zmysle prítomnosti potešenia (príjemného) a absencie bolesti (utrpenia) je v ľudskom živote žiaduce. Otázkou však je, či ide o jediné kritérium morálne správneho konania. Ak k tomu majú čo povedať naše morálne intuície, potom si treba všimnúť i marginálne prípady, akým je napríklad výnimočné bombardovanie detí.

---

kalkulu, ktorý považuje za nelegitímny. Obetovanie civilistov v mene úšetrnosti väčšieho počtu vojakov teda nepokladá za spravodlivé. V súvislosti s potrebou ochrániť politické spoločenstvo pred víťazstvom nacizmu (a teda pripustením útokov aj na nemeckých civilistov ako jedinej krajnej možnosti ako oslabiť Nemecko v čase, kým bolo reálne, že Nemecko môže zvíťaziť) akoby až bonhoefferovsky hovorí o potrebe vziať na seba vinu: „Vzhľadom k pohľadu na nacismus, ktorý prijímam, nabírá otázka nasledujúci formu: měl bych vsadit na tento jednoznačný zločin (zabíjení nevinných lidí) proti nezměrnému zlu (nacistické vítězství)? [...] Moje akce je samozřejmě jednoznačná jen vzhledem k jejím přímým důsledkům, zatímco pravidlo, které brání takovým skutkům, je založeno na koncepci práv, která přesahují všechny okamžité úvahy. Vychází z naší společné historie a je klíčem k naší společné budoucnosti. Odvážím se však říct, že naše historie bude anulována a naše budoucnost odsouzena, pokud tu a tam nepřijmu bílé zločinnosti.“ (WALZER, M. *Spravedlivé a nespravedlivé války*, s. 420–421; k úvahám Dietricha Bonhoeffera o prijatí nutnej viny pozri napr.: BONHOEFFER, D. *Etika*. Praha: Kalich, 2007, s. 267–268).

<sup>42</sup> Za možnosť určitých výnimiek v medzinárodnom humanitárnom práve (zrelativizovanie niektorých absolútnych pravidiel) v záujme lepších celkových dôsledkov pléduje napríklad Gabriella Blum (BLUM, G. *The Laws of War and the “Lesser Evil”*. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*. 2009, Vol. 103 (International Law As Law), s. 274–277. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/10.5305/procanneetasil.1031.0274>>. Zabíjanie civilistov vo vojne ostro kritizuje Seth Lazar, ktorý argumentuje, že ide vždy o morálne horšie konanie, než aké predstavuje zabíjanie kombatantov (LAZAR, S. *Risky Killing and the Ethics of War*. *Ethics*. 2015, Vol. 126, No. 1, s. 91–117. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/10.1086/682191>>).

<sup>43</sup> Veď, ako tvrdil napríklad Milton Friedman, „*myšlienky, ktoré sa dnes zdajú „politicky nemožné, sa jedného dňa môžu stať „politicky nevyhnutné“*“ (BREGMAN, R. *Utopia pre realistov*. Bratislava: N Press, 2021, s. 225).

<sup>44</sup> Podobné sa môže týkať nižšie rozoberaného príkladu mučenia, ktorého zákaz je nielen zakotvený medzinárodnými zmluvami, ale je tiež považovaný za súčasť *ius cogens* medzinárodného práva. K tomu pozri napr. STEIGER, D. *Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu* (CAT), s. 377. V súvislosti s pojmom *ius cogens* Ján Svák uvádza, že „*právny aspekt princípu univerzálnosti ľudských práv je spojený aj s možnosťou inkorporovania ľudských práv pod pravidlá ius cogens*. *Medzinárodné pravidlá ius cogens patria medzi tie normy, ktoré štáty nemôžu vyňať z ich medzinárodnoprávnej záväznosti, napríklad na základe dvojstranných dohôd.*“ (SVÁK, J. *Ochrana ľudských práv v troch zväzkoch. I. zväzok*. Žilina: Eurokódex, 2011, s. 19. Napriek tomu dnes niektoré štáty zákaz mučenia nerešpektujú).

Načrtnutý príklad nie je jedinou možnou komplikáciou pre utilitaristickú snahu ukázať, že medzi kalkulom a (reflektovanými) morálnymi intuíciami je súlad. V čom je vlastne morálny rozdiel medzi výnimočným aktívnym obetovaním civilistov vo vojne a už zmieneným policajným mučením nevinného – trebárs teroristovho príbuzného (jeho matky, sestry alebo dieťaťa) v snahe donútiť teroristu, aby vyzradil informácie potrebné na záchranu mnohých ním ohrozených ľudí, respektíve mučením osoby, ktorá je len podozrivá z účasti na takomto čine a my nevieme, či je skutočne vinná, alebo nie, keďže niet času na akékoľvek rozumné preverovanie (pričom daná osoba je, povedzme, nevinná)? V čom je teda rozdiel medzi bombardovaním nevinných a mučením nevinných?

Je pravda, že nejaké rozdiely tu sú. Napríklad kým pri mučení ide o zadržanie a trýznenie celkom konkrétnej osoby, pri bombardovaní ide o útok na relatívne neurčitú množinu osôb (aspoň niektorí z nich teda majú šancu nevyskytnúť sa v mieste bombardovania, prípadne sa stihnú skryť; pri bombardovaní nutne nemusí zahynúť práve osoba X, zatiaľ čo pri mučení ide práve o osobu X). Druhý rozdiel môže spočívať v tom, že k mučeniu blízkej osoby nemusí dôjsť, pokiaľ terorista urobí, čo sa od neho žiada, zatiaľ čo pri bombardovaní civilistov sa v zásade počíta s tým, že až samotný akt takéhoto bombardovania pohne vojnového agresora ku kapitulácii. Samozrejme, nevinná mučená osoba (či už teroristov príbuzný, alebo mylne podozrivý z terorizmu) to ovplyvniť nevie.<sup>45</sup> Tretím rozdielom je intenzita (respektíve tiež dĺžka) utrpenia, ktorá pri mučení asi spravidla dosahuje vyšší stupeň než pri bombardovaní a v danom kontexte netreba zabudnúť ani na výraznejšie dehumanizujúci charakter mučenia.

Mučenie teda pôsobí o niečo horšie než bombardovanie. Oba činy však majú spoločné to, že pri nich cielene trpia nevinní. Prečo by z hľadiska utilitarizmu (v rámci horizontu, ktorý je človek schopný dohliadnuť) nemalo byť akceptovateľné i celkom výnimočné mučenie nevinných osoby? Martin Hapla akoby apriórne predpokladal, že takýto čin by viedol k zníženiu utility. Ako to však vie? Ak by predsa šlo o úplne mimoriadnu okolnosť, akou je napríklad *scenár tikajúcej bomby* (a príslušná právna norma by bola formulovaná značne úzko), potom by riziko mučenia predstavovalo z hľadiska zásahu do osobného života nevinných jednotlivcov tak málo pravdepodobnú udalosť, že by s ňou v reáli takmer nikto nekalkuloval. Vôbec teda nie je zrejmé, že by ľudia žili v strachu a nepokoji ako v totalitnom režime a že by sa výrazne znižovala ich životná spokojnosť a tým celková utilita.

Hapla by mohol namietať, že podstatné nie sú len očakávania možného mučenia, ale aj bezprostredný zážitok verejnosti s už realizovaným mučením nevinného. Mohol by tvrdiť, že aj keby sa kvôli existencii právnej úpravy, ktorá by čosi také umožňovala, predbežne nikto netrúfal, po presiaknutí informácie, že daná právna úprava sa už aktuálne aplikovala alebo že sa bude aplikovať na konkrétnej osobe, by sa rozhodne začalo znepokojovať viacero ľudí. Akú váhu by však toto znepokojenie z hľadiska utilitarizmu v celkovej sume malo? Bolo by kalkulačne naozaj rozhodujúce? Do akej miery dnes napríklad existencia neslávne známeho ústavu Guantánamo a vedomosť o tom, čo sa udialo (stále deje?)

<sup>45</sup> V diskusii o absolútnych morálnych hodnotách používa trochu iný (vo vzťahu k mnou diskutovanému problému asi nie úplne najlepší) príklad Michael Moore. Hovorí o situácii, ku ktorej došlo v r. 1985 v Libanone. Teroristi tu uniesli niekoľkých sovietskych diplomatov, jedného z nich na výstrahu popravili a následne predniesli svoje požiadavky sovietskej vláde. KGB s nimi odmietla diskutovať a hanobne zavraždila príbuzného jedného z týchto teroristov. Zároveň vyslovila vyhrážku, že takto pozabíja aj ostatných členov ich rodín, ak diplomati neprepustia. Teroristi ustúpili a jedna krutá smrť (nevinného) nakoniec viedla k záchrane viacerých životov. How Absolute Are Moral Absolutes? *YouTube*. [cit. 2022-12-21]. Dostupné z: <<https://www.youtube.com/watch?v=UFVKxgRLGw>>.

za jeho múrmi, reálne znižuje životnú pohodu Američanov? Vytvára sa v nich pocit totality? Nechcem povedať, že Guantánamo maximalizuje utilitu.<sup>46</sup> Len sa snažím načrtnúť, že výnimočné neludské zaobchádzanie teoreticky nemusí celkovú kalkulovanú utilitu znižovať, keďže ani kvôli Guantánamu neprepuklo nejaké extrémne znepokojenie.<sup>47</sup>

Myslím si, že podobné možno povedať o už rozoberanom mimoriadnom bombardovaní civilistov v rámci snahy demoralizovať vojnového agresora. Po tom, čo by k takémuto výnimočnému legálnemu bombardovaniu niekde reálne došlo, by určite začalo mnohých ľudí z iných krajín, ktorí by o tom počuli zo správ, rozrušovať (napokon, bola by to reakcia ich morálnej intuície).<sup>48</sup> Je však otázne, či by takéto znepokojenie v celkovom súčte vždy prevážilo straty na životoch spôsobené pokračujúcou vojnou. Zdá sa mi pravdepodobné, že za určitých okolností by skrátka utilitaristický výpočet nabádal daný výnimočný čin schváliť. Logicky by teda mal podporiť právnu možnosť uplatnenia výnimky pre tieto prípady.<sup>49</sup> Morálne intuície o nespravodlivom cíelenom zabíjaní nevinných by sa tým však asi tak ľahko nevytratili.<sup>50</sup> A to je pre teóriu, ktorá si pri zdôvodnení ľudských práv chce nejakým spôsobom poradiť (aj) s našimi intuíciami, výzva.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> A osobne sa s existenciou takejto inštitúcie vôbec nestotožňujem.

<sup>47</sup> Spojené štáty podpísali Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu s výhradami. K ľudskoprávnej kritike Guantánama, a to aj v súvislosti s požiadavkami daného dohovoru, pozri napr. PEARLMAN, S. Human Rights Violations at Guantánamo Bay: How the United States Has Avoided Enforcement of International Norms. *Seattle University Law Review*. 2015, Vol. 38, No. 3, s. 1109–1138. [cit. 2022-12-19]. Dostupné z: <<https://digitalcommons.law.seattleu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2279&context=sulr>>. Milan Hodás konštatuje, že „dnešný globalizovaný, multikultúrny, postmoderný svet nás napríklad i na pozadí boja proti terorizmu opätovne núti vážne sa zamyslieť nad súčasným konceptom vzťahu štátu a jednotlivca, teda aj nad súčasným konceptom ľudských práv a „nanovo“ riešiť dilemu, či v záujme bezpečnosti možno niekoho obetovať“ (HODÁS, M. *Implementácia autonómnej mobility – niektoré filozofické a (ústavno)právne aspekty a ich právne a metaprávne implikácie nielen pre Slovenskú republiku*. Praha: Leges, 2022, s. 44). Hodás pripomína, že nové ľudskoprávne otázky dnes pri naša aj technologický pokrok, v súvislosti s ktorým sa treba tiež zamýšľať nad možnou uplatniteľnosťou utilitaristickej paradigmy. Domnieva sa, že aktuálne ústavné ľudskoprávne limity sú pre takúto paradigmu principiálnym problémom (ibidem, s. 87–88).

<sup>48</sup> Príčom by vôbec nešlo o použitie nukleárných zbraní, ako sa to historicky stalo v Japonsku, keď ešte svetu nehrozila nukleárna vojna, ktorá dnes predstavuje jednu z veľkých obáv ľudstva. „Nie je žiadnou náhodou, že od čias Hirošimy supervelmoci nikdy nebojovali proti sebe navzájom priamo a zapájali sa len do konfliktov s nízkym rizikom pokušenia použiť jadrové zbrane na odvrátenie porážky. Rovnako aj napadnutie druhotriednej jadrovej veľmoci, ako je Severná Kórea, je mimoriadne neatraktívna predstava. Je desivé čo i len pomyslieť, čo by mohla rodina Kima urobiť, ak by čelila vojenskej porážke.“ (HARARI, Y. N. *21 lekcii pre 21. storočie*. Bratislava: Aktuell, 2020, s. 175). Hypotetický vojnový agresor, ktorý napadol iný štát, každopádne nemusí disponovať jadrovými zbraňami, ktoré by namiesto kapitulácie mohol chcieť použiť ako odvetu za útok na jeho civilistov. Takže pomyselná utilitaristická možnosť „desivého bombardovania“ nutne neimplikuje hrozbu jadrovej vojny.

<sup>49</sup> Možno povedať, že znepokojenie svetovej verejnosti zo zhodenia atómových bômb na Japonsko z hľadiska utilitaristického kalkulu v celkovom súčte prevýšilo hroziace straty na životoch? Za cenu pozabíjania komparatívne výrazne menšieho počtu bezbranných bolo zachránené veľké množstvo vojakov. Pozri napríklad JENKINS, P. Back to Hiroshima: Why Dropping the Bomb Saved Ten Million Lives. In: ABC [online]. 19. 5. 2016 [cit. 2022-11-29]. Dostupné z: <<https://www.abc.net.au/religion/back-to-hiroshima-why-dropping-the-bomb-saved-ten-million-lives/10096982>>. Po Hirošime a Nagasaki, samozrejme, existuje pomerne silná všeobecná antipatia voči jadrovým zbraňam. Keď ich použitie v rámci vietnamskej vojny navrhol niekdajší kandidát na amerického prezidenta generálmajor Barry Goldwater, znemožnil sa. Ako uvádza James Traub: „Když Goldwater během kampaně přišel s nápadem, že by se k odlištění vietnamské džungle mělo využít nízkotonážních jaderných zbraní, poskytl to Johnsonovi potřebnou příležitost k tomu, aby svého protivníka vykreslil jako fanatika, kterému není možné svěřit prezidentskou funkci.“ TRAUB, J. *Liberalismus: Krize, prameny, přísliby*, s. 175.

<sup>50</sup> Thomas Nagel v rámci svojej úvahy o význame morálnych intuícií a ich vzťahu k deontológii a konzekvencializmu uvádza, že „individualizovaný morálny rešpekt je niečo, čo môže morálka zaručiť každému rovnako: rovnaký nárok na zaobchádzanie určitými spôsobmi, rovnaký status, rovnaké limity alebo hranice. Určuje charakter našich vzájomných vzťahov. Každý človek, s ktorým prichádzam do styku, pre mňa predstavuje rovnaký tvrdý a nepreniknuteľný morálny

## Záver

O tom, že utilitaristický kalkul nevedie ku kontraintuitívnym aplikáciám pri právnej regulácii fenoménov, ktoré sa v živote väčšiny ľudí vyskytujú systematicky, asi niet sporu. Komplikácie nastávajú pri mimoriadnych situáciách, v ktorých už naše intuície s utilitaristickým výpočtom (niekedy) kolidujú. Skutočnosť, že vo väčšine prípadov vedie táto morálna teória k intuitívne neproblematickým záverom, neznamená, že výnimočné situácie, v ktorých sú jej závery viac či menej kontraintuitívne, sú z hľadiska snahy o zdôvodnenie ľudských práv v dnešnom kontexte nepodstatné. Dokonca aj ak sa niektoré takéto situácie dajú vyriešiť racionalizáciou – teda tak, že sa prvotná intuícia pod ťarchou určitých dôvodov rozptýli – obávam sa, že činy ako cielené zabíjanie bezbranných detí vo vojne či mučenie nevinných ľudí políciou, ktoré sú, ako som sa snažil v tomto príspevku tvrdiť, z hľadiska utilitarizmu predsa len výnimočne prípustné a tým v zásade legalizovateľné, predstavujú príklady, kedy sa naša intuícia tak ľahko rozptýliť nedá.<sup>52</sup> Utilitarista môže povedať, že ide len o akúsi hlboko zakorenenu morálnu precitlivosť. Nevie, či si to myslí aj Martin Hapla.<sup>53</sup>

---

*povrch, aký predstavujem ja preňho: sú isté veci, ktoré nemôže urobiť ani jeden z nás tomu druhému. A toto „morálne minimum“ je v štruktúre morálky vyjadrením požiadavky, aby morálna ohľaduplnosť rešpektovala každého jednotlivca osobitne. To neplatí, ak morálka v zásade umožňuje úplné podriadenie záujmov jednej osoby väčším záujmom iných.“*  
NAGEL, T. Types of Intuitions. In *London Review of Books* [online]. 2021, Vol. 43, No. 11. [cit. 2022-12-16]. Dostupné z: <<https://www.lrb.co.uk/the-paper/v43/n11/thomas-nagel/types-of-intuition>>. Preklad.

- <sup>51</sup> Uznávam, samozrejme, že utilitarizmus nie je jediným smerom, ktorý musí čeliť tejto výzve (a pripúšťam, že z istého hľadiska na tom utilitarizmus v danom ohľade nie je o nič horšie než niektoré iné teórie). Týka sa to napríklad aj už zmieneného prahového deontologizmu. Táto výzva stojí dokonca i pred (niektorými) kresťanskými teologickými etikami. Bodom napätia je (pri akceptovaní tzv. teórie Božieho príkazu) najmä konzervatívne čítanie biblického naratívu o vyhubení kanaánskych národov Izraelitmi. Kresťanská apologetika tradične poukazuje na Božiu spravodlivosť a schopnosť vrátiť zabíjanim kanaánskym deťom život pri parúzii Krista (takže ak existuje Boh, potom je aj usmernenie nevinného na výnimočný Boží pokyn z dôvodov, ktoré pozná len Boh, spojené s nádejou). Kresťanské etiky spravodlivej vojny však pomerne bežne počítajú s absolútnym zákazom priameho útoku na civilistov (nepredpokladá sa, že by sa „dobývanie Kanaánu“ malo v nejakej forme opakovať; táto problematika by si, každopádne, zaslužila v súvislosti s témou ľudských práv samostatné skúmanie). Pokiaľ ide o kresťanské hodnotenie mučenia, z idey ľudskej dôstojnosti (odvodenej od konceptu *imago Dei*, prípadne aj od konceptu univerzálneho vykúpenia) sa v kresťanských etikách tradične vyvodzuje absolútny zákaz mučenia.
- <sup>52</sup> Existuje však fenomén utíšenia/umlčania svedomia – človek pri určitých činoch necíti vinu (alebo jej vnímanie aspoň potláča), pretože sám seba presvedčil, že napriek prvotnej kontraintuitívnosti koná správne. Je to zrejme prípad práve (niektorých) utilitaristov. Napríklad presvedčení utilitaristi činu (*act utilitarians*) by za dostatočne „bezpečných“ okolností snád skutočne nemali vnútorný problém rozobrať zdravého človeka na orgány pre piatich pacientov či sotíť na trať obézneho muža, ktorý zastaví drezinu rútiacu sa na piatich robotníkov.
- <sup>53</sup> Ak bude Hapla tvrdiť, že utilitarizmus neprítakáva výnimočnému bombardovaniu detí či výnimočnému mučeniu nevinného človeka iba preto, že právne presadenie takejto výnimky by dnes bolo extrémne ťažké až nemožné (teda, že by bolo spojené s neprímerane veľkými nákladmi, čiže neefektívne), a to kvôli inklinácii väčšiny ľudí odmietnuť takéto výnimky práve pre ich kontraintuitívnosť, potom si dovoľujem poznamenať, že správny utilitarista by si pri fakte, že ľudstvo nie je na takéto výnimky pripravené, mal skôr povzdychnúť, než si pochvalovať, že jeho teória nesmeruje proti našim morálnym intuiciám. Povedané slovami B. Williama, utilitarista tu vlastne konštatuje, že „*určitá ostýchavosť pred činy, ktoré jsou za dané situace ty nejlepší, je s ohledem na společenské důsledky žádoucí. [...] Chce-li však dotýčný uvažovat důsledně utilitaristicky, nezbývá mu, než považovat úplné odstranění hodnotových konfliktů za nezpochybnitelný obecný cíl morálního myšlení.*“ (WILLIAMS, B. *Morálka: Úvod do etiky*, s. 75–76). Mimochodom, nepovažujem za zrejme, že by sa politicky nemohlo presadiť a/alebo udržať aj niečo, čo je široko vnímané ako morálne kontraintuitívne (reálnym príkladom môže byť spomínané Guantánamo, kde už došlo k týraniu viacerých nevinných ľudí).

# Proč být utilitaristou? O smyslu a zdůvodnění lidských práv

Martin Hapla\*

**Abstrakt:** Článek představuje odpověď na polemické příspěvky ke knize *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Předkládá ucelený soubor argumentů proti námitkám, které rozporovaly v ní představené utilitaristické zdůvodnění lidských práv. Ve své první části rozebírá, na základě jakých kritérií máme hodnotit relevanci teorií normativní etiky. Zdůrazňuje přitom, že nedává dobrý smysl uplatňovat taková, která mají charakter morálního hodnocení a přímo vyplývají z nějakého alternativního přístupu tohoto typu. Ve druhé se vypořádává s kritikou spojenou s vymezením konceptu užitku, respektive potěšení. V následujících pasážích řeší výhrady související s rozparem utilitaristických závěrů s našimi morálními intuicemi a samotnou schopností tohoto směru justifikovat lidská práva. Upozorňuje, že absolutní charakter nemůže být centrální pro ideu lidských práv a že si utilitaristé nevystačí pouze s jazykem povinností. Text tak ukazuje, že uvedená práva nejsou v rozporu s utilitaristickou etikou, ale naopak představují její organické vyústění.

**Klíčová slova:** utilitarismus, welfarismus, hédonismus, užitek, morální intuice, lidská práva, absolutní práva, univerzalita lidských práv

## Úvod

Pokud bych měl uvažovat o akademické práci v perspektivě hédonismu, řekl bych, že přináší člověku mnoho radostí. Může jít o potěšení z toho, že vám vyšla nová kniha, která následně vyvolala zajímavé reakce ze strany vašich přátel a kolegů. Může jít i o prostou radost z objevování nových pohledů na věc, vymýšlení argumentů a protiargumentů. Měl jsem to štěstí zažít obojí ve spojení s úsilím, jehož výsledkem je tento text. Jak už jeho pozice v tomto časopiseckém čísle napovídá, představuje moji odpověď na několik článků vymezujících se vůči mé nedávno vydané monografii *Utilitarismus a filozofie lidských práv*.<sup>1</sup> Snažil jsem se v ní nejen ukázat, že utilitarismus představuje věrohodnou teorii normativní etiky, ale také že nám dokáže poskytnout dobré zdůvodnění lidských práv. Svě postoje jsem na základě předložených námitek a úvah nezměnil, přiměly mě však k prohloubení a dalšímu rozpracování mých myšlenek, jakož i k upřesnění některých mých dřívějších formulací. Rovněž mne přivedly k preciznějšímu zamýšlení nad charakterem mého vlastního přístupu, respektive závěru, že je třeba explicitně odlišovat jeho explanační a justifikační složku.<sup>2</sup> Jakkoliv mi šlo na prvním místě o ospravedlnění lidských práv, musím souhlasit s Tomášem Sobkem, že explanační projekt má více inovativní charakter i větší potenciál.<sup>3</sup> Jeho podnětná reakce mě tak vede k rozhodnutí jej v bližší

\* Doc. JUDr. Martin Hapla, Ph.D., katedra právní teorie Právnické fakulty Masarykovy univerzity. E-mail: 257193@mail.muni.cz. Tento článek je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR GA23-06790S *Lidská práva a welfarismus*.

<sup>1</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022.

<sup>2</sup> K tomu mě dovedla skvělá reakce Tomáše Sobka: SOBKA, Tomáš. Utilitaristická teorie lidských práv jako explanační projekt. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 11, s. 1035–1046.

<sup>3</sup> Rád bych podotkl, že mezi justifikačním a explanačním projektem existují určité vztahy. Pokud bude východiskem úspěšná justifikace lidských práv, jejím přepisem do utilitaristických důvodů je možno získat jejich dobré utilitaristické ospravedlnění.



budoucnosti více rozpracovat. Nicméně v tomto příspěvku se ještě budu věnovat justifi-kačnímu projektu, protože právě vůči němu směřovala největší kritika.

Samotná paleta předestřených výhrad byla poměrně pestrá. Část z nich směřovala vůči předpokladům a základním konceptům spojeným s mojí verzí utilitarismu, kterou označuji atributem „pragmatický“.<sup>4</sup> Další se týkala slučitelnosti jeho závěrů a některých našich základních morálních intuic.<sup>5</sup> Nakonec nechybělo ani množství argumentů zpochybňujících samotné propojení této normativně etické teorie a lidských práv.<sup>6</sup> Snaha se s výhradami systematicky vypořádat nakonec dala i základní strukturu tomuto mému článku. V jeho první části se vracím ke kritériím, na jejichž základě máme hodnotit relevanci teorií normativní etiky. Ve druhé se soustředím na různé problémy, které jsou spojeny s vymezením užitku, respektive potěšení. Ve třetí části se obsáhle věnuji různým námitkám vůči samotnému propojení utilitarismu a lidských práv, které souvisí například s požadavkem na ospravedlnění jejich absolutního charakteru (silně opřené i o naše morální intuice) nebo univerzality. V poslední části objasňuji, jak přistupuje utilitarismus ke zvířatům a jak ospravedlňuje práva všech lidských bytostí. Cíl mého textu se tak v zásadě neliší od cíle mé nedávno vydané monografie – snažím se v něm prokázat, že určitá verze konsekencialismu nám může nabídnout takové ospravedlnění lidských práv, které je přinejmenším stejně věrohodné jako ty nejlepší z jeho konkurenčních přístupů, a proto má mít v lidskoprávních debatách své místo.

## 1. Nejlepší teorie normativní etiky?

Utilitarismus samozřejmě vyvolává u mnoha lidí pochybnosti. Ty, které ve spojení s ním má přední tuzemský politický filozof a ústavní teoretik Jiří Baroš, se vztahují už k jeho předpokladům – tedy k tomu, co má být podle mého soudu jednou z nejsilnějších stránek této teorie. Baroš tak ve svém textu nabízí její důkladné srovnání s východisky etiky přirozeného práva,<sup>7</sup> k níž se hlásí.<sup>8</sup> Utilitarismus mu oproti ní připadá fragmentární, jeho normativní předpoklady nesamozřejmé a spojené se specifickou společností pokročilé modernity.<sup>9</sup>

Mám za to, že základní neshoda mezi námi spočívá už v našem pohledu na to, na základě jakých kritérií máme hodnotit relevanci teorií normativní etiky. Souhlasím s Barošem v tom, že každá úvaha musí někde začít. Právě tak musí mít každá teorie své první principy, které již sama nezduodňuje. To platí jak o utilitarismu, tak o etice přirozeného práva. Základní otázkou je, zda jsou ony principy opravdu první v tom smyslu, že již není možné najít nějaké obecnější kritérium, na jehož základě by mohly být hodnoceny. Pokud

<sup>4</sup> Tímto směrem byla zaměřena zejména kritika Jiřího Baroše. Viz BAROŠ, Jiří. Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 11, s. 1047–1061.

<sup>5</sup> Výhrady tohoto typu mi směřoval ve svém textu Martin Turčan. TURČAN, Martin. Utilitarizmus, ľudské práva a naše morálne intuície. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 11, s. 1067–1079.

<sup>6</sup> Zpochybnění spojení utilitarismu a lidských práv se z mých kritiků nejvíce věnoval Martin Abel. Viz ABEL, Martin. Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 11, s. 1062–1066.

<sup>7</sup> Nebude jistě na škodu zdůraznit, že přirozenoprávní teorie má dnes svou právní i etickou verzi. Podle některých autorů jsou tyto dvě verze od sebe logicky oddělené a člověk je nemusí zastávat oboje zároveň. K tomu viz MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. – EDMUNDSON, William A. (eds). *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Malden: Blackwell Publishing, 2006, s. 17.

<sup>8</sup> Resp. v Barošově přístupu silně rezonují i prvky etiky ctnosti.

<sup>9</sup> BAROŠ, Jiří. Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka, s. 1049.

by tomu tak opravdu bylo, pak je možné nanejvýš prezentovat různé alternativní tradice a přístupy, jejichž příznivce lze jen sotva racionální cestou přimět k revizím jejich postojů. Zdá se mi, že se Baroš přiklání k tomuto pohledu na věc, a proto i jeho text představuje spíše pronikavé srovnání obou teorií a vymezení se vůči utilitarismu z pozice přirozenoprávní tradice. Velkou pozornost přitom věnuje představení myšlenek vynikající britské filozofky Elizabeth Anscombové, což je třeba ocenit už jen proto, že se jí v našem prostředí zatím nedostalo adekvátní pozornosti. Interpretuji-li jeho text takto, pak mu ovšem mohu jen máloco vytknout. Neshoda mezi námi v tomto případě spočívá spíše v tom, že podle mě je možno nalézt vhodná kritéria, s jejichž pomocí můžeme různé teorie normativní etiky dále posuzovat. Například požadavek na jejich vnitřní koherenci by jistě mohl být považován za nesporný. I jejich „první“ principy mohou být více nebo méně věrohodné a také jejich počet může být větší nebo menší. Vhodnost podobných měřítek může být pochopitelně předmětem diskuze.<sup>10</sup> Vždy by ale taková kritéria měla být v nadřazeném vztahu vůči jednotlivým normativně etickým teoriím. Jinak řečeno: neměla by být produktem některé z nich, nýbrž spíše by měla představovat součást nějaké jejich obecné metateorie. Nedává totiž dobrý smysl posuzovat věrohodnost jednoho přístupu prostřednictvím morálních prvků, které jsou produktem jiné teorie téhož druhu. Zdá se mi, že něco takového Baroš v určitých pasážích svého článku dělá. Mám porozumění pro to, že v situaci, kdy není možné vést smysluplnou debatu o prvních principech, je to maximum možného. Vnější perspektiva neexistuje, proto je možné na utilitarismus pohlížet pouze z vnitřní pozice jím preferované teorie, což nelze označit za kritiku v pravém slova smyslu. V následujících řádcích se navzdory výše uvedenému pokusím nastínit, že pokud přijmeme moji tezi, že z určitého metahlediska uvedené hodnocení možné je, nebudou v jeho rámci Barošem předestřené argumenty validní.

Zastavme se nejprve u jím položené otázky, proč by měl mít princip užitku primát před sekundárními principy.<sup>11</sup> Z pozice utilitarismu bych mohl odpovědět, že ostatní principy získávají svou váhu teprve díky svému příspěvku k maximalizaci užitku, proto jen sotva mohou mít před ním přednost. Ve skutečnosti je však zavádějící se takto ptát. Problém, který je třeba vyřešit, totiž zní, proč je utilitarismus coby teorie normativní etiky věrohodnější než jeho konkurence. Nejedná se tu tedy o zdůvodnění přednosti mezi principy, protože vztahy mezi nimi nejsou nezávislé na jednotlivých teoriích normativní etiky. Jde o vyhodnocení relevance jednotlivých teorií jako celků, jež se ale musí opírat o nějaké kritérium jiného typu (např. onu již výše zmíněnou vnitřní koherenci).

Za validní nepovažuji ani námitku, že konsekvencialismu vypadáva zorného pole, že některé skutky jsou zlé samy o sobě.<sup>12</sup> Samozřejmě by bylo možné na ni dát jednoduchou odpověď, že konsekvencialismu ze zorného pole nic nevypadáva, protože žádné skutky

<sup>10</sup> Ve své knize jsem uvedl několik kritérií, která v této oblasti považuji za relevantní. V případě řady z nich se přitom nejedná jen o můj osobní pohled na věc, ale o postoj největší částí současné odborné komunity. K tomu viz HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 67–71. Ve své knize jsem pak taktéž naznačoval, že výhodou utilitarismu je jeho ontologická úspornost (tj. že nás nenutí přijmout žádnou kontroverzní spekulativní metafyziku nebo koncepty typu svobodné vůle). Po přečtení textu Tomáše Sobka ovšem musím souhlasit s tím, že jeho vztah k ní je komplikovanější. Je mnohem vhodnější vnímat jako výhodu utilitaristické etiky, že minimalizuje normativní a maximalizuje empirickou složku morálního uvažování. Srovnej SOBEK, Tomáš. *Utilitaristická teorie lidských práv jako explanační projekt*, s. 1039, 1044–1045.

<sup>11</sup> BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka*, s. 1054.

<sup>12</sup> Námitku viz ibidem, s. 1058.

tohoto typu zkrátka nejsou, že jde naopak o chybu, pokud nějaké přístupy takový koncept ke svému fungování vyžadují. Osobně však opět považuji za problematickou takovou otázku samotnou – nedává zkrátka smysl hodnotit správnost utilitarismu na základě morálních konceptů přejatých z některých variant deontologické etiky nebo etiky ctnosti, jako ani není vhodné posuzovat relevanci těchto teorií na základě morálních kritérií vyprodukovaných nějakou verzí konsekvencialismu.

Podobné námitky vůči utilitarismu zaznívají i v některých úvahách slovenského právního teoretika a filozofa Martina Turčana, když konstatuje, že je neintuitivní, že morální povinnost neubližovat nevinným vyplývá z maximalizace užitku, a nikoliv z toho, že je takové jednání samo o sobě morálně zvrácené.<sup>13</sup> Tento pohled již odkazuje k myšlence, že měřítkem věrohodnosti normativně etických teorií je jejich soulad s určitým druhem našich intuic. Osobně jsem i vůči takovému kritériu rezervovaný.<sup>14</sup> Pokud bych na něj chtěl přistoupit, poukazyval bych na to, že utilitarismus nemá problém pracovat s dvěma úrovněmi morálního uvažování.<sup>15</sup> Dokáže tak zdůvodnit, proč dává dobrý smysl v naší každodenní praxi pociťovat vůči určitým druhům jednání intenzivní morální odpor. Je to totiž efektivnější než se spoléhat na přímé kalkulace užitku, respektive jejich uplatňování jednotlivci v běžném životě.

Podobným způsobem se dá reagovat i na Barošem opakovaně uváděnou kritiku, že utilitarismus nezachycuje morální jazyk, který běžně používáme, že je vzdálený naší běžné morální zkušenosti.<sup>16</sup> Utilitarismu nečiní problém v naší každodenní praxi operovat s jazykem, který bezprostředně nepracuje s utilitaristickými pojmy. To je nakonec samotná podstata nepřímého utilitarismu, k němuž se ve své knize hlásím. V tomto případě je také k úvaze, zda je požadavek na zajištění souladu s běžně používaným morálním jazykem vůbec vhodný. Už jen proto, že takový jazyk se může lišit napříč různými společnostmi v současnosti i v historii. Jestliže Baroš kritizuje utilitarismus za jeho úzkou vazbu k společností pokročilé modernity, je diskutabilní vhodnost zmíněného kritéria, protože zvlášť o povaze daného typu morálního jazyka v jiných společnostech máme poměrně málo informací. Nakonec, tento způsob uvažování musí vyvolávat napětí vůči univerzalistickým ambicím, které teorie normativní etiky zpravidla mají.

Baroš ve svém článku rovněž naznačuje, že přirozenoprávní teorie má kompaktnější charakter než utilitarismus, který se zaměřuje pouze na její dílčí část a je proto redukcionistický.<sup>17</sup> Může být něco takového dobrým kritériem k posouzení relevance těchto teorií? Záleží na tom, co přesně se kompaktnějším charakterem myslí. Bez hlubšího objasnění totiž může to, co jeden filozof označuje za kompaktnost, druhý vnímat jako zbytečnost a zbytečnou složitost. Jestliže je ovšem hlavním úkolem etiky poskytnout nám vodítka pro to, jak správně žít (a v rámci toho, jak správně jednat, jak mít správně nastavené společenské instituce apod.), bylo by nutné ukázat, že utilitarismus na rozdíl od přirozenoprávní etiky opomíjí něco relevantního k zajištění tohoto úkolu. Alespoň zatím se mi nezdá, že by se něco takového podařilo některému z mých kritiků prokázat.

<sup>13</sup> TURČAN, Martin. *Etické dimenzie teorie práva*. 2. přepracované vydání. Bratislava: Právnická fakulta Univerzity Komenského v Bratislavě, 2022, s. 106.

<sup>14</sup> Viz objasnění těchto mých postojů v HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 69–71.

<sup>15</sup> To je nakonec explicitně tematizováno například v dodnes poměrně populární Hareho verzi utilitarismu. K tomu srovnej jeho dílo HARE, R. M. *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

<sup>16</sup> BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka*, s. 1060.

<sup>17</sup> Srovnej ibidem, s. 1049 an.

Poslední okruh výhrad související s hodnocením normativně etických teorií tematizuje jejich schopnost poskytovat nám motivační důvody pro jednání. Na konci svého kritického příspěvku<sup>18</sup> mi český právní teoretik Martin Abel adresoval námitku, že můj utilitarismus nedokáže vysvětlit, proč má třeba bílý evropský ateista brát příslušníka nějaké jiné skupiny jako sobě rovnocenného, když mu to brání v maximalizaci užítku. Přitom je zřejmé, že se tento člověk sám v dané skupině nikdy octnout nemůže.<sup>19</sup> Domnívám se, že se zde Abel dopouští záměny utilitarismu a racionálního egoismu. Je totiž esenciální vlastností prvního z nich, že započítává užitek každého stejně bez ohledu na to, kdo je jeho producentem (tedy jestli jím je bílý ateista z Evropy, nebo černá muslimka z Afriky). Jde totiž o maximalizaci celkového užítku, nikoliv partikulárního užítku nějaké osoby nebo společenské skupiny. Pokud bych chtěl interpretovat jeho tezi vsťícněji, řekl bych, že směřuje k známému Sidgwickovu problému.<sup>20</sup> Proč se máme chovat morálně, a nikoliv egoisticky? Jedná se samozřejmě o obtížnou otázku, která se podle mě netýká výlučně utilitarismu, ale lze ji vztáhnout k morálce (a tedy jakékoliv etické teorii) obecně. Určitý požadavek na nestrannost je základním předpokladem, z něhož vychází morální uvažování.<sup>21</sup> Jako takový je společný pro všechny teorie normativní etiky a není na něm samotném nic specificky deontologického. Pokud jej odmítneme a očekáváme, že nám někdo z prudenciálních pozic zdůvodní, proč být v každé situaci morální, jde o úsilí, které je předem odsouzeno k neúspěchu (a to dle mého názoru bez ohledu na konkrétní teorii normativní etiky, k níž se hlásíme). Prudenciální a morální závěry se totiž v praxi nikdy sto procentně překrývají nebudou. Buď uvažujeme morálně, nebo ne.

Možná se dá ovšem uvedený problém uchopit i jednodušším způsobem: Některé další Abelovy formulace naznačují, že jej ve skutečnosti zajímá problematika diskriminace. Proč nemáme diskriminovat například ženy na trhu práce? Na to dává utilitarismus velmi jednoduchou odpověď – pokud provádíme rozlišení bez racionálního důvodu (což je ostatně přímo definice diskriminace), podporujeme tím vznik suboptimálních výsledků. Práci nebudou provádět ti, kdo k ní mají nejvhodnější předpoklady. Budeme tudíž dosahovat horších pracovních výstupů a zároveň promrhávat potenciál části populace. Je-li něco v očividném rozporu s maximalizací užítku, pak je to právě racionálně neospravedlnitelné nerovné zacházení. Tím, že je instrumentálně iracionální, je již ze své podstaty antiutilitaristické.

<sup>18</sup> Alespoň formou této poznámky pod čarou je vhodné zmínit, že nejsem zastáncem utilitarismu pravidel, jak se domnívá například Martin Abel. Viz ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1066. Samotné rozlišení na utilitarismus činů a pravidel totiž považuji za zavádějící, což bohužel nezaznělo v mé knize dostatečně důrazně (srovnej jen krátké pasáže v HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 61 a 73). V ideálních podmínkách by totiž měly být výstupy obou směrů totožné. Dále se s uvedeným rozlišením pojí i problém, že s pravidly můžeme spojovat různý stupeň obecnosti. Je přitom velký rozdíl, pokud máme operovat s několika málo velmi obecnými pravidly, nebo rozsáhlými sety norem, které budou formulovány mnohem kazuističtěji. I samotný utilitarismus činů je ostatně možno formulovat jako uplatňování jednoho obecného pravidla, což přispívá k rozostření této distinkce. V mém pojetí je pro utilitarismus klíčové, že se snaží dosáhnout určitého stavu světa (takového, v němž je maximalizován užitek) a orientace na činy nebo pravidla jsou jen různé strategie, jak ho dosáhnout. Připouštím, že v největším množství případů bude optimální orientovat se podle určitých pravidel. V praxi však budeme vždy pracovat s více sety pravidel, které budou mít různý stupeň obecnosti, a budeme také mít vymezené prostory pro diskreci a uplatňování *ad hoc* posuzování.

<sup>19</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1066.

<sup>20</sup> Viz HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 49–51.

<sup>21</sup> O tom jsem psal např. v HAPLA, Martin. *Profesní etika právníků: základní pojmy a problémy*. In: HAPLA, Martin – FRIEDEL, Tomáš a kol. *Profesní etika právníků*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2022, s. 35–36.

## 2. Co je užitek a jak jej počítat?

Řada problematických aspektů utilitarismu, na které ve svém textu upozorňoval především Jiří Baroš, souvisela s konceptualizací užitku. Za nejzávažnější z nich považují poukaz na dualismus potěšení a utrpení a s ním spojené kalkulační nesnáze, jimž musí hedonistický utilitarismus nutně čelit.<sup>22</sup> Nedomnívám se však (podobně jako Baroš), že by je bylo nutné řešit za pomoci nějakého neutilitaristického principu. Podle mého soudu jde pouze o vhodné uchopení konceptu užitku. Podobně problematické pak může být i srovnávání různých potěšení (a utrpení) samotných,<sup>23</sup> a to jak interpersonálně, tak intrapersonálně. Všechny tyto výhrady směřují k tomu, že užitek v pojetí hedonistického utilitarismu, který je mi bližší než jeho alternativy, je ve skutečnosti mnohem komplexnější fenomén a praktická práce s ním je mnohem obtížnější, než by se na první pohled mohlo zdát. Nechci ve čtenáři vyvolávat očekávání, že tu na ně podám vyčerpávající odpovědi – to by byl nakonec spíše úkol pro rozsáhlou knihu než odborný článek standardního rozsahu. Omezím se pouze na dva aspekty, které se mi jeví při hodnocení tohoto nedostatku utilitarismu jako stěžejní a jež mohou poskytnout základ pro jeho možné řešení.

První z nich spočívá v tom, že slabiny a silné stránky hédonismu musíme vždy hodnotit ve srovnání s alternativami, které se vůči němu nabízejí.<sup>24</sup> Potíže s konceptualizací welfare a jeho propočítávání má totiž nejen on, ale v různé podobě jimi trpí i ostatní teorie dobrého života. To platí zejména pro teorii objektivního seznamu, která musí čelit problému nesouměřitelnosti v ještě mnohem vyostřenější podobě, protože předpokládá existenci skupiny hodnot postrádajících jakýkoliv společný jmenovatel. Je přitom obecnou výhodou přístupů operujících s konceptem dobrého života, že nemusí nijak složitě objasňovat, proč jsou důležité. Naopak u etických teorií, které jej ignorují, je mnohem obtížnější vysvětlit, proč by měly někoho zajímat a proč by se měl jejich doporučeními někdo řídit. Proč máme brát vážně přístup, který nezajímá dobrý život ani nás, ani ostatních?

Druhá poznámka souvisí s tím, že můžeme usilovat o maximalizaci užitku i tehdy, když si nejsme jisti, v čem přesně spočívá. Tím nemám na mysli rozdíl mezi kardinální a ordinální škálou, který ovšem také může některé námitky související s měřením užitku řešit (jak jsem ostatně psal už ve své knize).<sup>25</sup> Vycházím zde spíše z toho, že relevantní teorie welfare se ve většině případů ve svých závěrech shodují. Půjde tak spíše o menšinu situací, v níž se rozcházejí. V těch pak můžeme pravděpodobnost, že maximalizujeme užitek, optimalizovat tím, že srovnáme výstupy jednotlivých přístupů a to, jak hodně jednotlivá řešení zlepšují nebo zhoršují jimi zastávaný koncept dobrého života. Chceme například riskovat markantní propad, který předpokládá jedna z nich, když další nepočítají s výrazným přínosem? Je třeba zároveň rovněž myslet na to, že když se rozhodujeme v praxi, vybíráme zpravidla z omezeného počtu uskutečnitelných řešení. Uvedená idea by si jistě

<sup>22</sup> Viz např. BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka*, s. 1051 an.

<sup>23</sup> Srovnej Barošovu zajímavou poznámku pod čarou č. 32. Viz ibidem, s. 1052.

<sup>24</sup> Což podle mě platí i pro justifikační a normativně etické teorie samotné. K tomu viz např. HAPLA, Martin. Justifikace lidských práv a is-ought problém. *Časopis pro právní vědu a praxi*. 2020, roč. 28, č. 1, s. 53–54. K samotnému uchopení dobra v přirozenoprávní teorii pak srovnej texty BAROŠ, Jiří. *Whose Public Reason? Which Justification of Laws? A Natural Law Response*. *Revue de métaphysique et de morale*. 2021, vol. 112, no. 4, zejm. s. 519–520; BAROŠ, Jiří. *Katolické výhrady vůči liberálnímu chápání svobody a sociálního řádu*. *Studia theologica*. 2021, roč. 23, č. 2, s. 84 an.

<sup>25</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 92.

zasloužila důkladnější rozpracování, avšak pointa je, že můžeme racionálně maximalizovat užitek i v situaci, kdy nemáme přesnou představu, v čem spočívá.<sup>26</sup>

Jiné výhrady mají již jednodušší řešení. Samozřejmě mohou být škodlivé věci, které bezprostředně přináší člověku potěšení. To je třeba případ závislostí. Důležité je, že utilitarismus vždy zohledňuje dlouhodobý a celkový rámec. Pokud je někdo například závislý na heroinu, bude mít aplikace této drogy nakonec i na jeho samotný psychický stav devastující vliv a nebude mu přinášet žádné potěšení. Svou závislostí pak může ubližovat řadě dalších lidí, což jsou všechno faktory, které je nutné započítat. Zatímco souhrn potěšení je nakonec malý, součet utrpení značný. Není sice možné je vyčíslit přesně, ale i jen přibližný odhad jejich poměrů vede k závěru, který je velmi nevstřícný vůči závislostem. Podobně fakt, že si mnohých věcí lidé bezprostředně necení pro potěšení, jež přináší (nebo si jich cení i navzdory tomu, že s nimi žádné takové emoce přímo spojeny nejsou), je triviální. Nutně nezpochybnuje jejich instrumentální charakter – tedy takové věci nepředstavují bytostná dobra, ale jejich hodnota vyplývá právě z toho, že nakonec nějakým způsobem k našemu potěšení přispívají. Rovněž je ho možné řešit s pomocí ideje dvou úrovní morálního uvažování.

Jiří Baroš dále zmiňuje i argument morálně zvrácenými potěšeními (někdo bude mít například radost z mučení druhé osoby).<sup>27</sup> S ním ostatně úzce souvisí i příklad s gladiátorskými hrami, kdy se početné zástupy Římanů těší z utrpení křesťanů trhaných na kusy a požíraných divokými šelmami. Myslím, že se na něj dá poskytnout dobrá odpověď, která vyplývá právě z pro utilitarismus typického propojení konsekencialismu a welfarismu. To ve skutečnosti nepředstavuje problém, jak se domnívá Baroš,<sup>28</sup> ale spíše jeho řešení. Zajímají nás dlouhodobé důsledky, jakož také alternativy, které se vůči uvedené praxi nabízejí. Potěšení pochopitelně není nutné dosahovat jen za cenu utrpení někoho jiného – naopak je z dlouhodobého hlediska výhodnější kultivovat společnost v tom směru, že preferuje radosti, které druhým nepůsobí újmu.

Pokud se pak Baroš ptá, co stojí za odporem vůči hnusným činům,<sup>29</sup> není mi zcela zřejmé, k jakému předmětu tato otázka přesně směřuje. Mohla by se týkat příčin tohoto odporu a mít ve své podstatě psychologický charakter. Na jeho bázi by se dala hledat třeba různá evoluční vysvětlení. Mám však za to, že takový smysl uvedené otázky není, protože by pak neměla až tak velký význam pro naši filozofickou debatu. Spíše odhaduji, že tazatel jí chtěl naznačit, že naše bezprostřední motivace mají být jedním z kritérií pro hodnocení relevance teorií normativní etiky. Tím se vracíme k předchozím pasážím tohoto textu a opět k úvahám o relevanci takových měřítek a myšlenke dvojúrovňovosti.

Jiný druh kritiky má vztah k úvahám o paternalismu, které nadnesl Martin Abel.<sup>30</sup> Nejprve je nezbytné připomenout, že hedonistický utilitarismus je objektivistická teorie, alespoň v tom smyslu, že potěšení a utrpení existují nezávisle na našich názorech a roz-

<sup>26</sup> Dovedu si představit také utilitarismus, který bude pracovat s určitým druhem dvojúrovňovosti v oblasti uchopení užitku. Zatímco v teoretické rovině bude operovat s potěšením, v praxi s ním obvykle nebude kalkulovat a nahradí ho například určitým typem preferencí. Důvodem k takovému posunu budou právě různé praktické těžkosti spojené s přímou kalkulací našich fenomenálních prožitků. Proto budeme pracovat s odlišným konceptem, u něž je nejpravděpodobnější, že o nich bude v největším množství situací dobře vypovídat.

<sup>27</sup> BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přírozenoprávníka*, s. 1055.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 1052–1055.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 1054.

<sup>30</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1065–1066.

hodnutích. Důraz na jednotlivcovy volby přitom vyplývá z našich epistemických omezení. Člověk ve většině případů sám nejlépe ví, co prožívá. Stejně tak je třeba pamatovat na riziko, že státní moc může být snadno zneužívána jedněmi lidmi k tomu, aby vnucovali druhým své osobní představy o tom, co je dobré, případně jejím prostřednictvím realizovali čistě své prudenciální zájmy. Odlišná situace nastává u preferenčního utilitarismu, který přímo vychází z našich individuálních voleb. Určitý limit v jeho případě vytváří to, že iracionální preference vedou zpravidla k blokadě realizace dalších preferencí. Usilujeme-li o to, aby co největší množství našich tužeb bylo naplněno, měli bychom takové iracionality potlačovat a korigovat. Ani zde není řečeno, že se tak musí dít formou intenzivních a častých zásahů ze strany veřejné moci. Praktické potíže s implementací se budou v obou přístupech zohledňovat v podobě faktuálních limitů. Mám tudíž za to, že ani jedna z těchto variant utilitarismu nutně nevede k vyhocené formě paternalismu, ale poskytuje dostatečný prostor pro uplatňování autonomie jednotlivce.

Nakonec je nutné se ještě zamyslet nad tím, jak často máme testovat naši společenskou praxi principem užitku.<sup>31</sup> Moje odpověď zde spočívá v poukazu na pragmatický charakter mnou preferované verze utilitarismu. I v tomto případě je třeba vyjít z toho, jak často a v jakých souvislostech v současnosti naši praxi testujeme. Musíme pak zvažovat možné náklady spojené s rozšířením provádění utilitaristických kalkulací. Současnost tak opět bude představovat základní rámec, jenž budeme opatrně a citlivě korigovat. Jinak řečeno, musíme přijmout jako východisko to, co děláme, a usilovat o postupné zlepšení.

### 3. Povaha lidských práv a jejich vztah k morálním intuicím

Už jsem naznačil výše, že relevance teorií normativní etiky bývá někdy hodnocena na základě svého souladu s pečlivě uváženými morálními přesvědčeními, která máme v konkrétních případech (jako třeba ve známém dilematu tikající bomby). Osobně nepovažuji takové kritérium za úplně vhodné, protože mám podezření, že se na jejich opravdovou morálnost nemůžeme příliš spoléhat.<sup>32</sup> Nakonec, pokud bychom činili srovnání napříč časem i různými společnostmi, jistě bychom si všimli významných rozdílů v tom, co za ně bylo považováno. Nabízí se zde sice námitka, že ne ve všech případech šlo o přesvědčení, která byla opravdu pečlivě uvážena. Takový náhled ale nutně vede k otázce, jak poznáme, že něco skutečně spadá do této kategorie, čímž se do značné míry problematizuje. Navzdory tomuto mému skepticizmu jsem ve své knize připustil, že mnou proponovaná verze utilitarismu dokáže obstát i na tomto poli, protože nebude s tím, co dnes bývá za pečlivě uvážená morální přesvědčení nejčastěji považováno, v rozporu.<sup>33</sup> Martin Turčan tuto tezi ve své reakci na moji knihu<sup>34</sup> (a již předtím v podobně zaměřené kritice na jeden z mých starších článků<sup>35</sup>) rozporuje. Jádrem jeho kritiky poukazuje na případ děsivého bombometčíka (potažmo jeho variaci ze skutečného světa, kterou je svržení atomových bomb

<sup>31</sup> BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přirozenoprávníka*, s. 1060.

<sup>32</sup> K tomu srovnej i mé úvahy v HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 69.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>34</sup> TURČAN, Martin. *Utilitarizmus, ľudské práva a naše morálne intuície*, s. 1070.

<sup>35</sup> Konkrétně se jednalo o můj text HAPLA, Martin. *Utilitarismus a lidská práva. Časopis pro právní vědu a praxi*. 2020, roč. 28, č. 3, s. 321–336. Jeho kritiku z pera Martina Turčana pak je možno si přečíst v knize TURČAN, Martin. *Etické dimenzie teorie práva*, s. 98–108.

na Hirošimu a Nagasaki). Podle něj je taková praxe utilitaristicky dobře ospravedlněná a zároveň v ostrém rozporu s našimi morálními intuicemi.

Domnívám se, že můj pragmatický utilitarismus si dokáže i s tímto protipříkladem poradit. Jednání děsivého bombometčíka totiž ve mně vyvolává spoustu pochybností stran efektů, které by mohlo vyvolat. Nakolik můžeme předpokládat, že bude mít opravdu demoralizační dopad namísto vyvolání hněvu a ještě větší zarputilosti vůči protivníkovi? Jak bude ovlivňovat vztahy mezi oběma válečnými stranami v dlouhodobé perspektivě, tedy i po skončení války? Neotvírala by výjimka pro situace tohoto typu příliš velký prostor pro její možné zneužití? Nemotivovala by válečné strany k rozšíření útoků na civilní obyvatelstvo? Jinými slovy – důsledky takové praxe se mi jeví jako příliš nejisté a potenciálně rizikové na to, aby ji dávalo smysl implementovat do mezinárodního práva. Spíš podle mě může fungovat jako jeden z modelových, ale ve své podstatě umělých příkladů.<sup>36</sup> Nakonec, i atomové bombardování Hirošimy a Nagasaki<sup>37</sup> vyvolává dodnes pochybnosti, zda opravdu přispělo k rychlejšímu ukončení války. Podle některých náhledů byla japonská strana motivována ke kapitulaci spíše úspěšnou sovětskou invazí do Mandžuska<sup>38</sup> a bez utrpení civilního obyvatelstva v obou zmíněných městech se tak šlo snadno obejít.

Martin Turčan ve svém článku zdůrazňoval, že válka není běžnou součástí života, nýbrž představuje výjimečnou situaci.<sup>39</sup> Proto ji můžeme hodnotit jako izolovaný případ, který nebude vyvolávat dlouhodobé negativní efekty v podobě vytváření společenské nedůvěry apod. Připouštím, že z pohledu jednotlivce žijícího v západní Evropě se to takto může jevit. Mám ovšem pochybnosti, zda totéž platí o všech částech světa. Existují v něm oblasti dlouhotrvajících konfliktů, kde válku jen sotva můžeme považovat za izolovanou praxi, ale bohužel pravidelně se vyskytující záležitost. Z globálního pohledu dokonce ani od konce druhé světové války nenastal den, kdy by se někde na světě neválčilo. To mne přivádí k další úvaze. Právo má přece regulovat typové a frekventované situace, nikoliv izolované výjimky. Těch by se ostatně dal vymyslet bezpočet, proto by jejich právní ukotvení bylo neefektivní a příliš zatěžovalo normotvůrce. Skutečnost, že máme v mezinárodním právu úpravu situací souvisejících s válkou, nejlépe dokládá, že bohužel nejde o činnost mimořádnou a ani izolovanou. Navíc mezinárodní právo má přinejmenším ambici působit globálně, tedy vůči všem lidem, a nikoliv jen ve vztahu k těm, kteří žijí ve šťastných zemích, kde válka může být vnímána jako výjimečná záležitost.

S uvedenou situací úzce souvisí i námitka, že utilitarismus není slučitelný s absolutním charakterem lidských práv, u níž je třeba se alespoň na chvíli zastavit. Pokud uvažujeme o absolutní povaze práv, je nutné nejprve vyjasnit, co přesně tím máme na mysli. Například podle Alana Gewirtha je nějaké právo absolutní, pokud nesmí být za žádných

<sup>36</sup> Z četby textů Martina Turčana dovozují, že očekává, že dobrá etická teorie obstojí i v takových hypotetických situacích. K tomu srovnej např. TURČAN, Martin. *Etické dimenzie teorie práva*, s. 107. Proč jsem vůči takovému požadavku rezervovaný, objasňuji již ve své knize. Viz HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, zejm. s. 85.

<sup>37</sup> O bombardování Hirošimy a Nagasaki se ve své reakci nakonec zmiňuje i Jiří Baroš. Viz BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přírozenoprávníka*, s. 1056 an.

<sup>38</sup> K tomu srovnej např. HASEGAWA, Tsuyoshi. The Atomic Bombs and the Soviet Invasion: Which Was More Important in Japan's Decision to Surrender? In: HASEGAWA, Tsuyoshi (ed.). *The End of the Pacific War. Reappraisals*. Stanford: Stanford University Press, 2007, s. 142.

<sup>39</sup> TURČAN, Martin. *Utilitarismus, lidské práva a naše morálne intuície*, s. 1074.



okolností nevzato v úvahu, nikdy do něj nemůže být odůvodněně zasaženo a musí být naplněno bez výjimek.<sup>40</sup> Taková charakteristika se dá vztáhnout jak na práva legální, tak morální.<sup>41</sup> V případě legálních práv je to zejména právo nebyt mučen, které bývá v některých právních řádech koncipováno jako absolutní. Mám za to, že utilitarismus nemá s ideou takových legálních práv problém. Samozřejmě mohou s ní být spojena negativa, která budou spočívat ve výjimečných situacích, kdy bude striktní dodržování absolutního práva suboptimální. Na druhou stranu, přítomnost právem předvídaných výjimek z něj by mohla vést k tomu, že bude porušováno i tehdy, kdy by se tak dít nemělo (třeba kvůli chybné aplikaci ze strany příslušných orgánů, nebo dokonce kvůli jejich úmyslné snaze takovou výjimku zneužívat). Jinak řečeno, fungování právního systému zdaleka není stoprocentní a rizika spojená s prolamováním nějakého práva mohou převyšovat negativa spočívající v existenci možných suboptimálních situací v případě jeho kategorického uplatňování. Maximalizace užitku pak právní ukotvení takového práva coby absolutního nejen připouští, ale dokonce přímo vyžaduje.

Jinak je tomu v případě morálních práv. V utilitaristické etice má totiž absolutní charakter princip užitku, nikoliv některé z lidských práv. Představuje to však opravdu takové negativum? Většina současných teoretiků lidských práv je nechápe jako absolutní,<sup>42</sup> což má své dobré důvody. Je například obecně přijímáno, že tato práva mohou kolidovat mezi sebou navzájem. Přinejmenším v hypotetické rovině (se kterou mnozí kritici utilitarismu tak rádi pracují) si lze představit konflikt mezi jakýmikoliv dvěma z nich. V takovém případě může být absolutní pouze jedno jediné ze všech (podobně jako v karetní hře může být jen jedno trumfově eso, pokud žádný z hráčů nehraje falešně). Jestliže ale existuje jenom jedno jediné morální právo, které má opravdu absolutní charakter, tak ho jen sotva můžeme považovat za definiční rys lidských práv. Nepředstavuje totiž jejich typický prvek. Je naopak i v jejich rámci něčím velmi výjimečným.<sup>43</sup>

U definičních znaků lidských práv ještě na chvíli zůstaňme. Některé z dalších námitek vůči mnou nabídnuté justifikaci se totiž týkaly právě toho, že jí založená práva některé další z těchto znaků nenaplnují. Takto uvažoval hlavně Martin Abel,<sup>44</sup> který mi vytýkal, že utilitaristicky zdůvodněná práva postrádají univerzalitu, že jsou nutně vázaná na partikulární kontexty.<sup>45</sup> Není pochyb o tom, že univerzalita bývá s těmito právy tradičně

<sup>40</sup> GEWIRTH, Alan. Are There Any Absolute Rights? *The Philosophical Quarterly*. 1981, Vol. 31, No. 122, s. 2.

<sup>41</sup> K definici legálních a morálních práv viz např. HAPLA, Martin. *Teorie lidských práv*. In: SOBEK, Tomáš – HAPLA, Martin a kol. *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020, s. 337 an.

<sup>42</sup> Viz např. GRIFFIN, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 68; TALBOTT, William J. *Human Rights and Human Well-Being*. New York: Oxford University Press, 2010, s. 18. Dále srovnej i NICKEL, James W. *Making Sense of Human Rights*. Malden: Blackwell Publishing, 2007, s. 42.

<sup>43</sup> Tyto dva odstavce vypovídají i o mém přístupu k mučení. Martin Turčan mi správně přisuzuje postoj, že jeho legalizace by nebyla dobrým právním pravidlem. V zásadě mi dává dobrý smysl konstruovat jeho právní zákaz jako absolutní. Odlišná je situace v morální rovině. Pokud stavíme dilema tikající bomby tak, že s jistotou víme, že mučení teroristy vede k záchraně životů mnoha tisíc lidí, které by jinak byly zmařeny, nejví se mi jeho zákaz v takovéto umělé situaci jako morálně ospravedlnitelný. Procházet se po spáleném a zdevastovaném městě, v němž zahynul nespočet jeho obyvatel, s vědomím, že jsem udělal správnou věc, přičemž jsem mu mohl zabránit za cenu mučení člověka, jenž bombu nastražil, osobně vnímám spíše jako projev morálně necitlivého dogmatismu.

<sup>44</sup> Trochu mě překvapilo, že v příspěvku Martina Abela nebyl vůbec tematizován individualistický rozměr lidských práv, což je téma, kterému tento autor obecně věnuje velkou pozornost. Viz např. jeho článek ABEL, Martin. Is Individualism the Intrinsic Quality of Natural Rights? *Ratio Publica*. 2022, roč. 2, č. 1, s. 6–27.

<sup>45</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1064.

a poměrně intenzivně spojována.<sup>46</sup> Jak ostatně uvedený autor sám píše, bývá považována za jejich esenciální vlastnost, což se odráží i v tom, že debatujeme spíše o otázce, zda práva jí nadaná opravdu existují, než o tom, zda ji skutečně mají.<sup>47</sup> Na této poznámce je zároveň vidět, jak kontroverzní rys univerzalita představuje – alespoň pokud je tradičně pojímána způsobem, že nositeli lidských práv jsou všichni lidé ve všech dobách a na všech místech.<sup>48</sup> V největší míře je to právě ona, která činí z tohoto konceptu snadný terč skeptiků.

Stojí jistě za pozornost, že tato Abelova námitka byla v minulosti už směřována i vůči jiným, méně kontroverzním justifikačním teoriím lidských práv. Jednou z nich byla i teorie základních potřeb. Jak mohou potřeby zakládat univerzální lidská práva, když se jejich rozsah zjevně liší v různých společnostech? Tento problém se snažil vyřešit například David Miller, a to rozlišením na hlavní potřeby, které jsou univerzální napříč prostorem a časem, od různých proměnlivých předmětů a podmínek, jež je třeba v jejich rámci uspokojit. V tomto smyslu je univerzální potřeba zdraví, zatímco potřeba ochrany před malárií představuje příklad takového proměnlivého prvku.<sup>49</sup> Jak je vidět, Miller řeší potíže s univerzalitou posunem k vyšší úrovni abstrakce. Podobně bychom mohli přistupovat i v rámci utilitaristického ospravedlnění. Čím abstraktnější justifikovaná práva budou, tím snadnější bude ukázat, že přispívají k maximalizaci užitku i navzdory rozdílům v jednotlivých společnostech. Při dostatečně vysokém stupni abstrakce se stanou jejich nositeli i všichni lidé ve všech dobách a na všech místech. Vzhledem k tomu, jaké formulace dokumenty typu Všeobecné deklarace lidských práv obsahují, nezdá se být nakonec takový úkol až tolik obtížným.

Osobně mám přesto za to, že důležitější je aplikační praxe, kterou jsou z těchto abstraktních formulací dovozována řešení v konkrétních případech. Ta je přitom vysoce partikulární a jen sotva může být jiná. Můžeme mít univerzálně platné formulace v různých lidskoprávních katalogích, ale je naivní se domnívat, že by mohla existovat nějaká univerzální řešení v rovině jejich aplikace. Mám vážné pochybnosti o tom, že by konkurenční justifikační přístupy dobře obstály, pokud by se něco takového pokoušely obhájit. Je výhodou utilitarismu, že dokáže takové praxi poskytovat vodítka právě s ohledem na lokální specifika. Tato teorie normativní etiky je kontextuálně citlivá, což musí být i jakákoliv aplikace lidských práv, pokud nemá produkovat absurdní výsledky. Myslím, že pro debatu o lidskoprávním univerzalizmu je skutečně podstatné to, že tato práva a jejich uplatňování v praxi nejsou nahodilou záležitostí, že je není možné jen tak ohýbat podle toho, kam vítr kultury a partikulárních společenských zvyklostí zrovna zavane. Požadavek na maximalizaci užitku má objektivní charakter, a proto i práva na něm založená přestávají být věcí libovůle. Lokální poměry nejsou samy o sobě omluvou, proč nějaké lidské právo ignorovat. Bylo by ovšem pošetilé tvářit se, že v určitých situacích nemohou mít dopady na přetavení těchto práv do praxe. Dobrá lidskoprávní teorie musí být schopná brát také lokální specifika v úvahu, protože ideu sice univerzálních, ale v praxi neusku-

<sup>46</sup> CAMPBELL, Tom. Human Rights: Moral or Legal? In: KINLEY, David – SADURSKI, Wojciech – WALTON, Kevin (eds). *Human Rights: Old Problems, New Possibilities*. Cheltenham: Edward Elgar, 2013, s. 10. Dále srovnej i HAPLA, Martin. *Teorie lidských práv*, s. 343.

<sup>47</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1064.

<sup>48</sup> BEITZ, Charles R. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 53.

<sup>49</sup> Podrobněji o těchto a souvisejících Millerových úvahách píše ve své knize. Viz HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 134–137.

tečnitelných práv, která zůstávají i v tom nejlepším případě pouze na papíře, lze jen sotva považovat za atraktivní. Musíme jim vdechnout život také v reálném světě.

Dále mám za to, že Abelova poznámka o provádění utilitaristických kalkulací v rámci partikulárních společenství (zejména národních států)<sup>50</sup> může být značně zavádějící, protože je jednou ze základních tezí utilitarismu, že se má započítat užitek každého, přičemž mu má být dokonce dána stejná váha. Je sice pravda, že konečná rozhodnutí budou v současné době stále dělat národní státy a jen málokdy nějaká nadstátní nebo mezinárodní struktura, což ovšem reflektuje spíše faktické poměry, než že by vyplývalo ze samotné podstaty utilitarismu. Proto ani idea globálního společenství není v případě této teorie zdaleka vyloučena. Idea, že je přípustná humanitární intervence, pokud některý národní stát skandálním způsobem narušuje určitá práva svých občanů, může naopak poměrně věrohodně vést k maximalizaci užítku. Jsou to totiž zpravila flagrantní porušení lidských práv, která výrazně snižují potěšení (nebo blokuji plnění preferencí) lidí. Nechci přitom úplně vylučovat, že tento soubor práv, jejichž narušení by otvíralo pro uvedenou intervenci dveře, bude „hubenější“, než je většina jejich tradičních katalogů. Je to však nutně špatně? Nakonec také mnohé verze politických koncepcí lidských práv (např. Rawlsova), které si berou vyřešení problému přípustnosti humanitární intervence jako jeden ze svých hlavních úkolů, vedou k takovému užšímu seznamu.<sup>51</sup>

Zdá se mi však, že Martin Abel svou námitkou mohl myslet i něco jiného. Když uvažoval o univerzalitě lidských práv, očekával, že bude podložena důvodem, který by jí přisuzoval validitu bez ohledu na jakýkoliv kontext, respektive činil by tato práva platná nezávisle na povaze světa, v němž se mají uplatňovat. Je-li tato moje interpretace Abelovy kritiky opravdu správná, pak je třeba připustit, že utilitarismus takovou ambici nedokáže naplnit. Tento druh platnosti totiž v jeho rámci můžeme přisoudit nanejvýš principu užítku, nikoliv nějakému katalogu lidských práv, která jsou pouze instrumentální vůči němu. Opět zvažují, proč by to mělo představovat tak velkou nevýhodu, pokud v našem světě jsou tato práva dobře ospravedlněna. Neotvírá naopak právě takový absolutismus až příliš velký prostor pro kritiku lidských práv jako něčeho metafyzického (v negativním slova smyslu) a vyspekulovaného?

Ve své reakci mi Abel rovněž vytýká, že neukazují dost přesvědčivě, že utilitarismus opravdu ospravedlňuje subjektivní práva, že si naopak nevystačí s pouhými povinnostmi. Píše k tomu mimo jiné: „*Ve státě, který se soustředí na bezchybný systém justice, trestá jakékoli porušení listovního tajemství a jakékoli znečištění životního prostředí, si může každý užívat svého kusu svobody a všeobecného štěstí, aniž by mu svědčilo právo na spravedlivý proces, na listovní tajemství nebo na zdravé životní prostředí.*“<sup>52</sup> V případě, že uvažujeme o lidských právech jakožto o legálních právech, nabízí se zde jednoduchý protiargument: Uvedená práva představují reakci na to, že stát mnohdy při stanovování povinností a vynucování jejich plnění selhává, že se mu nedaří touto cestou maximalizovat užitek. Proto bývají i tato práva typicky chápána jako směřující vůči státu. Například právo na soukromí je potřeba právě kvůli tomu, aby se lidé mohli dovolat ochrany listovního tajemství i tehdy, když ji stát skrze svou činnost není schopen či ochoten zajišťovat. Je zkrátka efektivnější

<sup>50</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1064.

<sup>51</sup> To zmiňují ostatně i ve své knize. HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 31. K tomu viz i RAWLS, John. *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge: Harvard University Press, 2001, s. 79.

<sup>52</sup> ABEL, Martin. *Utilitaristická justifikace lidských práv: čtyři argumenty*, s. 1063.

mít na státní moc určité páky než se spoléhat na to, že bude hladce fungovat sama od sebe. Podobným způsobem můžeme uvažovat i o lidských právech jakožto o morálních právech za předpokladu, že je vnímáme jako koncept, který má nějaké projevy v empirické realitě. Pokud například tato práva fungují jako určitý etický kodex v mezinárodním prostoru, můžeme si u nich všimnout pozitivních efektů spojených s tím, že je státy (případně mezinárodní společenství) lidem dluží a ti se mohou alespoň v rovině politické rétoriky domáhat plnění s nimi korespondujících povinností.

Abelovy úvahy nakonec rovněž opomíjí to, jak je v rámci pragmatického utilitarismu pojata samotná justifikace. V kontextu tohoto směru musíme vycházet z aktuální společenské praxe, o jejíž morální zlepšení usilujeme.<sup>53</sup> Lidská práva jsou do značné míry už její součástí. Alternativy vůči nim – tedy výlučné uplatňování jazyku povinností – by se musely průkazně ukázat jako lepší, aby dávalo smysl je implementovat do naší stávající praxe. Není nutné prokazovat, že systém lidských práv maximalizuje užitek (to nakonec ani se stoprocentní jistotou nikdy nemůžeme přesně vědět, protože není v našich silách představit si všechny myslitelné alternativy a provést jejich vzájemné srovnání) – je třeba naopak prokázat, že alternativa, která se nám vůči nim nabízí, k němu přispívá více než ony. Něco takového se však v případě eliminování jazyka práv a jeho výlučného nahrazení jazykem povinností nestalo.

#### 4. Naše lidská práva?

Jiří Baroš upozorňuje na revoluční charakter mého utilitarismu, čímž míní to, že dává morální status nejen lidem, ale také zvířatům. Vnímá zde přitom určitý kontrast vůči mnou opakovaně zmiňovanému důrazu na zdrženlivost a opatrné korekce *statu quo*. I v tomto aspektu musím dát plně za pravdu Tomáši Sobkovi. Souhlasím nakonec s tím, že utilitarismus není obecně aktivistický, ani zdrženlivý.<sup>54</sup> Míra jeho konzervativnosti se odvíjí od povahy světa, v němž žijeme. Protože jsou naše současné životní podmínky mnohem lepší než na přelomu 18. a 19. století, je namísto mnohem větší opatrnost při provádění změn, jak ve své knize zdůrazňuje.

Rád bych se ovšem vyjádřil i ke specifickému obsahu Barošovy námitky, který spočívá v obavě, že by snaha o zajištění potěšení pro zvířata mohla vést k redukci štěstí lidí.<sup>55</sup> Osobně mám za to, že její rozbor vyžaduje prostor, který zdaleka přesahuje přijatelný rozsah tohoto článku. S Barošem se podle všeho rozcházíme už v základním hodnocení přisouzení morálního statusu zvířatům. Zatímco já jej vnímám jako plus pro utilitarismus,<sup>56</sup> zdá se mi, že on jej naopak hodnotí negativně. Myslím však, že nesmíme opomíjet to, že v našem světě vždy děláme určité trade-offs. Každé zlepšení postavení zvířat (třeba zvětšení prostorů v klecových chovech) jde na úkor lidí. Máme totiž k dispozici jen omezené zdroje, takže když část z nich používáme na zlepšení welfare zvířat, nutně je nemůžeme využít ke štěstí lidí. *Ad absurdum* – nejsou v tomto smyslu dokonce i zoologické zahrady příkladem takového přepychu, když současně máme v ulicích bezdomovce? I zde tak jde o otázku určité míry a vhodného vyvážení. Nakonec také tady musíme brát v potaz určitá

<sup>53</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 72–73.

<sup>54</sup> SOBEK, Tomáš. *Utilitaristická teorie lidských práv jako explanační projekt*, s. 1039.

<sup>55</sup> BAROŠ, Jiří. *Proč nejsem utilitaristou? Vyznání přírozenoprávníka*, s. 1061.

<sup>56</sup> HAPLA, Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 65–66.

faktuální (zejména psychologická) omezení, která jako lidé máme. Systém, který by vedl k přílišnému utrpení lidí za účelem zajištění potěšení zvířat, by je jen sotva motivoval k dostatečně aktivně a společenské kooperaci.

Můj odhad je spíše takový, že lidská práva zůstanou doménou lidí. Nejen z důvodů, které jsem právě uvedl, nýbrž také proto, že jedním z klíčových rysů práv je, že svým nositelům umožňují se aktivně domáhat plnění s nimi korespondujících povinností. Většina lidí je této činnosti schopna a menšina, která to nedovede, se dá snadno řešit nějakým systémem zástupců. U zvířat by museli vždy jednat pouze takoví zástupci. Tím se ovšem zřetelně stírá rozdíl vůči situaci, když jejich zájmy hájí přímo státní instituce stanovením povinností a jejich vynucováním. I proto práva zvířat dává větší smysl formulovat pouze v rámci morální sféry. Ta se bude institucionalizovat v nepravděpodobně jen do té míry, do jaké budou schopni samotní lidé takovou představu přijmout.<sup>57</sup>

## Závěr

Je pochopitelné, že tento text bude nanejvýš jedním z dalších článků dlouhé debaty, která se o utilitarismu vede, nikoliv jejím uzavřením. Pokusil jsem se v něm nabídnout argumenty proti výhradám směřovaným vůči mé knize *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Jakkoliv se jedná o námítky velmi zajímavé a často značně sofistikovány, mám za to, že žádná z nich není pro můj přístup fatální.

Srovnání, které provádí ve svém článku Jiří Baroš, podle mého soudu nevyvrací utilitarismus – pouze konstatuje jeho odlišnosti oproti jiným teoriím. Ve skutečnosti je nutné si položit otázku, na jakém základě máme hodnotit věrohodnost jednotlivých teorií normativní etiky (a zda je to vůbec možné). Nedává dobrý smysl používat k tomu morální kritéria, která jsou produktem jedné z takových teorií. Samozřejmě se můžeme rozcházet v tom, co jimi má být. Jiří Baroš, jenž je podle všeho skeptický k možnosti hodnotit první principy normativně etických teorií, je ve svém textu ani explicitně neformuluje. Pouze prezentuje východiska utilitarismu jako fragment širšího základu přirozenoprávní tradice. I pokud bych připustil, že jde z genealogického hlediska o přílehlavý popis (což nechci hodnotit), není mi zřejmé, proč by mělo jít o nevýhodu z hlediska posuzování věrohodnosti jednotlivých teorií normativní etiky. Stále zůstávám přesvědčený o tom, že utilitarismus dokáže odvést stejnou práci při nižším počtu normativních předpokladů. Na základě argumentace Tomáše Sobka však opouštím mnou původně kladený důraz na jeho ontologickou úspornost.

Co přesně je užitek a jakým způsobem jej máme počítat (a jestli je to vůbec z praktického hlediska možné), představuje asi ty nejobtížnější otázky, jimž musí utilitaristická etika čelit. I zde se nabízí možnost srovnávat jej s konkurenčními přístupy – měřit jakkoliv koncipovaný welfare je ve skutečnosti velmi složité, přičemž teorie, které s ním nepracují, zase musí najít odpověď na neméně obtížnou otázku, proč by nás měly vůbec zajímat. Na jiné výhrady (např. typu zvrácených potěšení) pak dává mnou preferovaná teorie dobré odpovědi. Jen je potřeba neizolovat od sebe její konsekvencialistickou a welfaristickou složku, ale nechat je působit ve vzájemném spojení. Totéž podle mě platí i o protipříkladech typu děsivého bombometčíka, který ve svém textu podrobně rozebíral Martin Turčan.

<sup>57</sup> K otázce utilitarismu a postavení zvířat viz i mé úvahy *ibidem*, s. 121–122.

Utilitarismus si ani nevystačí s pouhým stanovením povinností, jak naznačuje Martin Abel. Naopak koncept práv představuje nutnou reakci na problémy, kterým bychom se systémy operujícími výlučně s povinnostmi museli čelit. Zůstáváme-li v legální rovině, nečiní utilitaristické etice ani žádné potíže koncipovat některá ze základních práv jako absolutní. Idea univerzálních práv u tohoto směru může být funkční na bázi obecných formulací, zatímco při jejich aplikační praxi dokáže brát do úvahy i různé lokální kontexty. Nabízí tak pojetí lidských práv, které je schopné obhájit s ohledem na jejich funkce, které v našem světě plní. Jak jsem napsal už ve své knize – z mlhy zahalené modly činí lidskou záležitost.<sup>58</sup> Mnou proponovaný justifikační projekt se mi tak stále jeví jako přinejmenším stejně věrohodný jako jeho konkurence. Další rozvoj explanačního projektu, který má kniha rovněž implicitně obsahovala a Tomáš Sobek jej svým brilantním způsobem otevřeně zformuloval,<sup>59</sup> zůstává zajímavou výzvou do budoucna. Věřím tedy, že spojení utilitarismu a lidských práv má i současné odborné veřejnosti mnoho co nabídnout.

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 226.

<sup>59</sup> V zásadě se vším, co Tomáš Sobek ve své reakci na moji knihu uvádí, mohu v současné době souhlasit.

## RECENZE

### Hapla Martin. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, 240 s.

Martin Hapla je docentem na katedře právní teorie Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Ve své vědecké činnosti se soustředí na problémy právní etiky a zkoumá také filozofická východiska lidských práv. Je autorem monografií *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době* (MU Brno, 2016) a *Dělba moci a nezávislost justice* (MU Brno, 2017). Pravidelně publikuje články v tuzemských i zahraničních odborných časopisech. Od roku 2014 je hlavním organizátorem mezinárodní vědecké konference *Weyrovy dny právní teorie*. V roce 2021 se podílel na založení časopisu *Ratio Publica*, jehož redakční radě předsedá.

V roce 2022 vydalo nakladatelství Leges v Praze monografii *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, kterou Martin Hapla obhájil jako habilitační práci na Právnické fakultě Masarykovy univerzity v Brně na konci téhož roku. Hlavním cílem této monografie je obohatit diskuse o lidských právech v rovině, která v nich zpravidla bývá upozaděna. Spočívá ve snaze ukázat, že zodpovědět obtížnou otázku, proč máme mít lidská práva, nám může pomoci i směr, který paradoxně bývá někdy vnímán jako směr s lidskými právy neslučitelný. Je jím utilitarismus, respektive jedna z jeho variant. Jednotlivé kapitoly této publikace tak jsou věnovány prokázání toho, že určitá verze utilitaristického přístupu nejen představuje věrohodnou teorii normativní etiky, ale může sloužit i jako dobré ospravedlnění lidských práv.

Výše nastíněným cílům této knihy odpovídá i její struktura, která zahrnuje celkem devět kapitol. V první z nich Martin Hapla přibližuje čtenářům samotný pojem lidských práv – objasňuje, co přesně tato práva jsou a jaké základní přístupy k nim můžeme zaujímat. Následující dvě kapitoly jsou věnovány představení a rozboru utilitarismu. Nejprve v nich autor vysvětluje, jaké jsou jeho historické kořeny a základní varianty (kapitola 2), následně vyvrací hlavní námitky vůči němu směřované (kapitola 3). V dalších pasážích této monografie již autor přesouvá svou pozornost k možným aplikacím utilitarismu na oblast lidských práv. Ve čtvrté kapitole ukazuje, jakým způsobem je utilitarismus slučitelný s ideou subjektivních práv, aby v navazující páté kapitole představil samotné utilitaristické zdůvodnění lidských práv. Ve zbývajících částech knihy se soustředí na rozbor nejpoužitelnějších konkurenčních teorií, u nichž se snaží poukázat na to, že jsou s nimi spojeny srovnatelné nebo větší nevýhody, než jaké má představené utilitaristické pojetí. Jde o teorie základních potřeb a schopností (kapitola 6), směry vycházející z ideje normativního aktérství, které jsou spojeny se jmény Alana Gewirtha a Jamese Griffina (kapitola 7), současnou diskurzivní teorii (kapitola 8) a nakonec i o přístup Richarda Rortyho (kapitola 9).

Pozitivně lze hodnotit hned samotný úvod, kde jsou vysvětleny základní pojmy, s nimiž autor pracuje, dále je zde naznačena struktura knihy a popsán základní problém, kterým je tvrzená neslučitelnost filozofie utilitarismu na straně jedné a lidských práv na straně druhé. Úvod zdůrazňuje také aktuálnost zkoumaného tématu, když jej zasazuje do rámce současných, nejen tuzemských, nýbrž i zahraničních diskusí o lidských právech.

Zároveň autor v úvodu podrobně vysvětluje, jak kniha souvisí s jeho předchozími díly věnovanými lidským právům. To pomáhá čtenáři v tom, aby mohl vnímat myšlenky autora v kontextu jeho předchozích děl.

Nelze pochybovat o tom, že lidská práva tvoří v současných demokratických státech základ vztahu mezi jednotlivcem a státem a ovlivňují do určité míry také vztahy mezi jednotlivci navzájem. I z tohoto důvodu je v posledních desetiletích problematice lidských práv věnována značná pozornost, přičemž zkoumání lidských práv může být prováděno z mnoha perspektiv. Monografie Martina Haply se věnuje jednomu z aspektů teorie lidských práv, a to konkrétní možnosti justifikace lidských práv pomocí etické teorie utilitarismu. Jedná se o úzce vymezené téma umožňující dostatečnou hloubku provedené analýzy.

Významná část knihy je věnována zkoumání toho, proč máme lidská práva. Jakkoliv tato otázka vypadá na první pohled poměrně jednoznačně, přesto je s ní spojeno riziko různých nedorozumění a zmatení. Chceme-li se jim vyhnout, musíme nejprve dostatečně objasnit, co uvedená práva jsou, co se míní jejich existencí a co přesně se snažíme zjistit, když se ve spojení s nimi ptáme na ono „proč“. Právě tato objasnění jsou úkolem *první kapitoly*, která tak představuje základní teoretický rámec, v němž se úvahy o těchto právech pohybují. Pozornost je nejprve věnována rozlišení institucionálních a justifikovaných morálních práv, dále specifikaci samotných lidských práv, vypořádání se s námitkami, že mají duální povahu, případně že jsou politickým konceptem, a nakonec představení problematiky jejich justifikace a výčtu jejich základních teorií. Je zde prezentována a obhajována teze, že lidská práva představují zvláštní druh justifikovaných morálních práv, jejichž existence se rovná jejich platnosti. Ta je dána relevancí morálních důvodů, které je podporují.<sup>1</sup>

Utilitarismus je především teorií normativní etiky. Jeho hlavním cílem je zodpovědět otázku, jaké jednání je morálně správné. S jeho pomocí však můžeme hodnotit i charakter člověka nebo různé společenské instituce. Již tradičně jej můžeme použít i při řešení základních problémů právní etiky: Jaké by právo mělo být? Kdy můžeme odmítnout se jím řídit? Proč máme dodržovat smlouvy? Kdy, koho a jakým způsobem máme trestat? Utilitarismus nám rovněž může poskytnout kritérium pro to, jak máme v rámci určité komunity distribuovat různé benefity a břemena. Právě jeho použitelnost při řešení široké škály velmi různorodých problémů je jednou z jeho nejsilnějších stránek. Tam, kde jeho oponenti potřebují několik různých teorií, stačí jeho příznivcům jedna. Cílem *druhé kapitoly* je podrobnější představení utilitarismu a zodpovězení otázky, co je pro tuto teorii normativní etiky charakteristické, jaké jsou její historické kořeny a čím se liší její jednotlivé varianty. Závěrem jsou představeny její hlavní výhody vůči konkurenčním etickým teoriím.

Všechny teorie mají své kritiky a ani ty z oblasti normativní etiky nejsou v tomto směru výjimkou. Výhrady vůči nim však mají specifický charakter a zpravidla zpochybňují jejich vnitřní konzistenci a soulad s klíčovými morálními intuicemi. V případě utilitarismu jsou zdrojem pochybností zejména silně kontraintuitivní aplikace, které jsou z něj občas vyvozovány. Řada námitek směřuje i vůči způsobu, jakým mají být jím navržené procedury pro hodnocení správnosti jednání aplikovány v praxi. Cílem *třetí kapitoly* je

<sup>1</sup> Hapla M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 17.



jednotlivé námitky představit a ukázat, proč nejsou v případě obhajované verze tohoto přístupu relevantní. Součástí dalších řádek tudíž bude i představení této verze. Ta zohledňuje dlouhodobé konsekvence oproti snahám o lokální optimalizaci a zdůrazňuje zobecňující charakter této teorie, jakož i její ambici poskytovat lidem návody nikoliv v modelových situacích, ale ve skutečném světě. Utilitarismus, o který v této práci jde, není žádnou naivní vírou v to, že jsme schopni naplánovat všechna naše rozhodnutí na základě nějakých jednoduchých kalkulací. Naopak je citlivým přístupem, který bere vážně epistemická a faktuální omezení, která v našem složitém světě máme. Pokud by ho autor měl specifikovat nějakým atributem, přikláněl by se k označení pragmatický utilitarismus.

Utilitarismus a lidská práva někdy bývají vnímány jako nesourodé spojení, jako něco, co je navzájem jen obtížně slučitelné. Kořeny této teze můžeme sice najít již v některých úvahách Jeremyho Benthama, přesto však tuto tezi můžeme považovat za poněkud zavádějící. Utilitarismus samozřejmě sám o sobě nepředstavuje teorii práv, přesto snahy o jeho propojení s tímto konceptem nebyly v historii zdaleka výjimečné a rozhodně je nelze odmítnout jako nesmyslné. Můžeme je spojit dokonce s takovým klasikem, jakým byl John Stuart Mill. Ve druhé polovině dvacátého století pak velkou pozornost věnoval tomuto projektu významný americký filozof Richard Brandt. V současnosti lze úsilí o konsekvencialistické ospravedlnění lidských práv spojit například s Williamem Talbottem. Tato dlouhá a bohatá tradice vyžaduje nejen určitou rekapitulaci, ale nutí položit si spoustu otázek o tom, jak tato teorie normativní etiky uvedená práva přesně koncipuje a justifikuje. Právě to je předmětem zájmu následujících dvou kapitol.

Ve *čtvrté kapitole* se autor zaměřuje na rozbor přístupů dvou představitelů klasického utilitarismu k subjektivním právům, a to Jeremyho Benthama a Johna Stuarta Milla. Zatímco analýza prvního z nich umožní pochopit, kde pramenila nedůvěra některých příznivců tohoto směru k lidským právům a proč dnes již není třeba brát jejich obavy příliš vážně, zkoumání toho druhého ukáže některé z možností, jak tato práva uchopit utilitaristicky. To nás posune k problému, jaký jejich koncept je vůbec s utilitarismem slučitelný. Martin Hapla prezentuje tezi, že se bude jednat o práva, která se vždy nějakým způsobem vztahují k naší empirické realitě, a zároveň představují instrumenty pro dosahování určité klíčové hodnoty (užitku). K tomu ukazuje, v čem vidí hlavní výhody takového pojetí oproti těm, která přistupují k právům non-instrumentálně. Jako vhodná ilustrace posloužila kritika přístupu Rowana Crufta, jenž může být zařazen právě do skupiny non-instrumentálních teorií.<sup>2</sup>

Mezi konceptem užitku a lidskými právy je tradičně spatřováno určité napětí, které však nevyklučuje jejich smysluplné spojení. *Pátá kapitola* navazuje na úvahy z té předcházející a pokouší se takové spojení nastínit. Jejím cílem tedy je představit utilitaristickou justifikaci lidských práv, vypořádat se s některými tradičními námitkami směřovanými vůči ní a upozornit rovněž na některé její výhody. V první části je prezentován základní argument, s jehož pomocí zastánci této teorie normativní etiky zpravidla ospravedlňují lidská práva. Je přitom konfrontován s přístupem Williama Talbotta, který představuje nejvýznamnější ze současných pokusů o jejich konsekvencialistickou justifikaci. V druhé části je rozebrána klíčová a tradiční výhrada vůči utilitaristickému zdůvodnění rozebíraných práv. Její jádro lze spatřovat v poukazu na situaci, zda je správné porušit nějaké právo, pokud

---

<sup>2</sup> Ibidem, s. 95.

právě tím dojde k největšímu možnému nárůstu užitku. Je zde uvedeno, jaké řešení tohoto problému utilitaristé nabízí. Třetí část této kapitoly představuje hlavní výhody, které má utilitaristický přístup k lidským právům vůči svým konkurentům. Vedle obecných pozitiv tohoto směru je to skutečnost, že dokáže modelovat tato práva v jejich současné komplexnosti, jeho schopnost ospravedlnit jako jejich nositele také lidské bytosti, které nejsou osobami, a nakonec i s ním spojená větší imunita vůči námitce kulturního relativismu.

Jedním ze způsobů, jak se vypořádat s problémem justifikace lidských práv, je jejich bližší sepětí s koncepty základních potřeb nebo schopností. Je přitom zajímavé, že se v naší odborné literatuře zatím jedná o přístupy příliš nerozebírané, protože třeba samotná představa, že máme určité základní potřeby, z nichž nějakým způsobem vyplývají naše práva, se zdá být velmi intuitivní. Propojování těchto konceptů probíhá na různých bázích. Například Michael Neumann vnímá teorie potřeb dokonce jako možnou třetí cestu – alternativu vůči utilitarismu a teoriím subjektivních práv. To je náhled, který může korespondovat s obecnějším postojem, který razí tezi, že lidské potřeby formulují ontologické základy pro hodnoty chráněné právním řádem. Náзор, že justifikace založená na potřebách je schopná založit lidská práva objektivně a univerzálně, lze v současnosti nalézt v dílech Davida Millera, Rity Floyd nebo Massima Renza. Jiní autoři (například H. J. McCloskey a Jeremy Waldron) naopak zkoumají samotný vztah potřeb a práv, přičemž dospívají ke skepticky laděným závěrům, které zdůrazňují, že práva nemohou být v termínech potřeb plně vysvětlena. Amartya Sen a Martha Nussbaum se snaží své zdůvodnění lidských práv opřít o koncept schopností, který můžeme do značné míry vnímat jako obohacení teorie základních potřeb o důraz na autonomii aktéra.

Hlavním cílem *šesté kapitoly* je zkoumání otázky, zda nějaká koncepce potřeb nebo schopností může představovat věrohodné východisko pro justifikaci lidských práv a jejich následnou realizaci. S tím úzce souvisí i problémy, jakým způsobem se základními potřebami a schopnostmi argumentuje v rámci politického fóra, jakou roli mohou hrát při zdůvodňování politických a posléze i právních rozhodnutí. Největší pozornost je věnována asi nejvážnějším a nejvíce ilustrativním pokusům, které se v nedávné době v oblasti propojování práv s teoriemi potřeb (koncepce Davida Millera a Massima Renza) nebo schopností (koncepce Amartyi Sena a Marthy Nussbaum) odehrály.

Výše uvedenému cíli odpovídá i vnitřní struktura šesté kapitoly. V její první části je rozebrán pojem potřeb, ve druhé jsou představeny klíčové koncepce, které s ním pracují, ve třetí je nastíněn jeho vztah k přirozenoprávním teoriím a zkoumány jeho výhody a nevýhody oproti konceptu lidských práv a jiným způsobům jejich zdůvodnění, ve čtvrté jsou hledány příčiny jeho velké přesvědčivosti. Pátá část je věnována rozboru konceptu schopností s důrazem na jeho odlišnosti vůči konceptu základních potřeb. Na úplný závěr jsou prezentovány možné vazby tohoto přístupu na utilitarismus. Výsledná teze zní, že potřeby a schopnosti nejsou schopny uspokojivým způsobem založit lidská práva, protože mají silné přirozenoprávní kořeny, s jejichž kritikou se nedokáží vypořádat. Na druhou stranu, pokud rezignujeme na univerzální rozměr zmíněných práv, mohou sehrát velmi užitečnou a významnou roli při jejich justifikaci v určitých lokálních kontextech. Nelze tedy říct, že by představovaly věrohodnější zdůvodnění, než jaké nám může nabídnout utilitarismus.

Jednu z vlivných skupin justifikačních teorií lidských práv představuje ta, která si bere za své východisko koncept normativního aktérství. Odpovědi na otázku, kdo je normativní aktér, se sice v detailech různí, v zásadě však souvisí s ideou racionálních bytostí

schopných si svobodně volit mezi alternativami. Přístupy tohoto typu bývají nejčastěji spojovány s americkými filozofy Alanem Gewirthem a Jamesem Griffinem. Samotná idea normativního aktérství ovšem hraje určitou roli také v teoriích mnoha dalších autorů. Můžeme dokonce konstatovat, že v průběhu historie se opakovaně stávala předmětem seriózního filozofického zájmu. Cesty, které od ní vedou k lidským právům, jsou samozřejmě velmi různorodé. Mohou vést k instrumentálnímu i non-instrumentálnímu pojetí těchto práv. Lze je provázat na deontologickou etiku, ale také na konsekvenzialismus. Jsou předmětem bohaté a inspirativní kritiky. Cílem *sedmé kapitoly* je postupně představit jednotlivé koncepce, které do tohoto proudu spadají, jakož i jednotlivé výhrady vůči nim. Nakonec v ní jsou alespoň velmi stručně nastíněny možnosti, jak lze propojit ideu normativního aktérství s konsekvenzialistickou etikou a jakým způsobem ji dokáže do svého rámce zahrnout samotný utilitarismus.

Jedním ze zdrojů, z něž čerpají autoři usilující o justifikaci lidských práv inspiraci, je také diskurzivní teorie. Na tento přístup, jehož základy položili Jürgen Habermas a Karl-Otto Apel, lze již v jiných souvislostech narazit v předchozích kapitolách. V *osmé kapitole* se monografie zaměřuje na tři současné autory, kteří jej přijali za svůj a pokusili se v něm najít odpověď na otázku po zdůvodnění lidských práv. Jedná se o známého právního teoretika Roberta Alexyho, ale také o německého filozofa Rainera Forsta a americko-tureckou filozofku Seylu Benhabib.<sup>3</sup>

Robert Alexy charakterizuje diskurzivní teorii jako procedurální teorii praktické správnosti. Norma je tak podle něj správná a platná tehdy, když je výsledkem určité argumentační procedury. Touto procedurou je racionální praktický diskurz. Nejedná se však podle něj o neutrální, ale o bytostně liberální ideu, protože její neodmyslitelnou součástí je i důraz na autonomii a rovné postavení těch, kteří diskurz vedou. Podle Seyly Benhabib se pak v diskurzivní etice ptáme, které normy a normativní institucionální uspořádání by mohly být považovány za platné všemi těmi, kdo by byli dotčeni, pokud by byli účastníky zvláštní morální argumentace označované jako diskurz. Výhoda přístupů, které z této teorie vychází, bývá obvykle viděna v jejich schopnosti vyvarovat se některých kontroverzních metafyzických předpokladů spojených s konceptem přirozených práv. Přesto s nimi ale zůstávají spojeny i mnohé problémy, a to nejen v oblasti ne zcela uspokojivě vyřešeného přechodu od fakticity k normativitě. Jejich představení a hlubší rozbor je cílem osmé kapitoly. Větší pozornost je přitom soustředěna na Alexyho teorii, protože sám její autor věnuje otázce ospravedlnění lidských práv nejvíce prostoru a v naší odborné komunitě je jeho přístup tím nejznámějším. Teorie Rainera Forsta a Seyly Benhabib jsou představeny stručněji a spíše s důrazem na jejich odlišnosti vůči prvním rozebíranému přístupu.

Lidská práva samozřejmě vyvolávají i řadu skeptických reakcí. Někdy však pochybnosti o možnostech jejich racionálního ospravedlnění nutně nevedou k jejich odmítnutí, ale naopak k tvorbě různých alternativních přístupů, které se snaží přesměrovat naši pozornost na jiné mnohem relevantnější otázky. Asi nejzásadnějším autorem, který tímto způsobem uvažuje, je americký filozof Richard Rorty, jenž zastává postoj, že nedává dobrý smysl pokračovat v hledání základu lidských práv. Naopak bychom se podle něj měli zaměřit na rozvoj s nimi spojené kultury a podpořit tím jejich prosazování v současném

---

<sup>3</sup> Ibidem, s. 185.

světě. Jeho prostředkem má být vyprávění sentimentálních příběhů. Tento přístup samozřejmě už v době, kdy byl odborné veřejnosti poprvé představen, vyvolal vlnu kritiky. Bylo mu například vytýkáno, že situuje schopnost pociťovat bolest na místo rozumu coby univerzálního základu morálky. Z hlediska recenzované monografie se však jeví jako mnohem zásadnější otázka, zda s ním již neopouštíme oblast teorie a nevstupujeme spíše na půdu politických projektů.

Pozornost přitom musíme věnovat zejména úvaze, nakolik mohou různé justifikační přístupy zároveň přispívat k praktickému prosazování práv, která ospravedlňují, a zda jsou vůbec schopny artikulovat způsob, jakým se má takové prosazování dít. Jsou nám schopny ukazovat nejenom cíl, k němuž máme směřovat, ale i cestu, po které k němu máme jít? Martin Hapla se domnívá, že právě utilitarismus je díky svým vlastnostem schopen takový úkol poměrně snadno splnit. Naznačeným cílům odpovídá i struktura *deváté kapitoly*. Její první část je věnována představení Rortyho alternativy k hledání základu lidských práv, druhá její kritice. Máme-li však Rortyho názorům správně porozumět, musíme být schopni zařadit je do správného kontextu. Je vůbec ještě filozofem? Prizmatem jaké tradice a jakého žánru jej máme hodnotit? Nejsou nakonec kritické argumenty nadnášené vůči němu nepatřičné?<sup>4</sup>

Snaze prozkoumat uvedené otázky je dán prostor v třetí části, která analyzuje, proč je jeho přístup spíše politickým projektem než justifikační teorií, proč se musíme od tradičních výhrad směřovaných vůči němu posunout k obecnějším úvahám o tom, v čem jsou silné a slabé stránky různých alternativ, které se nám v tomto rámci nabízejí. Ve čtvrté části pak je shrnuto, proč jsou justifikační teorie lidských práv důležité a co nám mohou nabídnout nad rámec projektů Rortyho typu. Nakonec je nastíněno, proč právě utilitarismus coby teorie normativní etiky dokáže dobře obstát nejen coby justifikace lidských práv, ale také jako východisko pro konstrukci různých politických projektů směřujících k jejich prosazení v praxi.

Monografie je v českém prostředí ojedinělá, neboť celá řada jiných prací zaměřených na lidská práva (a to i právně teoreticky zaměřených) se věnuje spíše metodologii interpretace a aplikace lidských práv.<sup>5</sup> Z tohoto hlediska je kniha důležitá pro rozvoj oboru a pro další výzkum v této oblasti. Ačkoliv jde o práci z oboru filozofie práva, který je oborem teoretickým, autor v úvodu přesvědčivě vysvětluje, že otázka justifikace lidských práv může mít vliv na jejich aplikaci soudy a dalšími orgány. Kniha má tedy přes své teoretické ladění také praktické důsledky.

Martin Hapla strukturuje argumenty v knize logicky, jednotlivé kapitoly na sebe plynule navazují. Přestože hlavní argument o slučitelnosti utilitarismu a lidských práv je předložen již v páté kapitole z devíti, navazující části knihy jsou rovněž z hlediska její struktury velmi podstatné, protože v nich autor vysvětluje, v čem jsou alternativní koncepce zdůvodnění lidských práv deficitní a v čem je naopak výhodné založit zdůvodnění lidských práv na teorii utilitarismu.

Drobná připomínka k tomuto přístupu by mohla spočívat v tom, že autor mohl ještě jasněji zdůraznit přednosti utilitarismu, anebo naopak nevýhody tohoto zdůvodnění

<sup>4</sup> Ibidem, s. 209.

<sup>5</sup> Ondřejek, P. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012; Madej, M. *Meze základních práv v České republice*. Praha: Leges, 2018; Kratochvíl, J. *Lidská práva v praxi obecných soudů*. Praha: Leges, 2020; Červínek, Z. *Metoda proporcionality v praxi Ústavního soudu*. Praha: Leges, 2021.

oproti alternativním koncepcím. Ve stávající podobě se zdá, že autor uznává určité výhody zdůvodnění pomocí alternativních teorií (v 6.–9. kapitole). Podobně jako v závěru sedmé kapitoly srovnávaná teorie normativního aktérství s konsekvencialismem by komparace předností a nevýhod zdůvodnění lidských práv založených na utilitarismu a jedné z konkurujících teorií mohly být obsaženy v každé ze závěrečných čtyř kapitol. Stejně tak by se celkovým zhodnocením v závěru ještě více posílila vazba na základní téma celé knihy.

Monografii dominuje doktrinární, komparativní a pojmová analýza, což odpovídá jejímu převážně teoretickému ladění. Cenné jsou detailní analýzy děl vybraných klasických autorů věnujících se utilitarismu, případně současných prací teoretiků lidských práv. Martin Hapla dílo každého autora pečlivě hodnotí, a přestože si vybírá jen část zaměřenou na justifikaci lidských práv, je zřejmé, že uvažuje v kontextu dalších prací těchto autorů.

Analýza různých přístupů ke zdůvodnění lidských práv stejně jako různých koncepcí utilitarismu slouží jako základ pro představení vlastní koncepce utilitarismu, kterou charakterizuje Hapla ve třetí kapitole jako pragmatický utilitarismus, zohledňující dlouhodobé konsekvence oproti krátkodobým řešením. Tento pragmatický utilitarismus si je současně vědom faktických omezení a složitosti různých kalkulací, které jsou s hodnocením užítka spojeny. Je možná škoda, že tato originální koncepce utilitarismu nebyla autorem podrobněji srovnána s klasickým, ale i některými modernějšími přístupy k utilitarismu (teorií preferenčního utilitarismu, utilitarismu pravidel). Za hlavní přednosti utilitaristického pojetí justifikace lidských práv autor považuje schopnost uchopit komplexní povahu práv a ospravedlnit práva všech lidí, nikoliv jen aktivních aktérů, a dále oslabení námítky kulturního relativismu práv, která jsou často vnímána jako západní koncept založený na individualistické koncepci, což není přitažlivá koncepce v řadě částí světa.

Celkově lze monografii hodnotit jako velmi kvalitní. Dosažené výsledky jsou originální nejen v české právní vědě, o čemž svědčí několik zahraničních článků autora věnovaných dílčím aspektům zdůvodnění lidských práv, které vyšly v prestižních časopisech.<sup>6</sup> Recenzovaná kniha proto může oslovit každého, kdo se hlouběji zajímá o teorii lidských práv nebo právní a politickou filozofii.

Petr Osina\*

<sup>6</sup> HAPLA, M. The Problem of Recognition of Human Rights: Does Explicative-Existential Justification Really Work? *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*. 2021, Vol. 27, No. 2, s. 5–15; HAPLA, M. Explicative-Existential Justification of Human Rights. Analysis of Robert Alexy's Argument in Context of Is-Ought Problem. *The Age of Human Rights Journal*. 2020, Vol. 8, No. 15, s. 105–116; HAPLA, M. Theory of Needs as Justification of Human Rights: Current Approaches and Problems of Uncertainty and Normativeness. *The Age of Human Rights Journal*. 2018, Vol. 6, No. 10, s. 1–21.

\* JUDr. Petr Osina, Ph.D., katedra teorie práva a právních dějin, Právnická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci. E-mail: petr.osina@upol.cz. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6514-1048>.

## **Annexation of a Foreign Territory, Military Occupation and Separatist Entities in Administrative International Law**

Jakub Handrlica (<https://orcid.org/0000-0003-2274-0221>)

**Abstract:** Annexation has been a traditional subject of interest for the scholarly debate of international public law. However, the annexation of a foreign territory has not only relevance for the relations between sovereign states, but also for the relations of administrative law. Annexation implies the incorporation of a defined territory into the administrative structure of the annexing State and the application of the law of that State to individuals. Very recently, the Decision (EU) 2022/2512 of the European Parliament and of the Council provided that Russian travel documents issued to persons resident in Ukraine regions that are occupied by the Russian Federation or breakaway territories in Georgia shall not be accepted as valid travel documents for issuance of Schengen visas and for crossing the external borders of the European Union. This article discusses the problem of administration of an annexed territory from the viewpoint of administrative international law. In addition to cases of annexation of foreign territory, this article will also focus on cases of military occupation and cases where the de facto administration of territory is exercised by de facto states. With respect to all these forms of administration, the question of prospective recognition of administrative acts appears. Beyond outlining theoretical approaches to the problem, the article also addresses those challenges arising for the application practice.

**Keywords:** annexation, military occupation, separatist entities, administrative international law

## **Hannah Arendt's Dichotomy of the Political and the Social and its Contribution to the Concept of Human Dignity in the Context of Object Theory**

Anna Sležková (<https://orcid.org/0000-0002-7972-1323>)

**Abstract:** This article introduces the dichotomy of the political and the social that is central to Arendt's work and examines its contribution to the establishment of an interpretive framework of human rights. The article seeks to offer an understanding of this dichotomy as a value paradigm in which the political refers to freedom, equality, and plurality, and the social to hierarchy, violence, and normality. The article focuses primarily on two notions of the social – production and prejudice. These help to define when the law acts as a guarantor of the political, a role that Arendt ascribes to it, and when, on the contrary, it becomes a socialization instrument. Moreover, both concepts refer to objectification, which enables us to link them to human dignity in the sense of the object theory used in the jurisprudence of the Constitutional Court. The dichotomy of the political and the social not only reveals the inconsistency of the conclusions reached by the Constitutional Court with the premises it has set for itself, but also opens up a new perspective on the legitimacy of interference with human rights. The notions of production and prejudice make it possible to delegitimize the coercive application of the law based on evaluative frameworks focused on man and pursuing a formative or preventive objective against them. This conception of legitimacy may seem radical, but the Convention on the Rights of Persons with Disabilities proves that it is already part of positive law.

**Keywords:** Hannah Arendt, dichotomy of the political and the social, human dignity, object theory, objectification of man

## **Utilitarian Theory of Human Rights as an Explanatory Project**

Tomáš Sobek

**Abstract:** Martin Hapla's new book is a systematic monograph on the relationship between utilitarianism and human rights. The author declares that the focus of this work is a justificatory project. That is, human rights are morally right because they are utilitarian good. In my response, I will try to show that the crux of

Hapla's work actually lies in a different project, which is more explanatory in nature. I will formulate an elementary reconstruction of that project by means of three theses: 1) The straw man thesis: The criticism that utilitarian conclusions contradict moral intuitions, or human rights, is based on the false premise that utilitarianism ignores morally relevant facts, especially about human nature. 2) The translation thesis: The criticism that utilitarianism ignores morally significant values overlooks the point that utilitarianism reflects these values in terms of empirical facts. 3) The empirical explanation thesis: Utilitarianism seeks to minimize normative or value ideology and maximize working with empirical facts. This analysis of the facts, when done correctly, can ultimately explain why we prefer a particular ideology.

Keywords: utilitarianism, human rights, justificatory project, explanatory project

## Why I Am Not a Utilitarian: Confessions of a Natural Lawyer

Jiří Baroš (<https://orcid.org/0000-0001-8744-463X>)

Abstract: Although the quality of Martin Hapla's monograph *Utilitarianism and the Philosophy of Human Rights* is really extraordinary by Czech standards, his version of pragmatic utilitarianism presents some fundamental difficulties. These stem from the consequentialist or utilitarian framework of his argumentation. In this paper, I will discuss some of these difficulties, from the perspective of the Aristotelian-Thomistic tradition. The objections will thus not be directed primarily at the conclusions, which utilitarianism tends to lead to in particular cases, but mainly at its intuitively accepted assumptions, especially its understanding of (the maximization of) utility. In the first part of the text, I start my exposition with an understanding of utilitarianism as a specific tradition of moral inquiry. In this, I draw inspiration from the work of moral philosopher Alasdair MacIntyre. The utilitarian tradition absolutizes fragments from a more compact whole, which is better captured by the Aristotelian-Thomistic tradition associated with the natural law theory. This rival tradition is also closer to our ordinary moral experience and can capture it in more precise terms. I bolster these conclusions in the second part of the text by thematizing the critique of consequentialism by the famous British philosopher G.E.M. Anscombe. Expounding on her ideas, I argue that utilitarianism should be abandoned because it entails a peculiar and oversimplistic characterization of the immorality of human acts. I conclude the paper by arguing that Hapla's pragmatic utilitarianism is far more revisionist and revolutionary than it first appears.

Keywords: consequentialism, human rights, natural law theory, morality, utilitarianism, utility

## Utilitarian Justification of Human Rights: Four Arguments

Martin Abel

Abstract: According to Martin Hapla, human rights should be conceived as justified moral rights. We have human rights in this sense because there are compelling reasons for them, namely, that in the long-term and universal perspective, their observance leads to the maximization of utility, even though there may occasionally be stronger reasons in the long-term and universal perspective for their violation. Docent Hapla calls this the utilitarian justification of human rights. Hapla's argument must face at least four objections. The justification of moral rules leading to the maximization of utility in the long-term and universal perspective does not necessarily establish the justification of moral rights, and if it does, not automatically universal human rights. Furthermore, utilitarian justification, whether of rules or human rights, would likely have to rely on paternalistic foundations, which utilitarians would probably reject. Finally, in my opinion, we must ask Professor Hapla a provocative question: whether his consequentialism does not parasitize on deontological thinking.

Keywords: utilitarianism, consequentialism, moral rights, human rights, philosophy of human rights

## Utilitarianism, Human Rights, and Our Moral Intuitions

Martin Turčan (<https://orcid.org/0000-0002-4616-6730>)

**Abstract:** The paper deals with the relation between utilitarianism and moral intuitions in the context of philosophical justification of human rights. The author responds to Martin Hapla's effort to show the harmony of these three categories and offers some (counter-)examples that partially complicate the idea of such harmony. In the center of the author's attention is the question of sacrifice of the innocent. He points particularly to the issue of civilian immunity in time of war and also the issue of inadmissibility of torture. He tries to explain the difference between these phenomena, which are covered by absolute rights nowadays, and other phenomena which represent "ordinary" human rights situations. From this difference, he draws a conclusion about the utilitarian permissibility of exceptional legal sacrifices of innocents, which, however, is not in a complete accordance with our moral intuition.

**Keywords:** absolute rights, humanitarian law, torture, utilitarian calculus

## Why be a Utilitarian? On the Meaning and Justification of Human Rights

Martin Hapla

**Abstract:** The article is a response to the polemical papers to the book *Utilitarianism and Philosophy of Human Rights*. It provides a coherent set of arguments against the objections to the utilitarian justification of human rights. In the first part, the author discusses the criteria by which we should evaluate the relevance of theories of normative ethics. In doing so, he stresses that it does not make good sense to apply those that are in the character of moral evaluations and follow directly from an alternative approach of this type. In the second part, he deals with the criticisms associated with defining the concept of utility or pleasure. In what follows, the author addresses objections related to the conflict of utilitarian conclusions with our moral intuitions and the ability of this attitude to justify human rights. In doing so, he emphasizes that absoluteness cannot be central to the idea of human rights and that utilitarians do not make do with the language of duties alone. The article thus shows that the rights mentioned do not conflict with the utilitarian ethic but rather represent its flowing outgrowth.

**Keywords:** utilitarianism, welfarism, hedonism, utility, moral intuition, human rights, absolute rights, universality of human rights



# Vyrovnání újmy prospěchem se zaměřením na újmu způsobenou při ublížení na zdraví

## Compensatio lucri cum damno

**Tomáš Doležal – Ivo Smrž**

Ústav státu a práva AV ČR  
Praha 2022, 144 stran

ÚSTAV	STÁTU
A	PRÁVA

Akademie věd ČR

Publikace cílí na zodpovězení klíčové otázky, zda je přípustné a obecně vůbec vhodné při stanovení výše náhrady újmy zohlednit prospěch nabytý v důsledku škodní události. Záměrem autorů je mimo jiné přispět do české právní doktríny argumentací a teoretickými vodítky, která mohou napomáhat při řešení jednotlivých případů.



# Vládnoucí a ovládaní

## Explikace vlivu, kontroly a legitimního vládnutí

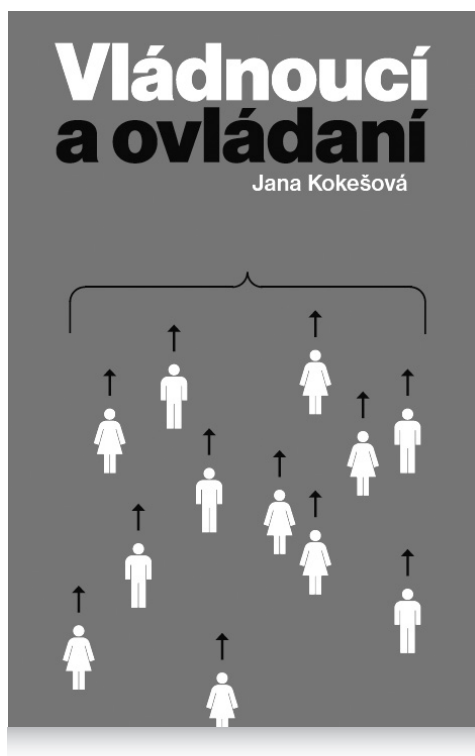
**Jana Kokešová**

Ústav státu a práva AV ČR  
Praha 2022, 288 stran

ŮSTAV	STÁTU
A	PRÁVA

Akademie věd ČR

Publikace je právní monografií s přesahy do příbuzných filozofických oborů, zejména etiky a politické filozofie. Zaměřuje se na problematiku normativity, legitimacy a kolektivního aktérství, přičemž metodologicky vychází z tradice analytické filozofie a využívá právě vznikající teorii normativity, tzv. teorii kontroly, již zároveň rozvíjí. Kniha si klade otázku, jak skloubit teorie demokratické legitimacy s faktem existence jednotlivců neschopných autonomního jednání. Kniha prokazuje, že nástrojem vládnutí je normativní vliv každého jednoho člena společnosti a identifikace takového nástroje umožňuje zdůvodnit pozitivní povinnosti společnosti vůči každému jednotlivci.



# Nepřirozené právo

**Tomáš Sobek**

Ústav státu a práva AV ČR  
Praha 2022, 292 stran

ÚSTAV	STÁTU
A	PRÁVA

Akademie věd ČR

Publikace se věnuje normativním zdrojům práva a morálky. Autor ukazuje, že centrální roli v normativním myšlení hraje pojem kontroly. V knize se diskutuje řada zajímavých otázek. Co přesně znamená, že právo je lidský artefakt? Potřebujeme vědět, proč bychom měli být morální? Potřebujeme vědět, co je zdrojem platnosti práva? Je správné rozhodnout morální dilema na základě počítání lidských životů? Je smysluplné hlásit se k ideálům, které jsou tak vysoké, že nejsou reálně dosažitelné? Existují lidská práva objektivně? Lze metafyziku zcela nahradit pragmatickým myšlením? Po přečtení této knihy si čtenář uvědomí, že mnohé odpovědi, které mu připadaly samozřejmé, ve skutečnosti samozřejmé nejsou.



Nepřirozené právo  
Tomáš Sobek

ŮSTAV	STĀTU
A	PRĀVA

Akademie věd ČR

# Právník

Teoretický časopis  
pro otázky státu a práva

## Vliv práva na společnost

# Výzva k zaslání příspěvků do časopisu Právník

V červenci 2024 uplyne sto let od Prvního mezinárodního kongresu vědeckého řízení (PIMCO), který se konal v Praze ve dnech 20. až 24. 7. 1924 za účasti reprezentace 15 evropských i zámořských států. Redakce Právníka zvolila u této příležitosti pro číslo 7/2024 tematické zaměření

### Funkce práva při řízení společnosti: zkušenosti, výzvy, rizika

s tím, že redakci jde o právněteoretické příspěvky k tématu zaměřené na otázky z oblastí právní filozofie a sociologie práva i veřejného, soukromého práva, práva Evropské unie a mezinárodního práva veřejného, dokládající současnou úroveň naší právní vědy.

Anotaci příspěvku v rozsahu nejvýše 9 000 znaků (včetně mezer) s uvedením hlavních tezí a výběru z literatury, již autoři zamýšlejí použít, je možné zaslat redakci nejpozději 11. 12. 2023 na e-mail [pravnik@ilaw.cas.cz](mailto:pravnik@ilaw.cas.cz). Redakce na základě předběžného komisionálního posouzení osloví autory, aby svoji stať zpracovali nejpozději 31. 3. 2024, přičemž její rozsah by neměl přesáhnout 43 000 až 53 000 znaků (včetně mezer a poznámek pod čarou, tj. nejvýše 15 tiskových stran Právníka). Příspěvky budou následně recenzovány v rámci standardního recenzního řízení a otištěny v čísle **7/2024**.

Redakce uvítá i kratší příspěvky, které by mohly být zařazeny do rubrik Glosy nebo Informace.

Články přijaté k publikaci budou komisionálně posouzeny a příspěvek vyhodnocený jako nejlepší ocení vydavatel Právníka mimořádným honorářem ve výši 12 000 Kč.

Redakce časopisu Právník  
[pravnik@ilaw.cas.cz](mailto:pravnik@ilaw.cas.cz)