

ČLÁNKY – SYMPOZIUM

Koho trápí existence lidských práv?*

Who is Concerned by the Existence of Human Rights?

Martin Hapla*

Abstrakt

Článek reaguje na text Marka Káčera „Načo sa trápiť s otázkou existencie ľudských práv?“, ktorému vytýká, že dostatočne nerozlišuje medzi rôznymi druhmi práv (napr. právy legálnymi a morálnymi, právy inštitucionálnymi a kritickými morálnymi), čo následne vede k niektorým zmatením, a ďalej že se vymezuje vůči otázce, kterou si současní filosofové věnující se tématu lidských práv nekladou. Lidská práva totiž v současné filosofii nejsou chápána jako bizarní objekty existující v nějaké obdobě platónské říše idejí, ale jako normy, které platí na základě morálních důvodů. Právě tato pozice je v článku důkladněji představena a analyzována (včetně identifikace některých jejích výhod oproti pragmatickému myšlenkovému rámci, v němž doporučuje uvažovat o lidských právech Marek Káčer).

Klíčová slova

Lidská práva; legální a morální práva; inštitucionální a kritická morální práva; právní a morální důvody; kritická morálka; platnosť; justifikace; normativní etika.

Abstract

The paper responds to Marek Káčer's text „Why Should We Bother with the Question of Existence of Human Rights?“ It criticizes him for not distinguishing sufficiently between various kinds of rights (for example legal and moral rights, institutional and critical moral rights), which in turn leads to some confusions. It further criticizes him for focusing on a question that contemporary human rights philosophers do not ask. Indeed, in contemporary philosophy, human rights are not understood as bizarre objects existing in some analogy of the Platonic realm of ideas, but as norms that are valid on the basis of moral reasons. It is this position that is more thoroughly presented and analyzed in the paper (including the identification some of its advantages over the pragmatic thought framework, in which Marek Káčer recommends thinking about human rights).

* 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“. Za užitečné připomínky k jeho původní verzi autor děkuje anonymním recenzentům, Tomáši Sobkovi a Lindě Tvrđíkové.

** JUDr. Martin Hapla, Ph.D., odborný asistent, Katedra právní teorie, Právnícká fakulta, Masarykova univerzita, Brno / Assistant professor, Department of Legal Theory; Faculty of Law, Masaryk University, Brno, Czech Republic / E-mail: martin.hapla@law.muni.cz / ORCID: 0000-0002-6977-3939 / Scopus ID: 57215231316

Keywords

Human Rights; Legal and Moral Rights; Institutional and Critical Moral Rights; Legal and Moral Reasons; Validity; Critical Morality, Justification; Normative Ethics.

Úvod

Cílem tohoto textu je naznačit, jaké otázky si máme ve filosofických debatách o lidských právech klást, resp. jaký má být jejich základní rámec. Podnětem k jeho napsání byla inspirativní stat' Marka Káčera se sugestivním názvem „Načo sa trápit' s otázkou existencie ľudských práv?“¹ zejména v ní obsažený apel, že máme ontologické otázky spojené s těmito právy nahradit těmi pragmatickými.² Má replika vůči ní bude kritická, což ovšem neznamená, že bych si jí nevážil. Naopak – považuji ji za velmi zajímavou a hodnotnou, což je právě důvod, proč si zaslouží, aby na ni byla sepsána reakce.

Vůči článku Marka Káčera mám několik zásadních výhrad. Zdá se mi, že jeho autor v něm dostatečně nereflektuje rozdíl mezi různými druhy práv – zejména právy legálními a morálními (alternativně mezi právy institucionálními a kritickými morálními), což do jisté míry zatemňuje jeho hlavní otázku, která je relevantní jen v kontextu nějakého čistě morálního typu práv. Některé jeho ilustrace interních a externích otázek se mi pak jeví jako zavádějící. Rozboru tohoto problému věnuji první část svého textu, na kterou navážu v té následující představením své další klíčové námitky, která spočívá v tom, že se Káčer ve svém článku vymezuje vůči pozici, jež je dnes možná poměrně rozšířená mezi částí naší laické i právnické veřejnosti, ale seriózními odborníky zkoumající lidská práva z filosofické perspektivy není téměř vůbec zastávána. Lidská práva coby morální práva nejsou v očích současných filosofů bizarní objekty existující v nějaké době plátónské říše idejí, ale jsou normami, které platí na základě morálních důvodů. Otázka, vůči níž bychom se měli vymezovat, tedy podle mne nezní, zda lidská práva existují nebo neexistují, ale zda se nám podařilo identifikovat dostatečně dobré důvody pro to, abychom je brali vážně. Nemyslím si však, že vůči takovému tázání je třeba zaujímat nějaký odmítavý postoj. Ve třetí části textu ostatně přistoupím k jeho bližšímu rozboru. Prozkoumám především jeho kontext a některé implikace v oblasti úvah o vztahu lidských práv a (zejména kulturního) relativismu. Mnou představená pozice nám podle mého soudu umožňuje o lidských právech uvažovat mnohem přehlednějším a srozumitelnějším způsobem než ta spojená s pragmatickým myšlenkovým rámcem, kterou preferuje Káčer. To ukáží i při rozboru problému, nakolik jsou některé obecně přijímané důvody ve prospěch těchto práv s tímto rámcem slučitelné.

¹ KÁČER, Marek. Načo sa trápit' s otázkou existencie ľudských práv? *Časopis pro právní vědu a praxi*, Brno: Právnická fakulta MU, 2020, roč. 28, č. 4, s. 547–564. DOI <https://doi.org/10.5817/CPVP2020-4-1>. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cpvp/article/view/13725>

² Viz např. *Ibid.*, s. 549.

1 Jedna lidská práva?

Uvažujeme-li o lidských právech, bývá jedním z častých zdrojů nedorozumění to, že pod nimi chápeme každý něco trochu jiného. Už jen proto, že jsou tolik frekvencována ve filosofii, právu, politice i v běžném životě, bývá jim přisuzováno větší množství, někdy i velmi odlišných, významů. Nepopírám, že mezi takovými významy zpravidla existují různé spojitosti, přesto bychom se ale měli mít na pozoru před jejich vzájemným zaměňováním. Při čtení textu Marka Káčera se bohužel nemohu ubránit dojmu, že v něm je toto klíčové sousloví používáno na některých místech ve významech natolik odlišných, že se jimi ve skutečnosti neoznačuje totéž.

Nejsou jen jedna lidská práva. První rozlišení, které se nám ve spojení s nimi nabízí, je na práva legální a morální.³ Zatímco první zmíněná jsou uznávána a uplatňována v nějakém systému práva,⁴ druhá uvedená jsou na ukotvení v právním systému nezávislá a jejich platnost se naopak opírá o morální důvody.⁵ Význam tohoto rozlišení je zřejmý: Legální práva zajímají především právníky a pro jejich platnost je směrodatné jejich spojení s některým formálním pramenem práva. Naopak morální práva tento rámec překračují a mohou proto sloužit ke kritice právní i některých jiných druhů společenské praxe.⁶ Nelze přitom říct, že nám morální práva přímo určují, jaký má být specifický obsah těch legálních.⁷ Není mezi nimi vztah prostého zrcadlení. Je ostatně i řada morálních práv, které by ani nebylo možné transformovat do těch legálních (např. právo členů rodiny na férový podíl na jejich rozhodnutích).⁸ Nejen z analytických důvodů proto dává rozumný smysl ony dvě kategorie rozlišovat.

Můžeme toto dělení aplikovat i na oblast lidských práv? Například způsobem, že když mluvíme o právech zakotvených v naší Listině základních práv a svobod, máme jimi na mysli ta legální, zatímco když hovoříme o právu každého člověka zvolit si ve svém státě své zástupce v svobodných a demokratických volbách, jedná se o ta morální?

³ Výrazy legální a morální právo používám coby překlad anglických termínů *legal right* a *moral right*. Přidružuji se tím terminologie, kterou v našem prostředí zavedl Michal Šejvl. Viz ŠEJVL, Michal. *Lidská práva jako subjektivní práva. Teoretické a historické aspekty*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2017, s. 133.

⁴ GILBERT, Margaret. *Rights and Demands. A Foundational Inquiry*. Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 29; NICKEL, James W. *Making Sense of Human Rights*. 2. vyd. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007, s. 28; Dále srovnej i definici legálních práv v publikaci BIX, Brian H. *A Dictionary of Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2004, s. 125–126.

⁵ GILBERT, 2018, op. cit., s. 36.

⁶ Plní tak typicky roli kritické morálky. K vymezení tohoto pojmu viz HART, H. L. A. *Law, Liberty, and Morality*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982, s. 20.

⁷ Srovnej BENHABIB, Seyla. *Dignity in Adversity: Human Rights in Turbulent Times*. Cambridge: Polity Press, 2011, s. 79.

⁸ Různé příklady morálních práv, které nemají svůj odraz v právech legálních, uvádí třeba Adam Etinson. ETINSON, Adam et al. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 3–4. DOI <https://doi.org/10.1093/oso/9780198713258.001.0001>

Domnívám se, že právě takové rozlišení dává dobrý smysl, i když připouštím, že hranice mezi oběma uvedenými druhy práv se zrovna v případě těch lidských nemusí vždy jevit jako dostatečně ostrá. Dá se proti ní nadnést několik námitek, které se v následujících odstavcích pokusím vyvrátit.

Proti jejich striktnímu oddělení se nabízí třeba argument, který lze dovodit z jiného textu Marka Káčera, a to publikace „Materiálne jadro v slovenskom ústavnom práve“⁹, již napsal společně s Jakubem Neumannem. V této v mnoha ohledech podnětné knize její autoři upozorňují na to, že základní práva nelze zrušit ani cestou ústavních zákonů. Představují tedy příklad nezměnitelných částí ústavního uspořádání.¹⁰ Pokud ovšem tato práva platí nezávisle na vůli ústavodárce, který je nemá v dispozici, můžeme o nich ještě říkat, že jsou ryze legální? To není jednoduchá otázka. Není bez zajímavosti, že když samotní autoři argumentují pro nezměnitelnost těchto práv, činí tak s odkazem na konkrétní článek slovenské ústavy,¹¹ nikoliv na nějakou filosofickou koncepci. Ve chvíli, kdy bereme i nezměnitelnost nějakého segmentu naší ústavy za platnou, protože je tak stanoveno, případně, že soudy a státní úředníci to respektují ve své praxi, pak není důvod jí přisuzovat nějaký jiný než právní charakter. I pokud budou hrát při zdůvodňování nezměnitelnosti nějaké části ústavy svou roli morální důvody, to, že je zrovna tato část ústavy nezměnitelná, nakonec bude determinováno tím, že je to v ní takto uvedeno, nebo že to bylo dovozeno rozhodnutím (ústavního) soudu. Při uplatňování morálních důvodů totiž můžeme dospívat k různým výsledkům. Je proto nezastupitelnou rolí práva, že stanoví, jakými normami se máme řídit, čímž redukuje pochybnosti, které by jinak mohly vznikat. Někdy pro splnění této role může být dostatečné pouhé zakotvení určité formulace v právním předpisu.¹² Ve chvíli, kdy taková formulace samotná nestačí, odpoví na otázku, co je právem v konkrétní situaci, soud. I pokud třeba některý profesor občanského práva přijde s řešením, které bude podloženo mnohem lepšími právními i morálními důvody než řešení obsažené v rozhodnutí nějakého soudce, nakonec stejně budeme jako k platnému právu přistupovat k tomu, co bylo obsaženo v soudním rozhodnutí, a nikoliv v profesorově odborném článku. To, že budeme brát nezměnitelnost základních práv jako platnou součást práva, tak bude vždy záviset na tom, jestli to konstatuje nějaký formální pramen práva (třeba právě rozhodnutí ústavního soudu), a nikoliv na tom, na základě jakých důvodů k takovému závěru původce tohoto pramene dospěl. V tomto smyslu i případná nezměnitelnost základních práv může být uchopena na výlučně právní bázi a nijak tedy nezpochybnuje jejich legální charakter.

⁹ KÁČER, Marek a Jakub NEUMANN. *Materiálne jadro v slovenskom ústavnom práve: doktrinálny disent proti zrušeniu sudcovských previerok*. Praha: Leges, 2019, 150 s.

¹⁰ *Ibid.*, s. 133.

¹¹ *Ibid.*, s. 132–133.

¹² Když je význam takové formulace jasný a nezpochybnitelný.

K problému nezměnitelnosti základních práv dále stojí za to se zamyslet i nad tím, jak bychom přistupovali k situaci, kdy by třeba ústavodárce některá z nich z ústavních předpisů vyškrtal a taková změna byla společností akceptována. Mohli bychom takový zásah vnímat jako revoluční přechod k jinému a odlišnému ústavnímu uspořádání, ale nedávalo by dobrý smysl konstatovat, že se nejedná o právo, obzvlášť za situace, kdy by v této podobě bylo dlouhodobě akceptováno a praktikováno. Někdo by mohl takové nové uspořádání samozřejmě hodnotit jako nelegitimní, což je ovšem otázka ryze morálních důvodů. Změna v rovině institucionální praxe je vždy možná a tato praxe zůstává vždy oddělena od morální kritiky. Jinými slovy: Bez ohledu na to, zda bude zdůvodnění nezměnitelnosti základních práv či nějakých částí ústavy odkazovat na nějaké morální důvody, nezmění to nic na tom, že na ni provázaná práva dává smysl odlišovat od čistě morálních (neinstitucionálních) práv.

Druhá námitka vůči rozlišení legálních a morálních lidských práv souvisí s procesem interpretace práv zakotvených v ústavních předpisech. Tato práva jsou samozřejmě formulována velmi obecně, a proto poskytují svým interpretům velký prostor, který nezřídka bývá vyplněn i různými morálními úvahami. Když ústavní soudce přisuzuje význam jednotlivým ustanovením nějakého katalogu práv, často přitom kombinuje právní i morální důvody.¹³ Můžeme tedy říct, že lidská práva nemají čistě legální charakter, protože nejsou podložena výlučně právními důvody? Případně můžeme říct, že tento charakter někdy mají a jindy nemají v závislosti na tom, jakým způsobem je soudce ve svém rozhodnutí zdůvodňuje? Zde je důležité si uvědomit, že i v jejich případě morální důvody spíše vyplňují prázdný prostor, jehož mantinely vymezují důvody právní. Ústavní soudce rozhodně nebude ignorovat to, co je v katalogu práv napsáno, kvůli rozporu s jím preferovanou morální teorií – pokud by tak činil, naprosto by tím destruoval smysl práva a podrýval i své vlastní postavení.¹⁴ Ještě zásadnější postřeh ovšem spočívá v tom, že i zde můžeme použít již výše uvedený argument, že je to ukotvení v některém formálním pramenu práva, který je určující pro právní charakter nějakého standardu. Rovněž také zde zůstává významný rozdíl mezi institucionalizovanou praxí (třebaže v ní dochází ke kombinaci právních důvodů s morálními) a čistě morální sférou, v jejíž rámci si klademe otázku, zda je tato praxe opravdu správná.¹⁵

¹³ Srovnej SOBEK, Tomáš, Martin HAPLA a kol. *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020, s. 342.

¹⁴ Uvedu zde jen jeden příklad za všechny: Zatímco v morální sféře panují v mnoha otázkách neshody (trest smrti, potraty a eutanazie mohou představovat jejich typické ilustrace), právo coby soubor stanovených norem nám poskytuje mnohem jednoznačnější vodítka pro naše jednání. Ve chvíli, kdy by soudci měli ignorovat právo a rozhodovat ryze podle svých morálních postojů, lidé by byli v nejistotě, čím se vlastně mají řídit. Navíc by se zde otvírala i otázka legitimacy soudů – chápeme, že soudce rozhoduje o osudech druhých lidí podle stanoveného práva, na které je odborníkem – kde ovšem bere autoritu v morálních otázkách?

¹⁵ Můžeme zde tedy vnímat určité rozlišení mezi právy založenými právem a pozitivní morálkou na jedné straně a právy založenými morálkou kritickou na straně druhé. K odlišení uvedených dvou druhů morálek opět viz HART, 1982, op. cit., s. 20.

Definujeme-li legální a morální práva nikoliv v závislosti na tom, jaké důvody přiměly soudce k tomu, aby je za práva označil ve svém rozhodnutí, ale ve vztahu k tomu, jaký důvod zakládá jejich platnost, můžeme je použít k rozlišení dvou velmi odlišných kategorií práv, které často oboje označujeme jako lidská. I v případě, že budeme toto rozlišení z nějakých důvodů rozporovat, tak můžeme od sebe odlišit institucionální práva a kritická morální práva.¹⁶ V konečném důsledku mezi oběma dělení není až tak velký rozdíl, protože morální práva z prvního jsou v zásadě totéž co kritická morální práva z druhého. Legální práva se samozřejmě nerovnají právům institucionálním – spíš bychom je mohli charakterizovat jako jejich podmnožinu,¹⁷ ale pokud jde o práva obsažená v dokumentech typu Listiny základních práv a svobod, tak se obě tyto kategorie opět budou překrývat. Tzv. základní práva¹⁸ můžeme podle mého soudu charakterizovat jako práva institucionální i legální. V každém případě tak jako tak máme co do činění s dvěma různými druhy práv, které rozhodně nelze vnímat jako totožné. To, že nemáme jen jedna lidská práva, je dobře vidět třeba na právu na adekvátní výživu. Je mnoho pádných morálních důvodů svědčících pro platnost takového práva, ale přesto není součástí většiny lidsko-právních katalogů. Není tedy právem legálním, ani institucionálním, ale rozhodně je kritickým morálním právem.¹⁹

Samozřejmě ať už budeme lidská práva chápat v jakémkoliv smyslu, tak je nestačí specifikovat jen jako práva legální, institucionální nebo (kritická) morální. Ne všem právům, která můžeme podřadit pod tyto kategorie, dává smysl přisuzovat atribut lidská. V rovině legálních či institucionálních práv bychom měli vyhradit toto označení jen pro ta, která jsou nadána nejvyšší právní silou a uplatňována vůči státu coby nositeli veřejné moci. Třeba právo na úhradu kupní ceny je sice legální, ale nepochybně není lidské. V případě kritických morálních práv bychom tak měli označovat jen ta, která mají aspiraci být ve formě práv s nejvyšší právní silou institucionalizována.²⁰ Třeba právo na adekvátní výživu může v tomto druhém případě sloužit jako dobrý příklad. Jako úplně nejvhodnější by se mi však jevílo ponechat výraz lidská práva jen pro zmíněný specifický typ kritických morálních práv, zatímco onen zvláštní druh legálních či institucionálních práv bych preferoval označovat jako práva základní.

¹⁶ Srovnej HAPLA, Martin. Utilitarismus a lidská práva. *Časopis pro právní vědu a praxi*, Brno: Právnická fakulta MU, 2020, roč. 28, č. 3, s. 328–329. DOI <https://doi.org/10.5817/CPVP2020-3-1>. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cpvp/article/view/13459>

¹⁷ Mezi institucionální práva můžeme vedle legálních dále zařadit například konvenční práva, kterým se dostává sice společenského, ale již nikoliv právního uznání. Podrobnosti k tomu viz Ibid., s. 329.

¹⁸ K vymezení pojmu základních práv srovnej i ONDŘEJJEK, Pavel. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012, s. 15.

¹⁹ Vzhledem k tomu, že dělení na institucionální a kritická morální práva považuji v případě lidských práv za méně kontroverzní než dělení na práva legální a morální, tak budu ve svém následujícím textu dále pracovat s prvním uvedeným. Mám však za to, že mé závěry by byly stejně platné i tehdy, pokud bych v rámci svých následujících úvah operoval i s druhým zmíněným rozlišením.

²⁰ Tento závěr je výsledkem plodné debaty, kterou jsem na toto téma vedl s Tomášem Sobkem.

Naznačené rozlišení sice do značné míry koresponduje s Káčerovým odlišením filosofické a teoretické debaty od praktického diskurzu,²¹ ale explicitně v jeho textu zmíněno není. To podle mě vede k zatemnění některých příkladů, kterými se snaží ilustrovat externí a interní otázky v této oblasti. Jako příklad interní otázky třeba uvádí to, zda existuje v judikatuře ESLP konkrétní přirozené právo, jmenovitě právo na život, které chrání lidský plod před interrupcí.²² Je očividné, že se zde hovoří o institucionálním právu. Resp. pokud by otázka opravdu směřovala na nějaké přirozené právo ve smyslu univerzálního práva platného nezávisle na tom, co je stanoveno v právním řádu, pak by nedávala dobrý smysl. Soud v rámci svého jazykového systému žádná přirozená práva v takovém významu nezná a z povahy věci ani znát nemůže. Když nějaké právo aplikuje, tak se opírá o Úmluvu o ochraně lidských práv a základních svobod. Svá rozhodnutí odůvodňuje primárně odkazem na ni, nikoliv na nějakou koncepci přirozených práv existujících nezávisle na našich právních a společenských institucích. Jistě by dávalo smysl srovnávat, nakolik obsah práv, s nimiž soud pracuje, koresponduje s obsahem práv vyvozených z nějaké filosofické teorie. Nevím, zda můžeme takové srovnávání vnímat jako příklad interní otázky, ale jsem si jistý, že pokud snad chtěl autor svým příkladem sdělit právě toto, tak jeho formulace byla nešťastná. Chtěl-li sdělit něco jiného, pak mi není bohužel úplně zřejmé co.

Jako příklady externích otázek pak Marek Káčer vnímá některé otázky převzaté od Tomáše Sobka,²³ které vesměs pracují s lidskými právy ve smyslu kritických morálních práv. Zmiňuje mezi nimi i otázku, zda přirozená práva existují v rámci nějakého konkrétního filosofického systému (třeba Lockovy politické filosofie). Zde neshledávám vůbec jasným, proč ji považuje za příklad externí otázky²⁴ a nikoliv interní, jak uvádí Sobek. Pohybujeme se zde přece uvnitř konkrétního systému? Aby člověk mohl uvedenou otázku zodpovědět, postačí, že si onen konkrétní filosofický systém nastuduje. Není to věc jeho rozhodnutí.

Uvedené výtky ovšem nejsou ještě tím nejpodstatnějším. Důležité se mi zdá to, že sama otázka po existenci lidských práv je kontroverzní jen tehdy, pokud jimi máme na mysli nějaký druh kritických morálních práv, nikoliv práv institucionálních. Nikdo nepochybuje o tom, že máme v našem právním řádu zakotvena určitá práva, která naše soudy svědomitě aplikují. Proto by se mi jevilo jako vhodné, aby autor rozlišení na interní a externí otázky ilustroval výlučně na oněch kritických morálních právech. Institucionální práva mohl ze svého textu zcela vyloučit, protože nejsou v kontextu jeho hlavního problému relevantní a uvádění příkladů, které s nimi pracují, čtenáře pouze matou. Ve stávající

²¹ KÁČER, 2020, op. cit., s. 548.

²² Ibid., s. 552.

²³ Ibid., s. 551–552.

²⁴ Ibid., s. 552.

podobě se mi nejeví způsob, jakým ono rozlišení na diskurz o lidských právech aplikuje, jako účelný a přesvědčivý.

2 Co znamená, že lidská práva „existují“?

Marek Káčer se ve svém textu opakovaně vrací k otázce existence lidských práv s tím, že navrhuje, abychom ontologické otázky spojené s nimi nahradili otázkami pragmatickými.²⁵ Abychom mohli zhodnotit smysl takového apelu, musíme se nutně zastavit také u toho, co přesně máme na mysli, když říkáme, že lidská práva *existují*. Uvedené spojení může snadno vyvolat dojem, že v něm vyjadřujeme přinejmenším podobný vztah, jako když říkáme, že existuje stůl, lední medvěd nebo vanilková zmrzlina. Lidská práva se tak jeví zejména jako zvláštní druh věcí s tím, že ve chvíli, kdy je nejsme schopni poznat empirickou cestou, je situujeme do nějaké platónské říše idejí, resp. přisoudíme jim specifický ontologický status, který nutně musí vyvolávat u řady lidí pochybovačné otázky typu: Jak mohou nějaké objekty existovat mimo náš empirický svět? Jakým způsobem je možno takové objekty vůbec poznat? Nechci ve své replice popírat, že mnoho laiků i řada právníků má o lidských právech podobné představy. Nakonec, když Alasdair MacIntyre ve svém proslulém výroku přirovná víru v tato práva k víře v čarodějnice a jednorožce,²⁶ bývá zpravidla chápán tak, že se vymezuje právě vůči těmto možná spíše naivním představám.²⁷ Někteří filosofové nakonec jeho výrok (z určitého pohledu neprávem) kritizují za to, že jeho autor nechápe, co přesně tato práva jsou.²⁸ Většina těch, kdo se lidskými právy z filosofického hlediska v současnosti zabývají, je totiž pojímá výrazně odlišným způsobem, než jak bylo nyní naznačeno. Když píší o existenci lidských práv coby práv morálních, mají tím na mysli jejich platnost. Ta je dána morálními důvody, které tato práva ospravedlňují.²⁹ Proto je i otázka jejich justifikace tolik důležitá, protože tvrdit, že nějaké morální právo existuje, je v zásadě totéž jako tvrdit, že je justifikováno. Samozřejmě můžeme vést diskuzi o tom, jaký je přesně ontologický status normativity,

²⁵ KÁČER, 2020, op. cit., s. 549 a násl.

²⁶ MACINTYRE, Alasdair. *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenth, 2004, s. 89.

²⁷ Detailnější analýzu MacIntyrového výroku, která více přibližuje, co jím jeho autor opravdu chtěl kritizovat, viz v textu SOBEK, Tomáš. Lidská práva existují objektivně. *Právník*, 2019, roč. 158, č. 8, s. 725–726.

²⁸ Viz např. BENHABIB, 2011, op. cit., s. 66.

²⁹ Tímto způsobem chápe lidská práva coby morální práva i většina současných autorů. Viz např. BENHABIB, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 130. DOI <https://doi.org/10.1017/CBO9780511790799>; BENHABIB, 2011, op. cit., s. 66; CAMPBELL, Tom. Human Rights: Moral or Legal? In: KINLEY, David, Wojciech SADURSKI a Kevin WALTON (eds.). *Human Rights: Old Problems, New Possibilities*. Cheltenham: Edward Elgar, 2013, s. 1; GEWIRTH, Alan. The Epistemology of Human Rights. *Social Philosophy & Policy*, 1984, roč. 1, č. 2, s. 3. DOI <https://doi.org/10.1017/S0265052500003836>; GILBERT, 2018, op. cit., s. 36; FEINBERG, Joel. The Nature and Value of Rights. *The Journal of Value Inquiry*, 1970, roč. 4, č. 4, s. 253, 255. DOI <https://doi.org/10.1007/BF00137935>; FREEMAN, Michael. *Human Rights. An Interdisciplinary Approach*. Cambridge: Polity Press, 2011, s. 7, 88; NICKEL, 2007, op. cit., s. 46.

co je nebo není dobrý důvod apod. Je však podstatný rozdíl mezi tím, když si tato práva představujeme jako nějaké podivné objekty poznávané záhadným šestým smyslem, které mohou být opravdu nanejvýš věci víry, nebo jako normy, které platí na základě důvodů, resp. jsou natolik platné, nakolik jsou tyto důvody silné.³⁰ Druhá z uvedených pozicí není nejasná, kontroverzní, ani zbytečná. Jinými slovy: Má další námitka spočívá v tom, že se Marek Káčer ve svém textu vymezuje vůči ideám, které současní odborníci na lidská práva již dávno opustili. To samozřejmě neznamená, že i rozbíjení takových idejí nemůže být stále záslužný úkol, protože – jak jsem již naznačil – i mezi právníky se jistě najde mnoho takových, kteří jsou o jejich správnosti stále přesvědčeni.

3 Proč se zajímat o justifikaci lidských práv?

Když Marek Káčer ve svém textu píše, že máme uvažovat o tom, zda je dobré, užitečné, racionální atd. rozhodnout se ve prospěch lidských práv,³¹ vede mě to k úvaze, zda přece jen nechtěl říct, že máme uvažovat o tom, zda jsou tato práva dobře zdůvodněna. Dobro, užitečnost a racionalita jsou hodně odlišné pojmy, pro něž není snadné najít nějaký společný jmenovatel, pokud jím nemá být to, že jsou to důvody, které svědčí pro to, abychom nějakou normu brali vážně. Totéž zdá se naznačuje i jeho výrok, že můžeme mít dobré důvody používat jazyk lidských práv i tehdy, pokud tato práva neexistují.³² Pokud takové tvrzení přeformulujeme ve smyslu pozice, kterou prosazují, nebude sice znít tak dramaticky, ale myslím, že bude dávat daleko lepší smysl. Základní rámec filosofického uvažování o lidských právech má být vymezen tím, že si klademe otázku, jaké máme důvody, abychom je brali vážně. Tato práva existují – neboli platí, pokud jsou tyto důvody dostatečně silné.

Důležité je zde rozlišovat mezi zdůvodňováním a přesvědčováním. Nejlepší důvody samozřejmě nemusí být takové, které mají potenciál přesvědčit široké masy nebo třeba diktátory, kteří lidská práva momentálně porušují. Když Marek Káčer uvažuje o tom, že nějaký důkaz objektivní existence lidských práv by nemusel mít velký dopad z hlediska jejich dodržování,³³ totéž může platit i o jejich nejlepším zdůvodnění. Má tedy vůbec smysl se nějakým zdůvodňováním lidských práv zabývat? Poučná je v této souvislosti kritika přístupu amerického filosofa Richarda Rortyho. Ten navrhol upustit od hledání základů lidských práv, a naopak se soustředit na posílení lidskoprávní kultury cestou citové výchovy,³⁴ kterou chápe jako vyprávění sentimentálních příběhů (ať už ve formě románů, filmů, novinových reportáží atd.).³⁵ Změna našich morálních intuic se totiž

³⁰ FREEMAN, 2011, op. cit., s. 88.

³¹ KÁČER, 2020, op. cit., s. 556.

³² Ibid., s. 557.

³³ Ibid., s. 558–559.

³⁴ RORTY, Richard. Human Rights, Rationality and Sentimentality. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 73.

³⁵ Ibid., s. 80.

podle něj děje spíše prostřednictvím manipulace s našimi pocity než s pomocí zvětšení našeho vědění.³⁶ To, co nám Rorty nabízí, rozhodně nelze považovat za justifikaci, dokonce ani ne za teorii. Jedná se spíše o politický projekt.³⁷ I takové projekty mají samozřejmě svůj význam. Mohou však stejně tak dobře sloužit i k prosazování hodnot protikladných k lidským právům. Rortyho přístup nám neposkytuje žádnou odpověď na otázku, proč máme prosazovat právě lidská práva a ne třeba nacistickou ideologii nebo ideje marxismu-leninismu. Klást si otázku po důvodech, proč bychom měli něco akceptovat, je tedy nepochybně důležité. Jen těžko ji můžeme vyloučit z našeho uvažování. Bez ní totiž jen sotva můžeme artikulovat pochybnost, jestli prosazujeme (třeba cestou Rortyho citové výchovy) správnou věc. Někdo se snaží formovat naše emoce ve prospěch určitých idejí. Jsou tyto ideje správné? Dává dobrý smysl popřít relevanci takové otázky? Zdůvodňování i prosazování má své místo. Byla by chyba rezignovat na to první, stejně jako by byla chyba rezignovat na to druhé.

Při zdůvodňování lidských práv je třeba dále brát zřetel i na to, že ne každý důvod má morální charakter. Odlišit od nich musíme zejména důvody prudenciální. Morálce bývají jako typické rysy zpravidla přisuzována univerzálnost,³⁸ rovnost³⁹ a nestrannost. Pokud hodnotíme nějaké jednání jen z pozice našeho vlastního zájmu, pohybujeme se v prudenciální rovině. Abychom se přesunuli do té morální, nesmíme zvýhodňovat něčí zájem, ale musíme naopak přistupovat ke každému stejně. To ještě nutně neznamená, že se ke každému musíme chovat totožným způsobem. Rovnost a nestrannost může spočívat například v tom, že užitek každého započítáváme stejným způsobem, jak je typické pro utilitaristickou etiku.⁴⁰ Důležité je, že každý je brán stejně vážně a naše důvody jsou relevantní z obecné perspektivy. Určitě dává smysl se ptát, zda je třeba dodržování lidských práv i v mém osobním zájmu. Pokud ovšem vedeme o lidských právech veřejnou debatu, tak prudenciální zdůvodnění v ní asi nebude nikoho příliš zajímat. Resp. relevantní by se stalo tehdy, pokud bychom mu dali morální rozměr – např. tím,

³⁶ Ibid., s. 71.

³⁷ BARRETO, José-Manuel. Rorty and Human Rights. Contingency, Emotions and How to Defend Human Rights Telling Stories. *Utrecht Law Review*, 2011, roč. 7, č. 2, s. 106. DOI <https://doi.org/10.18352/ulr.164>

³⁸ K univerzálnímu charakteru morálky srovnej GERT, Bernard. *Morality. Its Nature and Justification*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 3–5. DOI <https://doi.org/10.1093/0195176898.003.0001>. Podle Gerta spočívá univerzalita morálky v jejím spojení s racionalitou. To, co je morálně správné, totiž není určeno společenskou konvencí (či konsenzem), ale výsledkem procesu morálního zdůvodňování, který je přístupný všem racionálním bytostem. V rámci takového procesu se samozřejmě v reálném světě můžeme dopouštět i chyb, případně se v něm mohou argumentace pro různá řešení jevit jako stejně silné. I proto uvedený autor zdůrazňuje, že morálka někdy může nabízet i více akceptovatelných řešení (např. v otázce potratů). Není tedy univerzální v tom smyslu, že by nám v praxi vždy dávala jednu správnou odpověď, ale připouští i existenci morální neshody.

³⁹ GEWIRTH, Alan. *Reason and Morality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978, s. 9.

⁴⁰ HAPLA, 2020, op. cit., s. 325.

že bychom se ptali, zda je v osobním zájmu každého rozumného člověka, aby lidská práva byla dodržována.

Jaký důvod je dostatečně pádný, je pochopitelně zapeklitá otázka. Důraz na pragmatický myšlenkový rámec, o kterém se ve svém textu zmiňuje Marek Káčer, by mohl vyvolávat dojem, že přípustné jsou jen některé s pragmatismem spojené druhy důvodů. Je zřejmé, že sám zmíněný autor tímto zužujícím způsobem uvažovat nechce. Píše ostatně i o tom, že dobrým důvodem pro akceptaci lidských práv může být i to, že vyjadřují neodvolatelný respekt k lidské důstojnosti.⁴¹ Nicméně v okamžiku, kdy naše úvahy o těchto právech explicitně posouváme do rámce normativní etiky, je riziko naznačovaného zmatení zredukováno na minimum. Nikoho nepřekvapí, že takové důvody mohou být vypracovány na bázi utilitarismu, kantovství nebo řady jiných etických teorií.

Lidská práva obvykle čelí značnému tlaku ze strany různých druhů relativismu, čemuž věnuje pozornost i mnou kritizovaný článek. Pojetí lidských práv jakožto práv platných na základě morálních důvodů však poskytuje i na takové problémy poměrně zajímavou odpověď. V případě morální justifikace není nutné, aby s ní každý souhlasil, dokonce ani, aby s ní souhlasila každá rozumná osoba. Takovou justifikaci můžeme považovat za univerzální tehdy, pokud vůči ní akceptovatelné morální teorie nemají žádnou alternativu.⁴² Záleží tedy na tom, jak obstojí morální důvody svědčící ve prospěch lidských práv ve srovnání s morálními důvody, které naopak hovoří v jejich neprospěch. Pokud třeba esesák posílá Židy do plynových komor nebo v některých částech Afriky jsou ženy nuceny podstupovat obřízku, nemusíme nad tím krčit rameny s tím, že takoví lidé mají jinou morálku nebo kulturu než my. Důležitá otázka zde zní, pokud by měli uvést pro tuto svou praxi nějaké důvody, zda by obstály vůči zdůvodnění alternativních přístupů. Nezdá se mi, že by takové důvody byly po ruce. Potenciální námitka, že právě požadavkem na uvádění důvodů vnucujeme nacistům a zastáncům ženské obřízky náš kulturní rámec, se mi nejeví jako smysluplná. Jakým způsobem bychom zde totiž měli uvažovat, pokud ne v modu zdůvodňování? Když někdo argumentuje ve prospěch teze, že máme brát jiné kultury vážně, v jakém prostoru se pohybuje, pokud ne v tomto? A v případě, že pro takovou tezi nepředkládá žádné důvody, pak nerozumím tomu, proč by někoho druhého vůbec měla zajímat.

Závěr

Lidská práva samozřejmě nepoletují mezi anděly někde na nebesích, což určitě neškodí naší právnické i laické veřejnosti zdůrazňovat. Chápeme-li je jako specifický druh morálních práv, pak jejich existence znamená totéž, co jejich platnost. Ta je dána

⁴¹ KÁČER, 2020, op. cit., s. 557.

⁴² SIECKMANN, Jan R. Human Rights and the Claim to Correctness in the Theory of Robert Alexy. In: PAVLAKOS, George (ed.). *Law, Rights and Discourse. Themes from the Legal Philosophy of Robert Alexy*. Portland: Hart Publishing, 2007, s. 202.

morálními důvody. Lidská práva tedy nejsou věcí víry – nevěříme v jejich existenci tak, jako třeba věříme v Boha, ale jsou věcí morálního zdůvodňování. Taková pozice jistě není ani nesmyslná, ani zbytečná. Rozhodně není kontroverzní v současných mezinárodních vědeckých kruzích, kde je naopak široce přijímaná. Samozřejmě i v jejím rámci si můžeme klást různé překérní otázky, na které není snadné dát jednoznačnou odpověď. Můžeme třeba uvažovat o tom, jaké důvody jsou dostatečně silné, čím se ty morální liší od non-morálních apod. Můžeme vést složitou, ale jistě smysluplnou debatu, nakolik jsou tato práva ospravedlnitelná prostřednictvím jednotlivých teorií normativní etiky, jakou je třeba utilitarismus nebo kantovství. Jejich zdůvodnění nemusí být nutně jen pragmatické (ještě jednou zdůrazňuji, že si nemyslím, že toto chtěl Marek Káčer říct). V každém případě je však vhodné vést o lidských právech odbornou diskuzi. S článkem, vůči němuž jsem se zde vymezoval, sice ve více ohledech nesouhlasím, ale nepochybuji, že k takové diskuzi významnou měrou přispěl.