

Justifikace lidských práv a is-ought problém*

Justification of Human Rights and Is-Ought Problem

Martin Hapla**

Abstrakt

Objasnění přechodu od faktů k normám patří mezi klíčové problémy právní filosofie i etiky. Autor v článku zkoumá, jakým způsobem se jej pokouší vyřešit různé justifikační teorie lidských práv. Nejprve charakterizuje lidská práva jako kritická morální práva a objasňuje, v jakém smyslu o nich můžeme říci, že existují. Následně popisuje samotný is-ought problém a analyzuje, proč se s ním některé přístupy nedokážou adekvátně vypořádat. Nejdříve se soustředí na justifikaci lidských práv prostřednictvím konceptu základních potřeb a schopností, posléze na explikativně-existenciální zdůvodnění Roberta Alexyho. Největší pozornost však věnuje justifikační teorii, kterou zkonstruoval jeden z hlavních reprezentantů etického racionalismu Alan Gewirth. Podle autora se totiž jedná o zatím nejvíce promyšlený pokus, jak se s uvedeným problémem na poli lidských práv vyrovnat. V poslední části článku autor formuluje své vlastní stanovisko k němu. Východiskem podle něj je přestat klást na zdůvodnění těchto práv absolutní požadavky, ale začít posuzovat jeho silné a slabé stránky ve vztahu ke konceptům, které mu konkurují.

Klíčová slova

Lidská práva; justifikace; normativita; is-ought problém; morální usuzování; etický racionalismus.

Abstract

Clarifying the transition from facts to norms is one of the key issues of legal philosophy and ethics. In the article, the author analyzes how various theories of justification of human rights attempt to solve it. He first characterizes human rights as critical moral rights and clarifies in what sense we can say that they exist. He then describes the Is-Ought Problem and analyzes why some approaches cannot deal with him adequately. At first, he focuses on human rights justification through the concept of basic needs and capabilities, later on Robert Alexy's explicative-existential justification. However, the greatest attention is paid to the justification theory, which was constructed by Alan Gewirth, one of the main representatives of ethical rationalism. According to the author, this is the most sophisticated attempt to deal with this problem in the field of human rights. In the last part of the article, the author formulates his own opinion on it. According to him, the solution is to stop imposing absolute demands on the justification of these rights, but to start assessing its strengths and weaknesses in relation to the concepts that compete with it.

* Tento článek je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR GA20-10464S „Kontextuální vazby justifikace lidských práv jako problém právní filosofie“. Na tomto místě by autor rád poděkoval PhDr. Davidu Černému, Ph.D., Mgr. Pavlu Dufkovi, Ph.D. a doc. JUDr. Tomáši Sobkovi, Ph.D. za mnoho cenných a inspirativních připomínek k původní verzi tohoto textu.

** JUDr. Martin Hapla, Ph.D., Katedra právní teorie, Právnická fakulta, Masarykova univerzita, Brno / Department of Legal Theory, Faculty of Law, Masaryk University, Brno, Czech Republic / E-mail: martin.hapla@law.muni.cz

Keywords

Human Rights; Justification; Normativity; Is-Ought Problem; Moral Reasoning; Ethical Rationalism.

Úvod

Lidská práva jsou hluboko vetkána do našeho současného morálního, politického i právního uvažování. Jsou široce rozšířená, úspěšná, zdá se, že v praxi nezadržitelně získávají stále větší a větší vliv. Přesto vůči nim přetrvává výrazný intelektuální skepticismus.¹ Nezdá se, že jsou teoreticky adekvátně založena a že jsme schopni věrohodně zodpovědět otázku, proč bychom je měli brát vážně.² Jedním z důvodů těchto pochybností je i to, že se jejich justifikační teorie doposud nedokázaly uspokojivě vypořádat s problémem přechodu od faktů k normám (neboli is-ought problémem). Lidská práva představují normativní koncept, proto je naprosto očekávatelné, že si budeme klást otázku, zda je můžeme nějakým způsobem odvodit z fakticity a pokud ne, proč musíme akceptovat jejich normativní předpoklady.

Předesílám, že v tomto textu mi nejde o rekapitulaci obecných přístupů k řešení is-ought problému, ale o jeho uchopení v již naznačeném kontextu ospravedlnění lidských práv. Mým prvním cílem je zde popsat, jak na otázku přechodu od faktů k normám odpovídají nejvýznamnější justifikační teorie lidských práv a analyzovat, proč jimi nabízená řešení nejsou uspokojivá. Mým druhým cílem je předložit a obhájit tezi, že není nutné, aby ji zodpověděla, pokud pro ně máme pádnější argumenty než pro koncepcce, které jim konkurují.

Uvedeným cílům odpovídá i struktura samotného textu, kdy v jeho první části je objasněno, co jsou to lidská práva, v jakém smyslu o nich můžeme tvrdit, že existují, a co znamená, že jsou justifikovaná. Ve druhé části je charakterizován samotný is-ought problém a dále jsou zde podrobněji analyzovány jednotlivé justifikační teorie lidských práv a jejich vztahy k němu. Vzhledem k tomu, že takových teorií existuje poměrně velké množství,³ je pozornost soustředěna pouze na čtyři z nich, jejichž přístup může být považován v tomto kontextu za nejvíce ilustrativní (teorie základních potřeb a teorie schopností), nebo za nejpracovanější (explikativně-existenciální zdůvodnění Roberta Alexyho a etický racionalismus Alana Gewirtha). Ve třetí části jsou nakonec předestřeny úvahy o tom, jak máme adekvátně uchopit is-ought problém v kontextu justifikace lidských práv.

1 K tomu srovnej BEITZ, Charles R. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. xi; HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 10–11; SEN, Amartya. *Elements of a Theory of Human Rights*. *Philosophy & Public Affairs*, 2004, roč. 32, č. 4, s. 316.

2 Srovnej FREEMAN, Michael. *The Philosophical Foundations of Human Rights*. *Human Rights Quarterly*, 1994, roč. 16, č. 3, s. 500; FREEMAN, Michael. *The Problem of Secularism in Human Rights Theory*. *Human Rights Quarterly*, 2004, roč. 26, č. 2, s. 392; MACINTYRE, Alasdair. *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. 1. vyd. Praha: Oikomenh, 2004, s. 89.

3 Detailnější seznam justifikačních teorií lidských práv viz v práci HAPLA, 2016, op. cit., s. 89–92.

1 Povaha lidských práv a jejich justifikace

Jako nejvýraznější projev skepticismu vůči lidským právům bývá obvykle citován výrok Alasdaira MacIntyry, který víru v ně přirovnává k víře v čarodějnice a jednorožce.⁴ Tak provokativní slova samozřejmě nemohla zůstat v odborných kruzích bez odezvy. Mezi jejich kritiky můžeme zařadit i Michaela Freemana, podle něhož se MacIntyre dopouští chyby v tom, že uvažuje o lidských právech jako o věcech. Ve skutečnosti se však jedná o nároky nebo oprávnění odvozená z morálních či právních pravidel.⁵ I když takové čtení zmíněného výroku není vůči jeho autorovi zrovna korektní, přece jen vystihuje něco, co je pro naše další úvahy podstatné. Tvrdíme-li, že existují čarodějnice nebo jednorožci, odkazujeme tím k něčemu faktickému. Taková tvrzení mají pravdivostní hodnotu a je možné je nějakým způsobem (například empiricky) prokázat, nebo vyvrátit. Něco takového však neplatí stejným způsobem o subjektivních právech. I o nich sice můžeme v určitých případech uvažovat jako o praxi, kterou je možné empiricky identifikovat jako soubor společenských faktů, avšak tím se jejich pojem zdaleka nevyčerpává – a to obzvláště máme-li na mysli práva, kterým přisuzujeme atribut lidská.⁶

Čím přesně tato práva jsou? Chceme-li jejich povaze správně porozumět, je vhodné se nejprve zastavit u rozlišení na legální a morální práva.⁷ První z nich můžeme charakterizovat jako práva, která jsou uznávána a uplatňována v rámci určitého právního systému.⁸ Jejich příkladem může být soubor práv zaručených Listinou základních práv a svobod.⁹ Důležité je, že o takto pojatých právech nemůžeme tvrdit, že je lidé mají i v situaci, kdy je daný právní systém přestane garantovat. Pokud tedy připouštíme, že naši občané by stále měli právo na svobodu vyjadřování, i kdyby nebylo v naší Listině zakotveno a soudy by na něj ve své rozhodovací praxi nebraly zřetel, máme tím na mysli právo v jiném smyslu než v tom, který jsme výše popsali. Takové právo můžeme označit za morální¹⁰ a odvozovat

4 MACINTYRE, 2004, op. cit., s. 89.

5 FREEMAN, Michael. *Human Rights. An Interdisciplinary Approach*. 2. vyd. Cambridge: Polity Press, 2011, s. 7. Další Freemanovy rozbor MacIntyreho kritiky viz v textu FREEMAN, 1994, op. cit., s. 498–500.

6 Další a detailnější analýzu MacIntyreho kritiky lidských práv viz v článku SOBEK, Tomáš. Lidská práva existují objektivně. *Právník*, 2019, roč. 158, č. 8, s. 725–726.

7 Výrazy legální a morální právo používám po vzoru Michala Šejvly pro překlad anglických termínů legal right a moral right. Viz ŠEJVL, Michal. *Lidská práva jako subjektivní práva. Teoretické a historické aspekty*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2017, s. 133.

8 NICKEL, James W. *Making Sense of Human Rights*. 2. vyd. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007, s. 28; GILBERT, Margaret. *Rights and Demands. A Foundational Inquiry*. Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 29.

9 Pro tento druh práv se v naší literatuře používá i označení základní práva. K tomu viz např. HAPLA, 2016, op. cit., s. 38–41; ONDŘEJJEK, Pavel. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012, s. 15.

10 Někdo by možná v tomto okamžiku hovořil o právu přirozeném. Jako vhodnější se mi však jeví zvolit termín morální právo, protože aby mohl plnit svou výše nastíněnou funkci, nemusí být nutně založeno na ideji lidské přirozenosti. V každém případě se od legálního práva bude lišit tím, že bude odkazovat k jinému normativnímu systému. K tomu srovnej BOBBIO, Norberto. *The Age of Rights*. Cambridge, Malden: Polity Press, 2005, s. xiii.

jej z některého druhu morálky. Pokud se jedná o morálku, kterou sdílí a akceptuje určitá společenská skupina,¹¹ můžeme hovořit o pozitivních, případně konvenčních morálních právech. Ta můžeme stejně jako legální práva identifikovat jako soubor společenských faktů. Nicméně ani ta ještě nedává dobrý smysl ztotožňovat s lidskými právy, protože v takovém případě bychom museli připustit, že naši občané by neměli lidské právo se svobodně vyjadřovat, pokud by jej nezávisle na státu neakceptovali jako společenská skupina. Z tohoto důvodu musíme lidská práva odvozovat od některého druhu kritické morálky,¹² pokud má být jejich vymezení vůbec smysluplné, pokud se má opravdu jednat o práva, která jsou univerzální a jako taková platná vždy a všude.¹³ Jinými slovy, musíme opřít jejich platnost o nějaké justifikované morální principy.¹⁴

Jak pěkně uvádí Alan Gewirth, pokud tedy o lidských právech tvrdíme, že existují, nepřipisujeme jim tím nějaké mentální či fyzické atributy, nýbrž konstatujeme, že jsou zde průkazné morální důvody, které je justifikují.¹⁵ Jedná se tak o specifický druh morálních práv, jejichž platnost je takovými důvody založena.¹⁶ Existenci těchto důvodů přitom můžeme chápat jako nezávislou na tom, zda je někdo objeví, nebo zda se je někomu podaří explicitně vyjádřit. V tomto smyslu může být korektní tvrdit, že i lidé ve starověkém Řecku měli lidská práva.¹⁷ Pro posouzení správnosti takového tvrzení totiž není podstatné, zda v tehdejší době pro ně někdo skutečně nadnesl dostatečně pádné morální důvody, ale to, že pokud by tak bylo učiněno, odporující nebo konkurenční pozice by v následném argumentačním střetu neobstály.¹⁸ To samozřejmě ještě nedělá z těchto práv nějakou objektivní entitu,¹⁹ rozhodně ne v tom smyslu, že by existovala nezávisle na nás. Rozhodně

11 Takovou morálku bychom v souladu s terminologií používanou H. L. A. Hartem mohli označit jako pozitivní, případně v souladu s terminologií Joela Feinberga jako konvenční. FEINBERG, Joel. *Defence of Moral Rights. Oxford Journal of Legal Studies*, 1992, roč. 12, č. 2, s. 152; HART, H. L. A. *Lam, Liberty, and Morality*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982, s. 20.

12 Vymezení kritické morálky ve vztahu k morálce pozitivní viz v textu HART, 1982, op. cit., s. 20; Jako synonymum kritické morálky pak v tomto kontextu můžeme chápat justifikovanou morálku, o níž píše např. James Nickel. NICKEL, 2007, op. cit., s. 28.

13 Univerzalitu chápeme jako esenciální rys lidských práv. Jak uvádí Adam Etinson, teorie, která by přisuzovala práva jen úzké skupině lidí, by jen sotva byla vnímána jako teorie lidských práv. Viz ETINSON, Adam (ed.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 9.

14 FEINBERG, Joel. The Nature and Value of Rights. *The Journal of Value Inquiry*, 1970, roč. 4, č. 4, s. 253, 255.

15 GEWIRTH, Alan. The Epistemology of Human Rights. *Social Philosophy & Policy*, 1984, roč. 1, č. 2, s. 3.

16 Srovnej GILBERT, 2018, op. cit., s. 36. Michael Freeman pak tvrdí, že lidská práva existují natolik, nakolik jsou důvody, které je podporují silné. Viz FREEMAN, 2011, op. cit., s. 88.

17 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 4.

18 Jak velmi výstižně podotkl David Černý k původní verzi tohoto textu, nejedná se zde již o skutečnou, nýbrž idealizovanou diskuzi, kterou vedou plně informovaní a racionální aktéři s ochotou revidovat své pozice.

19 Nesouhlasím tedy s tvrzením Jamese Nickela, že lidská práva založená na justifikované morálce vyžadují víru v to, že jejich základy jsou v nějakém smyslu objektivní. Viz NICKEL, 2007, op. cit., s. 47.

je však již nemůžeme vnímat jako něco arbitrárního – nelze je odmítnout mávnutím ruky s tím, že se nám jakožto koncept nelíbí, nebo že na ně máme jiný názor. V situaci, kdy esesák posílá Židy v Osvětimi do plynových komor, tak již nemusíme krčit rameny s tím, že nacisté mají jinou morálku než my – můžeme takovou činnost odsoudit, pokud pro takový postoj existují rozumnější důvody než pro jeho opak. Důležité je, že se přitom ani nemusíme ohánět věčnými pravdami, které dlí v nějaké mlhavé říši kdesi nad oblaky.

Uvedené úvahy dávají z velké části i odpověď na to, co znamená, že jsou lidská práva justifikovaná. Gewirth tvrdí, že něco justifikovat je totéž jako ukázat, že je to správné či korektní.²⁰ Slovy Kena Witkowského se jedná o proces předkládání dobrých důvodů na podporu určitého nároku, který činíme.²¹ Justifikovaná jsou tedy tato práva tehdy, pokud je podporují dostatečně pádné důvody, nebo alespoň lepší důvody, než jaké svědčí pro možné alternativy vůči nim. V tomto smyslu nemusí být jejich justifikace ani stoprocentní, unese i některé námitky – zcela totiž stačí, pokud bude lepší než v případě jiných konkurujících koncepcí.

Důležité je zdůraznit, že justifikaci je nutno odlišit od pouhého přesvědčování. Je totiž rozdíl mezi situacemi, kdy někoho přesvědčíme, aby přijal náš postoj třeba na základě toho, že mu budeme záměrně vyprávět příběh, o němž víme, že na něj emocionálně silně zapůsobí – a tím, když mu budeme předkládat věcné argumenty, jejichž váhu bude moci nezávisle posoudit.²² Justifikace v oblasti etiky je zdůvodňování a jako taková vyžaduje splnění určitých požadavků na racionalitu argumentace a autonomii těch, kdo se na této argumentaci podílí. Samozřejmě, že o těchto požadavcích lze vést dlouhou a komplikovanou diskuzi, na níž v tomto skromném textu není dostatečný prostor. Třeba právě Gewirthovy nároky na rozum jsou poměrně přísné, protože jej spojuje s kánony deduktivní a induktivní logiky.²³ Tím ovšem nemá být řečeno, že se justifikace rovná formálně správné dedukci. Jak zdůrazňuje Witkowski, nezbytné a dostatečné podmínky pro dedukci a justifikaci v oblasti etiky jsou odlišné. Mezi obojím existuje logický rozdíl.²⁴ Zatímco dedukce je logický vztah mezi premisami a závěrem,²⁵ pro úspěšnou justifikaci nestačí, aby byl argument pouze formálně platný.²⁶ V tomto smyslu bychom tedy mohli vnímat nároky na formální platnost jako nutnou, nikoliv však postačující podmínku věrohodné justifikace. Můžeme je rovněž chápat jako určitou trumfovou kartu – pokud se nám budou nabízet dvě různá ospravedlnění, přičemž první z nich tyto nároky nebude

20 GEWIRTH, Alan. *Reason and Morality*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1978, s. 7.

21 WITKOWSKI, Ken. The „Is-Ought“ Gap: Deduction or Justification? *Philosophy and Phenomenological Research*, 1975, roč. 36, č. 2, s. 240.

22 Na této bázi je ostatně kritizován například přístup Richarda Rortyho k lidským právům, který zdůrazňuje význam tzv. citové výchovy. K tomu viz HAPLA, Martin. Když se příběhy berou vážně – Richard Rorty, dialog mezi kulturami a lidská práva. *Iurium Scriptum*, 2018, roč. 2, č. 1, s. 18 a násl.

23 Srovnej GEWIRTH, 1978, op. cit., s. xi, 22.

24 WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 239.

25 Ibid., s. 240.

26 Ibid., s. 241.

splňovat, bude mít to druhé před ním přednost i navzdory tomu, že by z hlediska dalších možných podmínek bylo vůči němu v nevýhodě. Takové další podmínky se mohou lišit v závislosti na konkrétním typu justifikace. Například Pavel Dufek ve spojení s lidskými právy píše o jejich veřejném ospravedlnění. To vyžaduje, aby důvody, které podporují nějakou praxi, byly v principu přijatelné těmi, na něž taková praxe dopadne.²⁷

2 Justifikace lidských práv a problém přechodu od faktů k normám

Formální požadavky na korektnost argumentace by jen stěží mohly být splněny, pokud by nějaká justifikační teorie lidských práv předpokládala přechod od fakticity k normativitě²⁸ a zároveň ho nebyla schopná adekvátním způsobem objasnit. Stavět tento problém právě tímto způsobem je sice poněkud zjednodušující, ale prozatím jej přijmeme jako určitý odrazový můstek k dalším úvahám. Nedostatečné vypořádání se s is-ought problémem v každém případě patří mezi již tradiční výtky směřované vůči mnoha přístupům, které usilují o zdůvodnění těchto práv.²⁹ V obecné rovině bývá tato otázka označována za jeden ze základních a klíčových problémů morální filosofie.³⁰

První z možných odpovědí na ni spočívá v připuštění, že přechod od bytí k mětí není možný.³¹ Mezi fakty a normami zeje nepřekonatelná propast. Její příčinou je odlišná funkce obou sfér,³² která v prvním případě souvisí s popisem (empirické) reality a ve druhé s preskripcí, tedy stanovením standardů pro to, co má být. Na podporu uvedeného postoje lze dále uvést i to, že nemůže být logicky korektním způsobem obsažen v závěru nějakého argumentu normativní prvek, který by již nebyl přítomen v jeho premisách.³³ Pokud se tedy tváříme, že odvozujeme normy z faktů, tak jen v naší argumentaci

27 Srovnej DUFEK, Pavel. Normativita, fakticita a liberální projekt lidských práv: k možnostem morálního univerzalizmu. In: AGHA, Petr (ed.). *Lidská práva v mezikulturních perspektivách*. Praha: Academia, 2018, s. 73.

28 V českém prostředí problematiku související s přechodem od faktů k normám zatím nejlépe shrnuje a rozebírá Tomáš Sobek. K tomu viz SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, s. 190 a násl.

29 Například v našem prostředí uvažuje o Humově tezi ve spojitosti s justifikačními teoriemi lidských práv Marek Káčer. Viz KÁČER, Marek. O úlohe metafyziky při odůvodňování lidských práv. *Časopis pro právní vědu a praxi*, 2016, roč. 24, č. 3, s. 340, 346 a násl. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cpvp/article/view/6152>; Obdobně problematice věnoval pozornost také Pavel Dufek. Viz DUFEK, 2018, op. cit., s. 60.

30 Viz např. GEWIRTH, Alan. The ‚Is-Ought‘ Problem Resolved. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 1973, roč. 47, s. 34. Samozřejmě se však vyskytují i autoři, kteří považují tento problém za přečenoaný a říkají, že by bylo lepší, pokud bychom se v rámci filosofie soustředili na jiné otázky. K tomu srovnej např. SINGER, Peter. The Triviality of the Debate over ‚Is-Ought‘ and the Definition of ‚Moral‘. *American Philosophical Quarterly*, 1993, roč. 10, č. 1, s. 51.

31 K tomu srovnej některé úvahy v textu WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 235.

32 K tomu srovnej i několik myšlenek v textu SEARLE, John R. How to Derive ‚Ought‘ From ‚Is‘. *The Philosophical Review*, 1964, roč. 73, č. 1, s. 53.

33 Alan Gewirth kromě tohoto uvádí ještě několik dalších často zvažovaných důvodů. Viz GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 38–40.

zamlčujeme některé normativní předpoklady, které přitom nemusí být vůbec samozřejmé.³⁴ Jediné, čeho tedy můžeme nakonec dosáhnout, je učinit naši argumentaci více transparentní a tyto předpoklady explicitně formulovat s tím, že pak záleží na svobodné vůli každého, zda je akceptuje, nebo ne.

Ve výše uvedeném případě ovšem vždy zůstává otevřeno, jak ospravedlnit normu, která bude stát první v řadě – tedy normu, od níž budou všechny ostatní odvozovány. Platnost takové normy buď musí být naprosto evidentní, nebo nemůže existovat obecně platný standard pro posuzování toho, zda něco je, nebo není správné.³⁵ Není přitom vůbec snadné prokázat, že nějaký normativní koncept má onu evidentní platnost. Tvrzení tohoto typu se totiž historicky opakovaně manifestují jako mylná, a proto ani justifikace, které jsou postaveny na odkazu k samozřejmosti nějakého konceptu, nevzbuzují v odborných kruzích velkou důvěru.³⁶ Kladná odpověď na is-ought problém by tudíž měla stěžejní význam. Ve chvíli, kdy odvozujeme normu jen z jiné (třeba obecnější) normy, tím totiž jen odsouváme otázku po jejím ospravedlnění,³⁷ respektive otvírá se tak před námi úskalí, že v takovém tázání můžeme pokračovat do nekonečna. Jestliže bychom na začátek našich úsudků postavili soubor nějakých faktů, mohli bychom se tohoto nekonečného řetězení vyvarovat.

Existuje řada přístupů, které mají za to, že odvozování normativity z fakticity možné je.³⁸ Ačkoliv představují cenný přínos, zpravidla lze vůči nim naděst řadu zásadních námitek.³⁹ Mnohé z těchto teorií jsou zatíženy neurčitostí a nezaručují, že dvě osoby budou za použití stejných mentálních procedur odvozovat z totožných faktů identické morální úsudky.⁴⁰ Jiné nám naopak umožňují odvozovat normy z faktů jen hypoteticky – tedy za předpokladu, že akceptujeme nějaký konkrétní cíl nebo účel.⁴¹ Ve skutečnosti tak vyžadují předchozí akceptaci nějakého normativního východiska. Nelze proto s čistým svědomím říct, že by nám některá z nich předkládala zcela věrohodné řešení.

34 HAPLA, Martin. *Dělba moci a nezávislost justice*. Brno: Masarykova univerzita, 2017, s. 76.

35 Jako jedno z možných východisek se zde nabízí i příklon ke koherentismu, tedy přístupu, který klade důraz na zkoherentnění našich přesvědčení. V jeho kontextu není nutné, aby byla platnost normy evidentní. Postačí, když zapadá do určité koherenční množiny. Nevýhodou tohoto přístupu však může být, že může existovat mnoho koherentních a současně navzájem odporujících si souborů přesvědčení.

36 Pokud bychom zůstali u samotných justifikací lidských práv, tak se k jejich pojmání jako konceptu, který je self-evident, staví z podobných důvodů odmítavě např. ALEXY, Robert. *Menschenrechte ohne Metaphysik?* *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 2004, roč. 52, č. 1, s. 18; BOBBIO, 2005, op. cit., s. 13; FREEMAN, 2011, op. cit., s. 68; GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 5.

37 Srovnej GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 37.

38 Například právě Gewirth rozlišuje celkem sedm takových přístupů. Viz GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 40–46. Podrobnější charakteristiky a rozборы různých teorií usilujících o přemostění mezery mezi fakticitou a normativitou viz v práci HUDSON, W. D. (ed.). *The Is-Ought Question. A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*. London: Macmillan and Co, 1969, s. 99 a násl.

39 Srovnej GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 46.

40 Ibid., s. 41–42.

41 GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 43 a násl.

Samozřejmě zde není možné rozebrat všechny takové přístupy důkladně – pro ilustraci se tu proto zastavme pouze u jednoho, který vzbudil v druhé polovině dvacátého století největší diskuze a v některých kontextech může být stále považován za poměrně nadějný. Jeho slabiny se ovšem nejvíce ukáží právě v situaci, kdy se jej pokusíme vztáhnout k justifikaci lidských práv. Jeho autorem je významný americký filosof John R. Searle.

Podle Searla je možné v určitých případech vyvodit z bytí kategorické měti.⁴² Jako příklad takového postupu ve své práci uvádí následující úsudek:

„(1) Jones pronesl slova: ‚Já tímto slibuji, že Tobě, Smitho, zaplatím pět dolarů.‘

(2) Jones slíbil zaplatit Smithovi pět dolarů.

(3) Jones přijal závazek zaplatit Smithovi pět dolarů.

(4) Jones je zavázán zaplatit Smithovi pět dolarů.

(5) Jones má zaplatit Smithovi pět dolarů.“⁴³

Zatímco na začátku tohoto úsudku je tvrzení určitého faktu, na jeho konci se nachází hodnotový soud. Nezdá se přitom, že by přechod mezi jeho jednotlivými kroky byl násilný, že by v jeho rámci nějaké zásadní premisy nebyly uvedeny.⁴⁴ Jaká potíž je s ním tedy spojena? Chceme-li pochopit, v čem jeho možná problematičnost spočívá, musíme se důkladněji zaměřit na jedno specifikum deskriptivního výroku, který je jeho východiskem. Ten se od jiných deskriptivních výroků zásadně odlišuje tím, že předpokládá existenci určité instituce (konkrétně slibu). Je totiž významný rozdíl mezi tvrzeními⁴⁵ „Jones se oženil.“ a „Jones má hnědé vlasy.“ Předpokladem prvního z nich je existence instituce manželství.⁴⁶ Naopak druhý z výše citovaných výroků žádný takový předpoklad nevyžaduje. I něco slíbit dává smysl jen v rámci instituce slibu. Musíme proto rozlišovat institucionální fakty (*institutional facts*) od prostých faktů (*brute facts*),⁴⁷ přičemž uvedený úsudek pracuje s prvními z nich.

V kontextu institucionálních faktů uplatněných v uvedeném úsudku je ovšem relevantní jen určitý typ institucí. Je proto třeba rozlišovat instituce obsahující regulativní pravidla, tedy taková, která regulují aktivity existující nezávisle na nich, od institucí zahrnující konstitutivní pravidla, která vytváří a regulují činnosti, jejichž existence je s nimi logicky spojena. Zatímco první z nich upravují nějakou existující praxi, druhé utváří, co se jako součást praxe počítá.⁴⁸ Příkladem prvních z nich tak mohou být třeba pravidla stolování,

42 SEARLE, 1964, op. cit., s. 48.

43 Ibid., s. 44.

44 Searle sice v rámci detailnějšího rozboru tohoto úsudku na některé jeho možné zamlčené premisy sám upozorňuje, avšak žádná z nich nemá normativní charakter. K tomu srovnej Ibid., s. 44–49.

45 Ze stylistických důvodů v tomto textu rezignuji na rozlišování subtilních rozdílů mezi výrazy výrok a tvrzení, teorie a přístup, účel a cíl apod.

46 SEARLE, 1964, op. cit., s. 54.

47 Ibid., s. 55; K tomu dále srovnej SEARLE, John R. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. New York: Cambridge University Press, 1969, s. 50–53.

48 WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 236.

kteřá regulují způsob, jakým jíme, příkladem těch druhých šachy.⁴⁹ Jelení totiž existuje i bez pravidel, která ho upravují, ale šachy coby desková hra jsou svými pravidly utvářeny a nedává smysl o nich bez těchto pravidel uvažovat. Desková hra, jejíž pravidla by byla odlišná, by již byla jinou deskovou hrou. Instituce, se kterými je v Searlově úsudku opeřováno, přitom představují systémy oněch konstitutivních pravidel.⁵⁰ Se slibem je například spojeno pravidlo, že nás zavazuje. Bez něj by již nebyl tím, čím je.

Těmito specifickými charakteristikami institucionálních faktů, které představují nutné východisko rozebíraného úsudku, jsou však nastaveny i jeho limity. Například podle A. C. Genovy by měl Searle, podobně jako rozlišuje institucionální a prosté fakty, rozlišovat i institucionální a prosté hodnoty.⁵¹ Jestliže se mu podařilo úspěšně odvodit institucionální hodnotu z institucionálního faktu, pak se mu již nezdařilo odvodit z žádného souboru faktů prostou hodnotu.⁵² Institucionální hodnota by totiž neexistovala bez toho, aniž by nějaké konstitutivní pravidlo definovalo, co takovou hodnotou je, nebo není.⁵³ To, že je nějaký tah v šachách hodnocen jako dobrý, je možné pouze v relaci k pravidlům, která je utvářejí. Ve chvíli, kdy takový rámec není k dispozici, přestane být Searlův úsudek korektní.

S tímto problémem souvisí i rozlišení tzv. externích a interních otázek. Příkladem externí otázky je třeba to, zda máme akceptovat instituci slibu. Naopak interní otázkou je, zda máme dodržovat své sliby. Podle Searla je tato druhá otázka prázdná a nesmyslná stejně, jako kdybychom se ptali, zda mají všechny trojúhelníky tři strany.⁵⁴ Sám ovšem připouští, že instituci můžeme kritizovat z externího hlediska, případně ji z něj dokonce můžeme odmítnout.⁵⁵ Jako příklad uvádí nihilistického anarchistu, který neakceptuje samotnou instituci slibu.⁵⁶ Měti tedy můžeme odvozovat z bytí jen v rámci systémů konstitutivních pravidel.⁵⁷ I institucionální fakty však můžeme hodnotit, aniž bychom předpokládali, že jsou samy o sobě dobré, špatné, nebo indiferentní.⁵⁸ V takovém případě používáme spojení „má být“ v onom prostém smyslu, ve kterém není logicky odvoditelné z nějaké dílčí instituce.⁵⁹ Například v případě výše zmiňované instituce slibu můžeme

49 SEARLE, 1964, op. cit., s. 55.

50 Ibid., s. 55; K tomu dále srovnej i SEARLE, 1969, op. cit., s. 51.

51 GENOVA, A. C. Institutional Facts and Brute Values. *Ethics*, 1970, roč. 81, č. 1, s. 36–37, 41; K problematice prostých hodnot dále srovnej i WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 238.

52 GENOVA, 1970, op. cit., s. 37.

53 Ibid., s. 40.

54 SEARLE, 1964, op. cit., s. 51.

55 Srovnej Ibid., s. 57.

56 Tento příklad se neobjevuje v Searlově původním článku, ale až v jeho pozdější knize, do níž je jeho upravená verze vložena coby kapitola. SEARLE, 1969, op. cit., s. 188–189.

57 SEARLE, 1964, op. cit., s. 57.

58 GENOVA, 1970, op. cit., s. 44.

59 Ibid., s. 45.

sice připustit, že nás s ní spojený řečový akt zavazuje, z čehož nám vyplývá určité měří, ale na druhou stranu můžeme celou tuto instituci kritizovat jako špatnou.⁶⁰ „Má být“ v Searlově dedukci tak nemá stejnou sílu jako „má být“, které je zamýšleno jako morální preskripce.⁶¹ Přesněji řečeno – nepodařilo se mu přemostit mezeru, která souvisí s problémem, zda můžeme justifikovat nějaký soubor hodnot určitými fakty.⁶² Klasický is-ought problém je spojen právě s problémem justifikace, která vždy představuje externí otázku.⁶³ Tím se ovšem stává jeho řešení nepoužitelné i v kontextu ospravedlnění lidských práv, protože tázání po důvodech, proč bychom je měli brát vážně, má bytostně externí charakter. Na rozebrané ilustraci je tak vidět nejen to, proč může určitá teorie usilující o vyřešení is-ought problému selhávat, ale také to, že i do jisté míry úspěšné přípustky nemusí být uplatnitelné v lidskoprávním kontextu.

2.1 Teorie základních potřeb a schopností: David Miller, Amartya Sen a Martha C. Nussbaum

O některých teoriích, které se snaží ospravedlnit lidská práva, můžeme rovnou říci, že problém přechodu od faktů k normám uspokojivě neřeší, respektive se spoléhají právě na to, že jejich normativní východiska přijme alespoň většina lidí jako samozřejmá. Něco takového podle mého soudu platí například o přístupech, které hledají východiska lidských práv v různých koncepcích základních potřeb.⁶⁴ Jeden z jejich hlavních reprezentantů – David Miller – sice tvrdí, že potřeby na rozdíl od různých zájmů jsou schopny generovat závazky, zároveň však připouští, že se tato teze zakládá pouze na jeho intuici a že ji není schopen adekvátně vysvětlit.⁶⁵ Problémem je, že potřeba sama o sobě představuje deskriptivní, nikoliv preskriptivní kategorii. I když konstatujeme, že nějaké potřeby máme, ještě z toho bez dalšího nevyplývá, že máme též právo na to, aby byly tyto naše potřeby naplňovány. Takový nárok sám od sebe z žádné fakticity nevyplývá a pokud jej nepřijmeme jako samozřejmý, pak musí být něčím zdůvodněn.

Se zajímavou úvahou v tomto kontextu přichází Jeremy Waldron. Podle něj usilujeme o to, aby naše potřeby byly uspokojeny. Z tohoto důvodu primární požadavek, který se s nimi pojí, směřuje vůči nám samotným. Můžeme jej vyjádřit formulí: „P má potřebu X. P by se měl snažit X získat.“⁶⁶ Tato úvaha je ale zavádějící, a to ze dvou důvodů. Za prvé

⁶⁰ WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 236–237.

⁶¹ Srovnej tamtéž, s. 241.

⁶² Ibid., s. 234.

⁶³ Ibid., s. 242–243.

⁶⁴ Některé starší verze těchto teorií pak z totožného důvodu přesvědčivě kritizuje Alan Gewirth. Viz GEWIRTH, 1984, op. cit. s. 7–8.

⁶⁵ Srovnej MILLER, David. Grounding Human Rights. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2012, roč. 15, č. 4, s. 422.

⁶⁶ WALDRON, Jeremy. The Role of Rights in Practical Reasoning: „Rights“ versus „Needs“. *The Journal of Ethics*, 2000, roč. 4, č. 1/2, s. 123.

zaměřuje potřeby s našimi tužbami.⁶⁷ Nepochybně máme sklon usilovat o něco, po čem toužíme. Totéž však automaticky neplatí o tom, co potřebujeme. Člověk může například nejvíce potřebovat pečovat o své zdraví a navzdory tomu kouří cigarety a pije alkohol. Za druhé, z toho, že o něco usilujeme, ještě bez dalšího nemůžeme dovozovat, že o to i usilovat máme. Waldron se zde dopouští obvyklého omylu, protože jeho úsudek obsahuje zamlčenou normativní premisu, že bychom se měli snažit získat to, o co usilujeme, resp. z jeho úhlu pohledu to, co potřebujeme. Neobhájené východisko zde tak zůstává, jen se transformuje do jiné podoby.

Obdobnými neduhy trpí i schopnostní přístup Amartya Sena a Marthy C. Nussbaumové,⁶⁸ pokud má sloužit k justifikaci lidských práv. Zatímco předchozí teorie se soustředí kolem konceptu potřeb, které je třeba naplňovat, koncept schopnosti je mnohem vnímavější vůči svobodě aktérů a zaměřuje se na to, co je člověk schopen dělat a čím je schopen být.⁶⁹ Nezáleží mu tedy na realizaci nějaké činnosti samotné, ale spíše na tom, že jsme ji schopni uskutečnit, pokud se pro to sami rozhodneme. Každý má například potřebu výživy. Pokud ji může naplnit, ale svobodně se rozhodne, že tak neučiní (bude třeba držet půst z náboženských důvodů), je to jeho věc.⁷⁰ Důležitý je zde potenciál k nějakému jednání, jehož využití je věcí každého člověka a není omezeno nějakými vnějšími tlaky.

Výše zmíněný autor a autorka opět mají silné intuice v tom směru, že něco (tentokrát naše schopnosti) by mělo být chráněno a garantováno prostřednictvím určitých práv. Avšak i zde se dá nadnést námitka, že můžeme uznávat, že někdo je nositelem určité schopnosti, ale zároveň mu upírat práva na nějaké s tím související specifické zacházení.⁷¹ Ani v tomto případě není přechod od fakticity k normativitě náležitě osvětlen a schopnostní přístup tak čelí úplně stejnému problému jako různé koncepce základních potřeb.

Souhrnem proto můžeme říci, že normativní požadavek, aby byly naše potřeby naplňovány, nebo naše schopnosti chráněny, je sice velmi intuitivní a většine lidí by jeho přijetí asi nečinilo žádnou větší potíže, ale abychom jej dostatečně zdůvodnili, musíme tyto koncepty propojit s nějakou jinou teorií,⁷² protože samy o sobě jako východiska lidských práv obstát nedokáží.⁷³

67 HAPLA, Martin. Lidská práva a základní potřeby. *Právník*, 2018, roč. 157, č. 1, s. 46.

68 Stručně shrnutí a objasnění tohoto přístupu lze v české literatuře nalézt v textu HAPLA, Martin. Etika lidských práv. In: SOBEK, Tomáš a kol. *Právní etika*. Praha: Leges, 2019, s. 151–156.

69 NUSSBAUM, Martha C. Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review*, 1997, roč. 66, č. 2, s. 285.

70 Srovnej Ibid., s. 288; Dále též SEN, Amartya. Human Rights and Capabilities. *Journal of Human Development*, 2005, roč. 6, č. 2, s. 155.

71 NUSSBAUM, 1997, op. cit., s. 295–296.

72 Idea základních potřeb je již tradičně propojována zejména s různými přirozenoprávními přístupy. S tím srovnej některé úvahy uvedené v textu MCCLOSKEY, H. J. Human Needs, Rights and Political Values. *American Philosophical Quarterly*, 1976, roč. 13, č. 1, s. 2 a 6.

73 Ke vztahu základních potřeb a lidských práv, jakož i jejich vazbě na is-ought problém z česky psané literatury viz HAPLA, 2018, *Lidská práva a základní potřeby*, op. cit., zejména s. 43–47.

2.2 Explikativně-existenciální justifikace: Robert Alexy

Jinou odpověď na is-ought problém nám předkládá explikativně-existenciální justifikace, jejímž autorem je německý právní teoretik a filosof Robert Alexy. Její explikativní složka vychází z diskurzivní teorie⁷⁴ a spočívá v tom, že pouze odhaluje něco, co je již implicitně, ale nutně obsaženo v lidské praxi.⁷⁵ Tím, že participujeme na diskurzu, zároveň předpokládáme diskurzivní pravidla, která v sobě zahrnují ideje rovnosti a svobody.⁷⁶ Například pokud se někoho snažíme přesvědčit o správnosti našeho názoru argumentací, přistupujeme k němu jako k racionální a autonomní bytosti. Na takovémto východisku pak můžeme dle Alexyho následně vystavět věrohodné zdůvodnění lidských práv. Mohli bychom chápat takovou justifikaci jako dostatečnou s ohledem na otázku přechodu od faktů k normám? Na první pohled se zdá, že odkaz na fakticitu v ní v zásadě není potřeba, protože vychází z předpokladu, že lidé už určité normy sami akceptují. Mají-li být zároveň konzistentní, musí následně přijmout i lidská práva. Důležité je si však uvědomit, že z faktického konstatování, že participujeme na diskurzu, můžeme logicky korektně odvozovat jen to, že jednáme podle jeho pravidel – nikoliv to, že je akceptujeme jako něco hodnotného. Pokud má být Alexyho úvaha korektní, musíme skutečně na jejím počátku přijmout normativní východisko, že tato pravidla mají vysokou hodnotu, což ovšem nelze odvodit jen z toho, že jednáme v souladu s nimi. I pokud je totiž akceptujeme jako správná, můžeme jim přisuzovat jen velmi malou váhu (třeba ve srovnání s požadavky, které vyplývají z principu užitku). Otázka po jejich hodnotě je na našem uznání ve skutečnosti nezávislá. I zde tudíž zůstává určitá mezera. Prostřednictvím Alexyho argumentu tak nemůžeme lidským právům korektně přisoudit zásadnější význam, který má být přitom jejich podstatnou charakteristikou. Is-ought problém tak opět není uspokojivě vyřešen (získává zde podobu mezery mezi faktem uznání a evaluací), ačkoliv v tomto případě není předestřen tak do očí bijícím způsobem jako v případě justifikačních teorií vycházejících z různých koncepcí základních potřeb nebo schopností.

Další zásadní problém Alexyho teorie je ve splnění požadavku na univerzalizaci. I pokud přijmeme tezi, že podílení se na diskurzu znamená přijetí jeho pravidel jako něčeho hodnotného, můžeme mít pochybnosti, zda je akceptují opravdu všichni a vůči všem. Lidská práva jsou již ze své definice právy všech lidských bytostí.⁷⁷ Některé skupiny lidí (třeba mentálně hendikepovaní) však na diskurzu participovat nemohou. Ještě zásadnější ovšem je, že ani z těch, kdo se na něm podílet dokážou, nemusíme být do něj

⁷⁴ ALEXY, Robert. Discourse Theory and Fundamental Rights. In: MENÉNDEZ, José Agustín a Erik ODDVAR ERIKSEN (eds.). *Arguing Fundamental Rights*. Dordrecht: Springer, 2006, s. 21.

⁷⁵ ALEXY, 2004, op. cit., s. 19.

⁷⁶ Srovnej ALEXY, Robert. Law, Morality, and the Existence of Human Rights. *Ratio Juris*, 2012, roč. 25, č. 1, s. 11.

⁷⁷ Srovnej např. HAPLA, 2016, op. cit., s. 27 a násl.

ochotni připustit každého, nebo jej můžeme do něj zapojit jen částečně. Ani my sami se na něm nemusíme chtít podílet, nebo na něm můžeme participovat jen v rámci nějaké užší skupiny.

Sám Alexy mnohé z těchto výtek anticipuje.⁷⁸ Jednou z reakcí na ně je jeho spojení explikativní justifikace s existenciální složkou. Ta spočívá v našem existenciálním rozhodnutí chápat sebe sama jako diskurzivní bytosti a těmito bytostmi být.⁷⁹ Tím je do jeho argumentace doplněn její normativní předpoklad. Proč bychom ovšem měli udělat právě takové rozhodnutí? Jeho existenciální charakter dosvědčuje, že o něm již nemůžeme říci, že je racionální nebo logicky nutné. Ačkoliv Alexyho justifikace dospívá opravdu daleko, v tomto bodě přestává být uspokojivá.

Stále nám ovšem zbývá ještě jeden přístup, který je postavený na podobných, doufejme, že mnohem pevnějších, základech. Je jím etický racionalismus amerického filosofa a etika Alana Gewirtha.⁸⁰ Ten ostatně sloužil jako inspirační zdroj diskurzivní teorie, z níž posléze čerpá i Alexy. Gewirthova justifikace je ale propracovaná do mnohem větších detailů. I proto jí bude věnován v tomto textu větší prostor než dosud rozebraným přístupům.

2.3 Etický racionalismus: Alan Gewirth

Jeden z prvních náčrtů Gewirthovy justifikace lidských práv můžeme nalézt již v jeho textu z počátku sedmdesátých let *The 'Is-Ought' Problem Resolved*.⁸¹ Podrobně svůj přístup ovšem představil až o přibližně pět let později ve své slavné knize *Reason and Morality*,⁸² která je jedním z klíčových děl etického racionalismu – metaetického směru, podle něhož jsou morální principy poznatelné čistě na základě rozumu. Nakonec své zdůvodnění těchto práv ještě pregnantně shrnul v článku *The Epistemology of Human Rights*⁸³ z roku 1984.⁸⁴ Jeho přístup bývá někdy označován jako fundacionalistický. V této souvislosti je zajímavé, že on sám odmítá, že by argument, jímž se snaží lidská práva justifikovat, byl takový, protože nezačíná morálním nebo evaluativním tvrzením, které by bylo

⁷⁸ K tomu viz ALEXY, 2012, op. cit., s. 11.

⁷⁹ Ibid., s. 12; ALEXY, 2006, op. cit., s. 22.

⁸⁰ Ačkoliv patří Gewirthova teorie v zahraničí mezi nejvíce diskutované přístupy k justifikaci lidských práv, v našem prostředí se jí zatím dostalo bohužel jen malé pozornosti. V rámci česky psané literatury viz např. její stručné shrnutí v práci HAPLA, 2016, op. cit., s. 107–109.

⁸¹ GEWIRTH, 1973, op. cit.

⁸² GEWIRTH, 1978, op. cit.

⁸³ GEWIRTH, 1984, op. cit.

⁸⁴ Na tomto místě je třeba dodat, že ačkoliv Gewirth vytvářel svou teorii v 70. a 80. letech minulého století, je mezi teoretiky lidských práv dodnes předmětem živých diskuzí. Velkou pozornost jí věnoval např. Ari Kohen. K tomu viz KOHEN, Ari. *In Defense of Human Rights: a Non-religious Grounding in a Pluralistic World*. London: Routledge, 2007, s. 38–63; KOHEN, Ari. The Possibility of Secular Human Rights: Alan Gewirth and the Principle of Generic Consistency. *Human Rights Review*, 2005, roč. 7, č. 1, s. 49–75.

pojímáno jako samozřejmé.⁸⁵ Naopak je přesvědčen, že jeho přístup vychází z určité fakticity a že se mu podařilo (přinejmenším v kontextu ospravedlnění lidských práv) is-ought problém úspěšně vyřešit.

Svou metodu označuje jako dialekticky nezbytnou (*dialectically necessary method*).⁸⁶ Jejím východiskem „*jsou výroky či úsudky, které jsou nutně připisovatelné každému aktérovi, protože jsou odvozeny z generických rysů konstituujících nutnou strukturu jednání.*“⁸⁷ Tato metoda tak reflektuje strukturu na účel zaměřeného jednání, jak je viděno aktérem, který si pokládá určité otázky.⁸⁸ Tato výchozí perspektiva má svůj význam, protože ne všechny kroky, které Gewirth ve svých úsudcích činí, by dávaly dobrý smysl, pokud by měly být nazírány z hlediska vnějšího nezávislého pozorovatele. Je tudíž nutné si stále uvědomovat, že velká část jeho argumentace se pohybuje v čisté prudenciální rovině (v tom smyslu, že je činěna z hlediska aktéra).

Gewirth v rámci svých úvah nejprve hledá společný prvek všech morálních principů. Identifikuje jej v tom, že všechny takové principy se zaměřují na to, jak by se měly osoby chovat vůči sobě navzájem.⁸⁹ Spojuje je tedy důraz na lidské jednání (*human action*).⁹⁰ Každá morální zásada přímo nebo nepřímo souvisí s tím, jak by měly osoby jednat.⁹¹ Všechny tedy předpokládají existenci nějakých aktuálních nebo prospektivních aktérů.⁹² Důležité je, že podle Gewirtha má každé jednání normativní strukturu, v níž jsou implicitně obsaženy jisté evaluativní a deontické úsudky. Ty nás vedou k nadřazenému morálnímu principu, jehož popřením bychom se ocitli v kontradikci sami se sebou, nesplňovali bychom nároky na deduktivní racionalitu a naše morální principy by nebyly racionálně ospravedlnitelné.⁹³

Každé jednání má podle něj dva klíčové rysy, které se jím samotným nedají samy o sobě kontrolovat nebo změnit⁹⁴: Za první je svobodné či dobrovolné, což znamená, že aktér kontroluje nebo může kontrolovat své chování prostřednictvím nevynucených voleb. Za druhé je účelné či intencionální v tom smyslu, že aktér jím sleduje uskutečnění nějakého cíle, který vytváří jeho důvod pro jednání.⁹⁵ Jinými slovy, každý aktér svým jednáním

85 K tomu srovnej GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 13.

86 GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 42 a násl.; GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 20.

87 Ibid., s. 43–44.

88 K tomu srovnej GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 49.

89 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 12.

90 GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 25; GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 12.

91 GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 25.

92 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 13.

93 Ibid., s. 26, 48; GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 12.

94 Srovnej GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 45.

95 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 14; Dále srovnej GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 22, 27, 37; GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 48.

sleduje nějaký cíl.⁹⁶ Podle Gewirtha tak můžeme jeho strukturu popsat následujícím vzorcem: „Já činím X pro cíl nebo za účelem E.“⁹⁷ Jedná se přitom o ryze deskriptivní větu.⁹⁸ Z té pak odvozuje, že: „E je dobré.“⁹⁹ Tím se podle něj překonává mezera mezi bytím a mětím.¹⁰⁰ Každý aktér totiž podle něj musí implicitně učinit hodnotící úsudek, že jeho účely jsou dobré, a tudíž i jeho svoboda a blahobyť¹⁰¹ jakožto nezbytné podmínky jeho jednání, které k dosažení těchto účelů směřuje.¹⁰² Samozřejmě každý může svůj cíl i z jiných hledisek zároveň hodnotit jako špatný, ale alespoň z instrumentálního jej vždy považuje za dobrý. Je totiž výsledkem jeho nevynucené volby. Dobrý charakter svého jednání a jeho cíle tak stvrzuje tím, že se rozhodne právě toto jednání uskutečnit.¹⁰³

Každý aktér tím pádem rozpoznává i svoji svobodu a blahobyť jako nezbytná dobra.¹⁰⁴ Bez nich by totiž nebylo možné, aby dosahoval svých cílů.¹⁰⁵ V takovém případě ovšem podle Gewirtha musí logicky přistoupit i na to, že má na tyto generické rysy své akce právo.¹⁰⁶ Proto musí na základě svých prudenciálních kritérií konstatovat, že ostatní přinejmenším nesmí do jeho svobody a blahobytu zasahovat.¹⁰⁷

Takto založená práva jsou však pouze prudenciální a nikoliv morální.¹⁰⁸ Aby se jejich charakter v tomto směru změnil, musíme učinit ještě jeden krok: Podle Gewirtha mám práva na svobodu a blahobyť na základě toho, že jsem prospektivní účelně jednající aktér. V případě, že to odmítám, měl bych uvést nějakou jinou charakteristiku, díky níž tato práva mám. Jinak musím tatáž práva přisoudit všem, kdo splňují totožnou podmínku – tedy jsou taktéž aktéry v uvedeném smyslu. Tento požadavek vyplývá z principu univerzalizace.¹⁰⁹ Spolu s tím jsem nucen posléze akceptovat i to, že se musím zdržet zásahů do těchto práv přisouzených ostatním aktérům.¹¹⁰ Uvedená práva se tímto stávají morálními.¹¹¹ Protože

96 GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 50–51.

97 V originále „I do X for end or purpose E.“ Viz GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 14.

98 GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 50.

99 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 15.

100 Ibid.. Dále srovnej i Ibid., s. 18 a GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 57.

101 Výrazem blahobyť zde překládám anglický termín well-being, což samozřejmě není úplně výstižné, ale v rámci českého jazyka bohužel není k dispozici žádné vhodnější slovo.

102 GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 48, 52, 53.

103 Srovnej GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 50–51.

104 GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 62.

105 Srovnej GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 50–52.

106 Srovnej GEWIRTH, 1978, s. 48, 63; Dále též GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 52.

107 GEWIRTH, 1978, s. 66; GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 52–53.

108 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 16.

109 Srovnej GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 48; GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 54.

110 Srovnej Ibid., s. 57.

111 GEWIRTH, 1984, op. cit., s. 16–17.

svoboda a blahobyt aktéra v sobě zahrnuje i určité fyzické a psychologické dispozice jako jsou život, fyzická integrita (a k ní vedoucí prostředky jako výživa, ošacení, přístřeší), duševní rovnováha atd.,¹¹² získávají takto založená lidská práva i dostatečnou šíři a jsou schopna do sebe pojmout většinu práv obsažených v současných pozitivizovaných katalozích práv.

I tato teorie má samozřejmě své kritiky.¹¹³ To, že se Gewirthovi podařilo vyřešit is-ought problém, odmítá například Paul Allen.¹¹⁴ Podle něj by byly jeho kroky logicky v pořádku, pokud bychom je všechny chápali jako deskriptivní, nebo jako preskriptivní věty. Odmítá ale, že by se mu úspěšně podařilo přemostit mezeru mezi fakticitou a normativitou.¹¹⁵ Gewirth totiž vůbec nejustifikuje přechod od deskriptivní věty „Aktér rozpoznává, že účel jeho jednání je dobrý.“ k preskriptivnímu soudu „Můj účel je dobrý.“ Bylo by korektní, aby ze svého východiska odvodil, že aktér má určitý stav mysli – tedy odvodil výrok typu „Musím si myslet, že účel E je dobrý.“ Místo toho z něj však Gewirth nesprávně odvozuje hodnotový úsudek.¹¹⁶ Pokud jako východisko své úvahy opravdu bere jen nějakou fakticitu, pak je schopen dovést nanejvýš to, že aktér má nějaký stav mysli, v němž rozpoznává, že je jeho jednání dobré (a to ještě nikoliv v morálním smyslu).¹¹⁷ Podle Allena se tak v jeho úvahách stírá rozdíl mezi popisem preskripce a preskripcí samotnou.¹¹⁸ Stejně chyby se posléze podle něj Gewirth dopouští i v dalších částech svého úsudku.¹¹⁹ Jeho argument tak v sobě obsahuje hned několik zamlčených normativních premis.¹²⁰ Ani tento přístup navzdory své sofistikovanosti tak není schopen překročit propast mezi fakticitou a normativitou. I v jeho případě musíme nejdříve akceptovat určité normativní předpoklady, aby byl z logického hlediska korektním.

Navzdory výše uvedenému ale musíme analyzovanému přístupu přičíst i četné plusy. Explicitně a detailně popisuje mnohé kroky, které v rámci jiných justifikačních teorií lidských práv (například právě Alexyho) nejsou dostatečně rozebrány, popřípadě činěny spíše jen intuitivně. Zároveň jeho normativní předpoklady mohou být považovány za poměrně minimalistické. Důraz na prvky, které jsou nutným předpokladem všech

¹¹² GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 54.

¹¹³ Vůči Gewirthově teorii jako takové lze naděst i řadu dalších výtek. Známý je například protipříklad s pacientem v trvalém a nezvratném vegetativním stavu, který již nikdy nemůže být normativním aktérem, a proto by v kontextu tohoto přístupu neměl mít žádná lidská práva. K tomu viz např. HAPLA, 2016, op. cit., s. 110. I v tomto bodě můžeme spatřovat určitou podobnost tohoto přístupu s Alexyho, který čelí podobným problémům.

¹¹⁴ ALLEN III, Paul. A Critique of Gewirth's „Is-Ought“ Derivation. *Ethics*, 1982, roč. 92, č. 2, s. 211, 223.

¹¹⁵ Srovnej Ibid., s. 215.

¹¹⁶ Ibid., s. 217.

¹¹⁷ Srovnej Ibid., s. 218.

¹¹⁸ Ibid., s. 219.

¹¹⁹ Podrobnosti viz Ibid., s. 221.

¹²⁰ Ibid., s. 223–224.

morálek a požadavek na konzistenci, staví tuto teorii ve srovnání s mnoha jinými konkurenčními přístupy na sice ne zcela neotřesitelné, ale přesto poměrně pevné základy. Akceptuji-li nějakou morálku, měl bych akceptovat i lidská práva, pokud nemám být v logickém rozporu sám se sebou. Přistupuji-li na to, že mám být aktérem se vším všudy, tak musím brát vážně i tato práva. Minimálně pro většinu lidí se něco takového bude jevit jako jen obtížně odmítnutelný požadavek. Podstatné ovšem je, že i tato teorie přijetí nějakého normativního předpokladu vyžaduje. Nelze o ní říci, že se jí úspěšně daří odvozovat normativitu z fakticity.

3 Optimální – nikoliv absolutní justifikace lidských práv?

Zdá se, že ani ty nejpromyšlenější justifikační teorie se nedokáží s přechodem od fakticity k normativitě uspokojivě vyrovnat. Pokud máme jimi předložené postupy považovat za logicky správné, musíme v jejich rámci vždy identifikovat nějaké normativní premisy, které je třeba akceptovat. Na první pohled se to jeví jako závažná vada. Jak by mohla být justifikace lidských práv úspěšná, když ani nenaplnuje nezbytnou podmínku logické správnosti? Pokud však budeme uvažovat o možných alternativách vůči těmto právům, nebude možné tuto výtku adresovat vůči všem přístupům?

Jak zde již bylo uvedeno, justifikace představuje vždy externí otázku.¹²¹ V každé situaci se můžeme ptát po důvodech, proč je správné něco přijmout, nebo něco odmítnout. Jestliže je přechod od fakticity k normativitě nemožný nejen v kontextu ospravedlnění lidských práv, ale i všeobecně, nemůže svědčit v jejich neprospěch ve vztahu k jiným teoriím. Zvažujeme-li, co máme akceptovat, zda uvedená práva, nebo něco jiného, důvody naší odpovědi musí spočívat v něčem jiném než v tom, jak je takový koncept úspěšný při řešení is-ought problému.

Ideální situace z hlediska obhajoby lidských práv by byla, pokud by se ukázalo, že panuje na našich normativních východiscích obecná shoda a případné rozepře jsou dány jen logicky chybnými úsudky, které jsou z nich odvozovány, nebo doplněním nepravdivých empirických premis. Případně – pokud by se ukázalo, že z odlišných normativních východisek, která máme, lze korektně dospět různými cestami k totožné ideji lidských práv.¹²² Je však možné i to, že ve skutečnosti vycházíme z velmi odlišných předpokladů, které nás mohou přivést k velmi odlišným koncepcím, z nichž mnohé nebudou mít nic společného s těmito právy. To je ta nejvíce pesimistická varianta. Ať už budeme počítat především s ní, nebo ne, pak nám tak jako tak nezbyvá nic lepšího, než naše normativní premisy otevřeně formulovat a vést diskuzi o nich, i o tom, co z nich vyplývá. Konfrontace

¹²¹ WITKOWSKI, 1975, op. cit., s. 242–243.

¹²² Tato myšlenka v zásadě koresponduje s Rawlovou ideou překrývajícího se konsenzu. K ní viz RAWLS, John. *Political Liberalism*. Expanded Edition. New York: Columbia University Press, 2005, s. 133 a násl.

různých přístupů a argumentací je nejlepší možnou zárukou kvality vítězné pozice. Taková justifikace sice nikdy nebude absolutní, ale bude v rámci možného optimální.

U konceptů, vůči kterým nejsou formulovány alternativy, je velké riziko, že zleniví. Proto spojují určité obavy nikoliv s tím, že zdůvodnění lidských práv nemůže naplnit nějaké absolutní požadavky, ale s tím, že v dnešním světě jen sotva najdeme někoho, kdo by přišel s nějakou opravdu promyšlenou, sofistikovanou koncepcí, která by těmto právům konkurovala. Naopak to, že je kritizujeme z oněch absolutních hledisek, může být symptomem toho, že vůči nim nejsou vytvářeny seriózní alternativy, s nimiž by se mohla porovnávat.

Závěr

Justifikační teorie lidských práv nám uspokojivé řešení is-ought problému neposkytují. Příčiny tohoto neúspěchu nespočívají však v těchto teoriích samotných, nýbrž v tom, že tento problém nemá věrohodné řešení ani v obecné rovině (ať už kvůli odlišné funkci deskriptivních výroků a hodnotících soudů, nebo kvůli narušení logického požadavku, že v závěru argumentu nemůže být obsaženo nic, co již nebylo přítomno v jeho premisách).¹²³ Totožná výtka by se proto dala nadnést nejen vůči těmto teoriím samotným, ale i vůči přístupům, které bychom mohli předložit jako jejich alternativu.

Co z této situace máme dovodit? Neměli bychom se nakonec raději přiklonit k Rortyho rezignaci na hledání zdůvodnění lidských práv a rozvíjet naši lidskoprávní kulturu?¹²⁴ Kultivace našich emocí, o které tento filosof píše, má jistě dobrý smysl, avšak ani ona sama o sobě nestačí.¹²⁵ Jako neméně důležité vnímám otevřeně formulovat, s jakými normativními předpoklady vlastně pracujeme, a vést debatu o důvodech, proč akceptovat spíše lidská práva než nějaké jiné koncepty.¹²⁶ Jedná se podle mého soudu o maximum možného a o tu nejlepší záruku, že se z těchto práv nestane jen napůl mystické, mlhou zahalené zaklínadlo. Justifikace nemusí být stoprocentní z hlediska nějakých absolutních kritérií, postačí, když je nejlepší v rámci toho, o čem jsme schopni uvažovat.

¹²³ GEWIRTH, 1973, op. cit., s. 38–40.

¹²⁴ Srovnej RORTY, Richard. Human Rights, Rationality and Sentimentality. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 73.

¹²⁵ HAPLA, 2018, *Když se příběhy berou vážně – Richard Rorty, dialog mezi kulturami a lidská práva*, op. cit., s. 22.

¹²⁶ S tím srovnej i některé podobné a velmi zajímavé závěry Pavla Dufka. DUFEK, 2018, op. cit., s. 73–75.