

Pseudospor o ľudských právach*

A Pseudo-Dispute over Human Rights

Marek Káčer*

Abstrakt

Táto duplika reaguje na texty troch autorov, ktorí kritizujú môj návrh, aby sme pri obhajobe ľudských práv používali pragmatické argumenty namiesto argumentov ontologických. Napriek skutočnosti, že väčšina kritických námietok s týmto návrhom priamo nepolemizuje, dospievam k jeho miernej modifikácii: Ak je úlohou ontológie rozšírenie sústavy presvedčení, ktoré ospravedlňujú naše pragmatické postoje, potom ontológia môže poskytovať dobré argumenty aj pri obhajobe ľudských práv. Pragmatizmus ontológiu nenahrádza, ale ju predchádza.

Klíčová slova

Ľudské práva; ontológia; pragmatizmus; prekryvajúci sa konsenzus.

Abstract

This rejoinder addresses the texts of three authors who criticize my suggestion according to which human rights should be defended by pragmatic arguments instead of ontological ones. Even though most of the critical objections do not directly dispute this proposal, I arrive at its slight modification: If the task of ontology is to broaden the system of beliefs that justify our pragmatic attitudes, then ontology can also provide good arguments in defending human rights. Pragmatism does not replace ontology but precedes it.

Keywords

Human Rights; Ontology; Pragmatism; Overlapping Consensus.

Úvod

V článku *Načo sa trápiť s otázkou existencie ľudských práv?*¹ som formuloval odporúčanie, aby sme otázku, či existujú ľudské práva, nahradili otázkou, či je prijatie jazyka ľudských práv užitočné pre dosiahnutie našich hodnôt a cieľov. Vychádzal som z Carnapovho delenia medzi internými a externými otázkami. Interné otázky sa pýtajú na existenciu nejakej *konkrétnej* entity, ktorá je vymedzená v určitom jazykovom rámci, pričom odpovede na ne hľadáme pomocou všeobecne zdieľaných empirických a logických metód.

* Tento článok vznikol v rámci projektu APVV-19-0090 s názvom *Právna metodológia pre dobu právneho pluralizmu*.

** Doc. Mgr. Marek Káčer, PhD., Ústav štátu a práva SAV, Bratislava, Slovenská republika / Institute of State and Law of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava, Slovak Republic / E-mail: humnox@gmail.com / ORCID: 0000-0001-6571-7051 / Scopus ID: 57195530988

¹ KÁČER, Marek. Načo sa trápiť 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>

Na druhej strane pri externých otázkach nás zaujíma existencia *systému* entít ako celku, predmetom našej pozornosti je teda samotný jazykový rámec. Keďže jazykové rámce sú ľudským dielom, namiesto ich existencie je oveľa vhodnejšie tematizovať ich funkčnosť. Externá otázka podľa Carnapa napokon teda nestojí tak, či nejaký systém entít existuje nezávisle od ľudskej mysle, ale skôr tak, *ako tento systém skonštruovať, aby slúžil praktickým hodnotám, napríklad úžitku, dobru či spravodlivosti.* Pri odpovedaní na externé otázky nám empirické a logické metódy nikdy nebudú stačiť, pretože táto odpoveď je v konečnom dôsledku závislá od nášho rozhodnutia.² Externou je práve aj otázka, či existujú ľudské práva, pretože jej prostredníctvom sa pýtame na existenciu celého systému entít. To, čo robíme, keď na túto otázku odpovedáme, by teda nemalo spočívať v hľadaní nejakej večnej Pravdy pomocou logických a empirických metód, ale v konštrukcii konceptu a eventuálne aj katalógu ľudských práv. Malo by ísť o vedomé formulovanie štandardov ľudského správania so zreteľom na potreby, hodnoty, záujmy, preferencie, ciele, historickú skúsenosť, medzinárodno-politickú realitu a pod.

Súhlasím s Martinom Haplom, podľa ktorého názor, že ľudské práva existujú ako „ *nejaké podivné objekty poznávané záhadným šiestym zmyslom* “;³ v súčasnej ľudskoprávnej teórii takmer nikto nezastáva. Ak sa dnes v tomto diskurze skloňuje výraz „existencia ľudských práv“, väčšinou ide o obrazné pomenovanie právnej alebo morálnej platnosti špecifického súboru štandardov správania. Ľudské práva „existujú“, ak sú dostatočne odôvodnené. Môj text bol apológiou tohto prístupu a v tomto aspekte predstavuje skôr triviálny ako kontroverzný príspevok do daného diskurzu. Napísaním článku som však sledoval aj trochu vyššiu ambíciu: chcel som obhájiť názor, že do množiny potenciálnych argumentov v prospech ľudských práv nie je nevyhnutne potrebné zahŕňať ontologickú argumentáciu, pretože si vystačíme s argumentáciou pragmatickou. V tomto aspekte bol môj článok kontroverzný, o čom svedčia aj kritické reakcie naň. Poďme ich v stručnosti zhodnotiť.

1 Nielen filozofia, ale aj divadlo

Už Platón nám ukázal, ako možno jedným textom robiť nielen právnu a politickú filozofiu, ale aj divadlo. Platón totiž väčšinu svojich myšlienok formuloval v dialógu medzi zvedavými občanmi Atén, ktorí lačneli po diskusii o veciach verejných. Pomocou takejto dramatickej formy sa mu podarilo zvýšiť príťažlivosť svojej filozofie aj v tých jej častiach, ktoré by inak vyvolávali skôr rozpaky.⁴ V dnešnej dobe sa písanie právnej a politickej

² CARNAP, Rudolf. Empiricizmus, sémantika a ontológia. In: CARNAP, Rudolf. *Význam a nevyhnutnosť*. Bratislava: Kalligram, 2005, s. 296.

³ HAPLA, Martin. Koho trápí existencia ľudských práv? *Časopis pro právní vědu a praxi*, 2021, roč. 29, č. 4, s. 808. DOI <https://doi.org/10.5817/CPVP2021-4-5>. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cpvp/article/view/18604>

⁴ Pozri bližšie POPPER, Karl. *Otvorená spoločnosť a její nepřítelé I: Ubranutí Platónem*. Praha: Oikoyemnh, 1994, s. 95.

filozofie v podobe dialógu príliš nenesí, avšak súčasní autori dokážu svoje myšlienky zdramatizovať, keď sa vymedzujú voči názorom svojich kolegov. Keď to preženu, môžu sa zaplietť do polemiky občas aj s takým názorom, ku ktorému sa nikto nehlási (*strawman fallacy*). Modernú obdobu fiktívneho platónskeho dialógu však píšú aj tí, ktorí v polemike s druhými nasilu hľadajú protirečenia tam, kde sú nanajvýš len určité odlišnosti. Už Ota Weinberger si všimol, že stratégia priateľ/nepriateľ sa uplatňuje nielen v politike, ale aj vo vede.⁵ Takáto polarizácia nemusí byť motivovaná len zlým úmyslom, ani ideologickou zaslepenosťou či klanovým myslením, niekedy naozaj stačí len snaha o pútavejší štýl či prudšiu dynamiku diskurzu. Takúto preexponovanú dramaturgiu vidím aj v kritických reakciách Martina Haplu a Pavla Dufeka.

Hlavná téza Martinovej kritiky spočíva v tom, že ľudské práva sú normy, ktoré platia na základe morálnych dôvodov. Táto téza je však plne zlučiteľná s pragmatickým poňatím existencie ľudských práv, za ktoré sa prihovám. Namiesto otázky, či ľudské práva existujú, riešme radšej otázku, či máme dobré dôvody veriť v ich platnosť a presadzovať ich v praxi, a to v krajnom prípade aj násilím. Spor môžeme viesť o to, čo môže byť takýmto dobrým dôvodom. Martin Hapla je presvedčený, že dobrým dôvodom môžu byť len morálne dôvody, pretože len tie možno zovšeobecniť na rozdiel od dôvodov prudenciálnych, ktoré vyplývajú z „*nášho vlastného záujmu*“, teda z egoizmu.⁶ Aj keď v morálnej filozofii majú tieto typy dôvodov rozdielnu justifikačnú silu,⁷ tak to nevyhnutne nemusí byť, keď sa rozhodujeme, či prijmeme jazyk ľudských práv. Takéto rozhodnutie totiž zreje nielen v tichu filozofických knižníc, ale aj vo vrave politických rokovaní. Pritom ľudskoprávne katalógy či už na ústavnej alebo medzinárodnej úrovni sú výsledkom nielen procesu deliberácie zameranej na hľadanie najlepšieho možného riešenia, ale aj procesu negociácie zameranej na hľadanie čo najširšieho konsenzu. Ten rozdiel je podstatný, pretože zatiaľ čo pri deliberácii majú silu najmä zovšeobecniteľné dôvody, pri negociácii majú váhu aj dôvody egoistické, teda nielen hodnoty a princípy, ale aj „*naše vlastné záujmy*“. Nehovoriac o tom, že nositeľmi záujmov v politických rokovaníach sú nielen jednotlivci, ale aj kolektívy, dokonca celé národy či kultúry. Argument, že ľudské práva sú tu na to, aby každému človeku umožnili vybrať si vlastnú životnú cestu, je vo svojej podstate aj prudenciálny. Podobne argument, že vlastnícka sloboda jednotlivcov zväčšuje blahobyť spoločnosti. Alebo že účinnou garanciou sociálnych práv predídeme sociálnym nepokojom. Keď formulujeme koncept a katalóg ľudských práv s cieľom nájsť čo najširšiu spoločenskú zhodu, rozdiel medzi morálnymi a prudenciálnymi dôvodmi nie je až taký zásadný. Výsledná podoba tohto snaženia sa opiera o celý

⁵ WEINBERGER, Ota. *Inštitucionalizmus: Nová teória konania, práva a demokracie*. Bratislava: Kalligram, 2010, s. 368.

⁶ HAPLA, 2021, op. cit., s. 810.

⁷ Azda najznámejšie je Kantovo rozlíšenie medzi kategorickým a hypotetickým imperatívom. Pozri bližšie KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 16 a nasl.

klaster dôvodov, ktorých vzájomná previazanosť znižuje dôležitosť ich metaetickej klasifikácie. Nech už však tento spor dopadne akokoľvek, faktom ostáva, že sme ho dokázali rozvrieť len vďaka tomu, že ľudské práva ako ucelený systém entít chápeme skôr v pragmatickej ako ontologickej rovine. Formulácia jazyka ľudských práv je skôr výsledkom našej uváženej konštrukcie ako výsledkom pasívnej reflexie nejakej objektívnej reality. Medzi mnou a Martinom Haplom teda nie je žiadny vecný spor, nanajvýš len terminologické nedorozumenie, ktoré sa dá odstrániť ústretovým čítaním.⁸

Tak isto vnímam kritickú reakciu Pavla Dufeka. Pavlovi najviac prekáža, že som vo svojom texte neposkytol presvedčivý argument, prečo by nás pragmatický obrat vo filozofovaní o ľudských právach mal viesť k väčšiemu rešpektu ľudských práv. Okrem toho som nedokázal vysvetliť, prečo by mal v situácii morálneho pluralizmu prevážiť argument úžitkom nad inými argumentmi. Navyše nie je jasné ani to, koho úžitok máme vôbec brať do úvahy, keďže „naše“ hodnoty a ciele sa môžu rozchádzať s „ich“ hodnotami a cieľmi, ako nám ilustruje konflikt medzi zástancami ľudských práv a kultúrnymi relativistami či medzi politickým mainstreamom a politickým radikalizmom.⁹ Cieľom môjho článku však nebolo obhajovať ľudské práva, ale určitý spôsob filozofovania o nich. V článku som odmietol ontologické argumenty, pretože tie vytvárajú ilúziu, akoby tu ľudské práva boli bez ohľadu na naše postoje a pretože nám sľubujú to, čo nie sú schopné splniť – objektívne platné odpovede. Namiesto nich som navrhol „pragmatizmus“, teda orientáciu na praktický diskurz, v ktorom sa platnosť či váha argumentov posudzuje podľa neepistemických hodnôt ako je úžitok, dobro, spravodlivosť, rovnosť, sloboda, dôstojnosť, stabilita, poriadok, historická kontinuita... Odkaz na hodnotový pluralizmus a rozdiel medzi „my“ a „oni“ nevnímam ako argument proti tomuto pragmatickému prístupu, ale naopak ako jeho priamy logický dôsledok. Pri odpovedaní na externé otázky totiž nemáme po ruke všeobecne zdieľané empirické a logické metódy, ktoré by nás viedli k identifikácii zaručene správnych alebo mylných odpovedí, máme iba paletu praktických argumentov, ktoré nás vedú k palete viac či menej uvážených rozhodnutí. Zdá sa, že dnes väčšina krajín ľudské práva aspoň nominálne prijíma, zajtra ich však môže odmietat'. Ak by ľudské práva priamo vyplývali zo štruktúry sveta, postoj väčšiny krajín by bol úplne irelevantný. Takisto by sme nemali dôvod tematizovať rozdiel medzi „my“ a „oni“, čo by externú ľudskoprávnu diskusiu určite ochudobnilo.

Nahradenie ontológie za pragmatizmus nám umožňuje lepšie pochopiť to, čo robíme a môžeme robiť, keď diskutujeme o ľudských právach. Ako som naznačil pred chvíľou, otázka existencie ľudských práv nie je o poznávaní sveta, ale o jeho konštrukcii. Diskusia

⁸ Možno by naša výmena myšlienok nebola taká prudká, ak by som namiesto slova „pragmatizmus“ používal slovo „funkcionalizmus“.

⁹ DUFEK, Pavel. Ospravedlnění, nebo ontologie? Aneb proč je filosofování o pojmu lidských práv užitečné. *Časopis pro právní vědu a praxi*, 2021, roč. 29, č. 4, s. 817–821. DOI <https://doi.org/10.5817/CPVP2021-4-6>. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cvpv/article/view/18605>

o existencii ľudských práv teda nie je o odhaľovaní niečoho skrytého, ale o vyjasňovaní si vzájomných pozícií s perspektívou ich zblíženia. Nejde ani tak o výskum, ako skôr o rozpravu, ktorá môže plynulo prejsť do vyjednávania. Proces negociácie – na rozdiel od procesu poznávania – pritom pripúšťa, aby sa diskurz skončil všeobecne rešpektovaným výsledkom bez toho, aby sa účastníci zhodli na dôvodoch, kvôli ktorým tento výsledok uznávajú. Kupujúci zvyčajne uzatvára kúpno-predajnú zmluvu z odlišného dôvodu ako predávajúci, ale táto odlišnosť im nebráni v tom, aby zmluvu, s ktorou obaja súhlasili, považovali za platnú, a to nielen z právneho ale eventuálne aj z morálneho hľadiska. Nahradenie ontológie za pragmatizmus otvára možnosť, aby sa takýmto spôsobom postupne sedimentoval aj konsenzus o ľudských právach, čo multiplikuje možnosti medziľudskej spolupráce. Napríklad pri príprave textu Univerzálnej deklarácie ľudských práv zriadila organizácia UNESCO špeciálny Výbor pre teoretické základy ľudských práv, ktorého úlohou bolo zistiť, či kultúrna rôznorodosť krajín združených v OSN nebude brániť dosiahnutiu všeobecného konsenzu o ľudských právach.¹⁰ Poprední vedci a filozofi, ktorí vo výbore zasadali, nakoniec dospeli k záveru, že rôzne kultúry sa dokážu zhodnúť na znení ľudskoprávneho katalógu, avšak nie jeho ideových základoch. Jeden z najaktívnejších členov výboru Jacques Maritain to vyjadril takto: „*Áno, zhodli sme sa na právach, ale iba za podmienky, že sa nikto nebude pýtať prečo.*“¹¹ OSN teda bola schopná dosiahnuť konsenzus „*nie na základe spoločných špekulatívnych ideí, ale na základe spoločných praktických ideí, nie na základe potvrdenia jednej a tej istej koncepcie sveta, človeka a poznania, ale na základe potvrdenia jednotnej sústavy presvedčení usmerňujúcich naše správanie.*“¹² Jack Donnelly explicitne stavia univerzálny konsenzus o ľudských právach na Rawlsovej myšlienke prekrývajúceho sa konsenzu,¹³ avšak to, či táto konštrukcia verne zodpovedá pôvodnej Rawlsovej koncepcii politického liberalizmu, nie je až také dôležité. Dôležité je to, že ľudia sa dokážu zhodnúť na znení určitých pravidiel správania aj bez toho, aby sa dokázali zhodnúť na ich odôvodnení, čo by nebolo možné, ak by sme trvali na tom, že tieto pravidlá musia vyplývať zo štruktúry sveta, či už aktuálneho alebo potenciálneho. Teda ak by sme trvali na tom, že okrem pragmatického zdôvodnenia ľudských práv nevyhnutne potrebujú aj zdôvodnenie ontologické. Napokon sám Pavel sa priznáva, že v situácii hlbokkej morálnej diverzity považuje odôvodnenie ľudských práv výhradne pomocou prekrývajúceho sa konsenzu za ten „*najnádejnejší prístup*“.¹⁴ Opäť sa teda ukazuje, že vo svojich hlavných tézach sa so svojimi kritikmi nerozchádzam.

¹⁰ GLENDON, Mary Ann. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House, 2001, s. 63.

¹¹ Ibid., s. 90.

¹² Ibid.

¹³ DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. 3. vyd. Ithaca – London: Cornell University Press, 2013, s. 57. DOI <https://doi.org/10.7591/9780801467493>

¹⁴ DUFÉK, 2021, op. cit., s. 821.

2 O akých ľudských právach sa vlastne bavíme?

Pozornému čitateľovi asi neuniklo, že Haplova a Dufekova kritika sa stretla v jednom spoločnom bode: obidvom autorom prekáža, že keď rozprávam o ľudských právach, tak vôbec nešpecifikujem, akú koncepciu ľudských práv mám na mysli. Martin Hapla tvrdí, že je zmysluplné rozlišovať najmä medzi legálnymi a morálnymi ľudskými právami. Pavel Dufek tento nárok zostruje, keď tvrdí, že takéto rozlišovanie je nielen zmysluplné, ale aj nevyhnutné, ak chceme dosiahnuť skutočný konsenzus o ľudských právach. Pozrime sa na tieto námietky bližšie.

Martin Hapla najväčšiu časť svojej reakcie venoval starostlivému odlíšaniu legálnych práv od tých morálnych, aby čitateľom ukázal, že otázka existencie ľudských práv je kontroverzná iba vtedy, keď sa rozprávame o kritických morálnych právach. Veď predsa „*nikto nepochybuje o tom, že máme v našom právnom poriadku zakotvené určité práva, ktoré naše súdy svedomito aplikujú*“.¹⁵ Pri formulovaní tejto námietky Martin zrejme prehliadol, že interné otázky tematizujú existenciu **konkrétnej entity** v určitom jazykovom rámci, na rozdiel od tých externých, ktoré problematizujú **system entít** ako celok, teda samotný jazykový rámec. Veď predsa ani profesionálni matematici si nekladú otázku, či existujú čísla, rovnako ani profesionálni prírodovedci nespochybňujú, že príroda skutočne existuje nezávisle od ich mysle. Ak by si takéto otázky klásť začali, prešli by z územia matematiky a prírodovedy do ríše filozofie, kde vládnu ľudia s inou kompetenciou. Stále však platí, že aj interné otázky – ak ich správne položíme – môžu byť zaujímavé a netriviálne. Napríklad hľadanie najväčšieho prvočísla je ako pátranie po vzácnych diamantoch; je to vášeň, ktorou sú posadnutí matematici z celého sveta.¹⁶ Sekvenovanie novej vzorky koronavírusu môže byť celkom vzrušujúcou aktivitou, aj keď spočíva v mechanickou uplatňovaní ustálených laboratórnych metód. Na ilustráciu internej ľudskoprávnej otázky som sa spýtal, či v štrasburskej judikatúre existuje právo na život, ktoré patrí ľudskému plodu a ktoré ho chráni pred interrupciou požadovanou zo strany tehotnej ženy. Ide o internú otázku, pretože sa pýtam na konkrétnu entitu vymedzenú v určitom jazykovom rámci. Teda namiesto špekulatívnej filozoficko-politickej otázky o existencii prirodzených práv tematizujem viac menej rigoróznu právnu otázku o existencii legálneho subjektívneho práva, ktoré je v konflikte s iným legálnym právom. Martinova poznámka, že ľudské práva môžu byť raz výlučne morálne, inokedy zasa výlučne legálne, opäť len posilňuje dôvodnosť delenia ľudskoprávných otázok na externé a interné.

Na druhej strane požiadavka, aby človek rozprávajúci o ľudských právach musel vždy explicitne špecifikovať, či má na mysli legálne alebo morálne práva, mi príde zbytočne

¹⁵ HAPLA, 2021, op. cit., s. 807.

¹⁶ SAMPLE. Ian. Largest prime number discovered – with more than 23 m digits. *The Guardian*. [online]. 2018 [cit. 10. 6. 2020]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/science/2018/jan/04/largest-prime-number-discovered-with-more-than-23m-digits>

radikálna. Aj keď je uvedené delenie práv analyticky zmysluplné, nie je vždy aj konverzačne či štylisticky žiaduce. Teoretické delenia a pojmové klasifikácie nemusia platiť kategoricky v podobe vylučujúcej sa disjunkcie buď/alebo. Legálne práva, ktoré máme zakotvené v Listine základných práv a slobôd sú bezpochyby aj morálnymi právami. Funkciou tohto ľudskoprávneho katalógu nie je len konzervovať už existujúce inštitucionálne praktiky, ale ich aj reformovať. Vzťah medzi právom a morálkou pri aplikácii ľudských práv nie je taký jednoduchý, ako si to predstavuje Martin Hapla. Ten totiž tvrdí, že právo vymedzuje základné mantinely sudcovej voľnej úvahy, zatiaľ čo morálka ho usmerňuje v tom, ako túto úvahu zakončiť. Morálka teda nemôže byť dôvodom na porušenie práva: „*Ústavný sudca rozhodne nebude ignorovať to, čo je v katalógu práv napísané, kvôli rozporu s ním preferovanou morálnou teóriou.*“¹⁷ Špecifikum aplikácie ľudských práv spočíva v tom, že jej predchádza vyvažovanie princípov a hodnôt, pričom sudcami zastávané morálne teórie sa často prejavujú v samotnom akte váženía: v tom, aké ľudské právo považujú za dôležitejšie, aký zásah do neho za intenzívnejší a ktorý z predpokladov ústavného váženía za spoľahlivejší.¹⁸ Pri takejto štruktúre argumentácie sa len veľmi ťažko odlišuje právna úvaha od tej morálnej. Napríklad v súčasnom slovenskom ústavnoprávnom diskurze ľudské plody nemajú právo na život, sú však objektívnou ústavnou hodnotou.¹⁹ Na základe tejto konštrukcie väčšina slovenského ústavného súdu dospela k záveru, že interrupcie na žiadosť tehotnej ženy do konca 12-teho týždňa jej tehotenstva nie sú v rozpore s ľudským právom na život zaručeným slovenskou ústavou a Listinou základných práv a slobôd.²⁰ Aj napriek tomu existujú slovenskí ústavní právnici, ktorí sú presvedčení, že ľudské plody právo na život majú a že interrupcie sú s ním v rozpore. Medzi takýmito právnikmi sa nachádzajú aj bývalí ústavní sudcovia Ján Auxt, Peter Brňák a Rudolf Tkáčik, ktorí k väčšinovému nálezu o interrupciách napísali odlišné stanovisko. Podľa ich názoru je totiž právo na život „*jadrom ochrany ústavnej hodnoty nenarodeného ľudského života*“.²¹ Obávam sa, že ak by Martin Hapla týmto sudcom vysvetľoval, že ich názor na interrupcie je len prejavom ich konzervatívnej morálnej teórie a že právo na súkromie tehotnej ženy je legálnym mantinelom, ktorý pri posúdení danej veci nemôžu za žiadnych okolností prekročiť, asi by u nich veľmi nepochodil. Dali by mu lekciu o tom, že neprekročiteľným legálnym právom nachádzajúcim sa v smrteľnom ohrození, je tu skôr právo na život, ktoré slovenský ústavný poriadok garantuje aj ľudským plodom, hoci len implicitne.

¹⁷ HAPLA, 2021, op. cit., s. 805.

¹⁸ WINTR, Jan. Alexyho vážící formule. *Právnik*, 2016, roč. 155, č. 5.

¹⁹ Čl. 15 ods. 1 Ústavy SR zhodne s čl. 6 ods. 1 Listiny základných práv a slobôd hovorí: „*Každý má právo na život. Ľudský život je hodný ochrany už pred narodením.*“

²⁰ Nález Ústavného súdu SR so sp. zn. PL. ÚS 12/01 zo 4. 12. 2007.

²¹ Odlišné stanovisko sudcov Jána Auxta, Petra Brňáka a Rudolfa Tkáčika k nálezu PL. ÚS 12/01 zo 4. 12. 2007.

Obsahovo tie isté ľudské práva sú často legálne aj morálne, takže ak nie je autorovým zámerom do hĺbky sa venovať problematike oddelenia práva od morálky, je celkom legítimne, ak použije výraz „ľudské práva“ bez toho, aby ho vopred zatriedoval podľa uvedeného kritéria. Vnímaví čitatelia si dokážu daný výraz zatriediť sami podľa kontextu, v ktorom sa vyskytuje a podľa ich vlastnej pozície v spore medzi pozitívizmom a jusnaturalizmom. Túto štylistickú voľnosť obhajujem aj napriek tomu, že oslabuje delenie ľudskoprávnych otázok na interné a externé, teda centrálnu tézu, za ktorú sa prihováram. Už vo svojom pôvodnom článku som totiž upozornil, že rozdiel medzi legálnym a morálno-politickým diskurzom o ľudských právach nie je kvalitatívny, skôr ide o rozdiel v pomeroch, v ktorých sú v daných diskurzoch zastúpené kognitívne a volitívne prvky. V právnom diskurze je viac tých kognitívnych, pretože závery právnych úsudkov sa opierajú o uznávané pramene práva, v morálno-politickom diskurze je viac prvkov volitívnych, pretože žiadne všeobecne zdieľané premisy neexistujú alebo sú tieto premisy príliš vágne. Aj napriek tomu, že analyzovaný rozdiel je skôr kontinuálny, uvedené kontinuum je užitočné rozdeliť do viacerých štádií. Právnickej komunite je takéto rozfázovanie dôverne známe z tradičnej deľby moci: interné otázky tematizujú aplikáciu pravidiel v súdnom procese, zatiaľ čo externé otázky tematizujú formuláciu pravidiel v procese legislatívnom. Deľba moci je aj najlepší argument proti Pavlovi Dufekovi, podľa ktorého rozlišovanie medzi jednotlivými koncepciami ľudských práv je nielen zmysluplné, ale aj nevyhnutné, ak chceme dospieť ku skutočnému ľudskoprávnomu konsenzu. Pavel má pochybnosti, či ľudské práva môžu byť opodstatnené výlučne iba prekrývajúcim sa konsenzom, teda zhodou na texte pravidiel bez zhody na ich odôvodnení, pretože podľa neho „*pokiaľ proces ospravedlnenia neprebehne (resp. nie je modelovaný prostredníctvom filozofickej argumentácie), nemôžeme vedieť, ako vlastne náš referenčný rámec pre ľudskoprávnu prax vyzerá, a teda ani nemáme pre čo sa pragmaticky rozhodovať*“.²² Takáto požiadavka na justifikáciu právnych noriem je však príliš prísna, vychádza z prehnaného skepticizmu voči regulačnej sile pravidiel a domnievam sa, že je aj v rozpore s bežnou legislatívnou a negociačnou praxou. Totiž ak by zákonodarcí alebo vyjednávači hlasovali za určitý návrh predpisu alebo zmluvy len vtedy, ak by sa zhodli na jeho zdôvodnení, a to v takej miere, ktorá by vylučovala nejednotnosť budúcej aplikačnej praxe, potom by zrejme nikdy nijaký návrh neprijali. Pavel mi vyčíta, že „môj pragmatizmus“ „*chce byť ekumenický*“, ale chýba mu v ňom „*snaha o pojmové zjednotenie*“. Ekumenizmus, teda všeobecná zhoda v kontroverzných morálnych a politických otázkach, sa však dosahuje tak, že sporiace sa strany si namiesto veľmi špecifickej formulácie vyberú radšej formuláciu vágnu.²³ Takýmto spôsobom svoj

²² DUFEK, 2021, op. cit., s. 819.

²³ Napr. už Epiktétos si všimol, že ak ľudia vymedzia svoje normatívne postoje vágne, v zásade len veľmi ťažko nájdu medzi sebou nezhodu. Tá sa objaví až vtedy, keď tieto postoje začnú aplikovať v praxi: „*Takýto je spor medzi Židmi a Sýrčanmi a Egypťanmi a Rimanmi, nie o to, či sa má tomu, čo je zbožné, dávať pred všetkým ostatným prednosť a či sa máme za všetkých okolností o zbožnosť usilovať, ale o to, či je zbožné či bezbožné napríklad konzumovať bravčové mäso.*“. EPIKTÉTOS. *Rukojet*. Rozpravy. Praha: Svoboda, 1972, s. 101.

spor zmrazia minimálne dovtedy, kým nedôjde k uplatneniu danej formulácie na konkrétné prípady v praxi. Pavlovi môže prísť takýto spôsob pojmového zjednocovania iba dočasný, či dokonca nepoctivý a klamlivý. Nie je to však tak, pokiaľ to strany kontroverzie robia s vedomím, že aplikačné spory dobromyseľne zveria do rúk nestrannému arbitrovi, ktorý ich bude schopný vyriešiť v kontexte konkrétnej skutkovej situácie a s prihliadnutím na spoločenské pomery v danej krajine. Iste, takáto technika riešenia konfliktov nikdy nepovedie k nivelizácii spoločenskej praxe, k továrenskej výrobe rozsudkov podľa jednej technicky dokonalejšej šablóny, je to však overený spôsob, ako dosiahnuť spoločenský zmier v situácii morálneho pluralizmu aj spolu so všetkými negatívnymi dôsledkami, z ktorých spomeňme aspoň politizáciu vrcholového súdnictva. Tak či onak, na to, aby mohlo uplatňovanie ľudských práv slúžiť svojmu účelu, nie je nevyhnutne potrebné, aby sa konkrétni členovia ústavodarného zboru či vyjednávacích tímov zhodli na jednotnej koncepcii pojmov, ktoré obsahujú nimi tvorené ľudskoprávne katalógy; tieto legislatívne diela ani nemusia mať jednotnú justifikáciu, ktorá by usmerňovala ich budúce uplatňovanie v praxi, pretože ich koncepciu a justifikačný príbeh domýšľa do dôsledkov vždy až ich autoritatívny interpret.²⁴

S rôznorodosťou jednotlivých koncepcií ľudských práv súvisí aj posledná Pavlova námietka, podľa ktorej „môj pragmatizmus“ trpí neduhom prílišného právneho centralizmu. V spoločnosti totiž hrajú dôležitú regulačnú úlohu aj sociálne normy, ktoré majú obsahové prieniky s ľudskoprávnymi katalógmi. To vedie Dufeka k záveru, že pre ľudské práva sa môžeme „*snáď metaforicky*“ rozhodnúť, ak ich chápeme ako uniformované pozitívno-právne normy, určite však nie, ak ich chápeme ako normy sociálne, ktoré sú závislé od vzájomných empirických a normatívnych očakávaní rozprestretých po celej spoločnosti a ktoré preto „*nemožno jednoducho vziať a nahradiť inými*“.²⁵ Pavlov dôraz na spontánne zachovávané spoločenské normy krotí nadšenie všetkých tých ľudskoprávných reformátorov, ktorí si myslia, že na zvýšenie celkového blahobytu ľudí stačí slávnostne prijať nejaký oficiálny ľudskoprávny dokument. Ostáva však veľkou záhadou, prečo Pavel medzi takýchto reformátorov zaraďuje aj mňa. Návrhom, aby sme ľudské práva odvodzovali z vlastných uvážení rozhodnutí a nie priamo zo štruktúry sveta, sa predsa nijako nevyjadrujem k otázke právneho centralizmu a k schopnosti štátu modelovať spoločenské očakávania a normy. Sociálne normy spoluurčujúce výslednú podobu ľudskoprávnej praxe sú rigidnejšie ako právne normy vytvorené štátnymi orgánmi, to však neznamená, že nemôžu byť predmetom pragmatického posúdenia ústiaceho do ich akceptácie alebo zavrhnutia. Iste, nikto z nás si nedokáže zvoliť výslednú podobu svojho sociálneho prostredia tak, ako si dokáže zvoliť pokrm z ponuky obedového menu, to však neznamená, že sa voči tomuto prostrediu nedokážeme vymedzovať ako morálne

²⁴ V tejto súvislosti je známa Dworkinova koncepcia práva ako integrity a jeho fiktívny sudca Herkules. Pozri napr. DWORKIN, Ronald. *Ríša práva*. Bratislava: Kalligram, 2014, s. 11, 181, 285 et passim.

²⁵ DUFEK, 2021, op. cit., s. 822.

konajúci aktéri. Ako vraví Karl Popper, človek nesie mravnú zodpovednosť ani nie tak za normy, „*ktoré nachádzajú v spoločnosti, keď ju po prvýkrát podrobujú reflexii, ako skôr za normy, ktoré je pripravený tolerovať, ihneď ako zistí, že ich môže nejako zmeniť*“.²⁶ V tomto zmysle majú sociálne normy oveľa bližšie k trestnému zákonu ako k zákonu gravitačnému, a preto môžu byť predmetom nášho rozhodovania nielen v metaforickom zmysle slova.

3 Konštruktívna metafyzika podľa Tomáša Sobeka

Na rozdiel od predchádzajúcich dvoch kritikov Tomáš Sobek si dal pozor, aby vo svojej reakcii neotvoril problémy – akokoľvek zaujímavé – ktoré s hlavnou témou môjho pôvodného článku súvisia iba vzdialene. Tomáša nezaujímal rozdiel medzi legálnymi a morálnymi právami, medzi morálnymi a prudenciálnymi dôvodmi, ani medzi kolektívne odsúhlasenými a filozoficky zdôvodnenými normami či medzi centrálne riadenou a spontánnou spoločenskou reguláciou; namiesto toho všetkého sa venoval výlučne iba rozdielu medzi ontológiou a pragmatizmom. Z logického hľadiska postupoval podľa metódy sporu: v rovine hypotézy prijal, že pre ľudské práva je kľúčové to, či prispievajú k dosahovaniu našich hodnôt a cieľov, a nie to, či priamo vyplývajú zo štruktúry sveta, či už aktuálneho alebo potenciálneho. Následne však demonštroval, že tieto dve veci sa nedajú od seba tak ľahko oddeliť. Konkrétne za výraz „naše hodnoty a ciele“ si dosadil túžbu po férovosti a ukázal, že túto túžbu nie sme schopní mať bez toho, aby sme si osvojili pojem potenciálnej osoby. Správať sa k človeku férovo totiž znamená, že ho morálne oceňujeme alebo haníme len za také činy, ktoré možno pripísať jeho morálnej osobe. Nemôžeme napríklad človeka viniť za skutok, ktorý spáchal len v dôsledku svojej vrodenej mentálnej vady. Táto vada je totiž niečo, čo mu bránilo naplniť jeho potencialitu človeka, jeho ľudskú prirodzenosť.²⁷

Ak sú teda ľudské práva závislé od nášho predsavzatia byť jeden voči druhému féroví, potom sú závislé aj od našej schopnosti rozpoznávať, čo je pre človeka náhodné a čo zákonné. Takúto schopnosť uplatňujeme, keď pátrame po štruktúre aktuálneho či potenciálneho sveta, teda keď robíme ontológiu. Logicky teda nedokážeme túžiť po férovosti bez toho, aby sme mali predstavu človeka ako ideálnej druhovej entity, na základe ktorej sme schopní rozpoznať, či je konkrétny jednotlivец vôbec človekom a prípadne ktoré z jeho aktuálnych vlastností majú vplyv na hodnotenie jeho viny či zásluh.

Tomášovi Sobekovi sa podarilo preukázať, že niektoré z pragmatických postojov, ktoré určujú náš vzťah k ľudským právam (túžba po férovosti), sa dajú zmysluplne zastávať, iba ak sú sprevádzané ontologicky zat'áženími pojmami. Tento záver by sa dal zosilniť, ak by sme trvali na tom, že v každej externej ľudskoprávnej diskusii je potrebné

²⁶ POPPER, 1994, op. cit., s. 63.

²⁷ SOBEK, Tomáš. Pragmatismus bez metafyziky? *Časopis pro právní vědu a praxi*, 2021, roč. 29, č. 4, s. 827–830. DOI <https://doi.org/10.5817/CPVP2021-4-7>. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cvpv/article/view/18606>

explicitne tematizovať, kto je nositeľom ľudských práv. Táto téma totiž vytvára príležitosť pre uplatnenie konceptu potenciálnej osoby ako kritéria pre určenie, komu ľudské práva vôbec patria. Tomáš vo svojej eseji však tvrdí, že ontológia nie je čisto deskriptívnou disciplínou. Jej účelom nie je „*vykonať inventúru vybavy sveta, teda spísať zoznam toho, čo vo svete skutočne existuje. Hlavným účelom ontológie je skôr praktické seba-porozumenie*“.²⁸ V podobnom duchu Ota Weinberger namiesto *získajúcej* ontológie odporučil ontológiu *určujúcu*: „*Základné tézy a kategórie ontológie sú myšlienkové konštrukcie, stipulatívne určujúce základný rámec nášho obrazu sveta alebo určitých disciplín [...] Ontológia, ktorú mám na mysli, je ontológia spoločenskej bytosti schopnej konania. Štruktúra poznatkov má takú povahu, že poznatky možno uplatniť v procesoch uvažovania o konaní.*“²⁹

Vo svetle týchto úvah by som rád spresnil svoju pôvodnú tézu, ktorou som sa prihovárал za to, aby sme pri obhajobe ľudských práv prestali používať ontologické argumenty, pretože si vystačíme s argumentmi pragmatickými. Ak úlohou ontológie nie je čo najvernejší popis sveta, ale rozšírenie sústavy našich presvedčení, ktoré ospravedlňujú naše pragmatické postoje, potom môže ontológia plniť dôležitú úlohu aj pri obhajobe ľudských práv. Pragmatizmus ontológiu nenahrádza, ale ju predchádza. Sám Tomáš Sobek sa vo svojom radikálnejšom období prikláňal k názoru, že normatívne základy práva nie sú ničím iným než užitočnou fikciou: „*Nepýtajme sa, čo je normatívny základ práva, pýtajme sa, prečo niečo také potrebujeme predpokladať, resp. akceptovať. Pýtajme sa, načo sú tieto fikcie (ilúzie?) dobré.*“³⁰

²⁸ Ibid, s. 829–830.

²⁹ WEINBERGER, 2010, op. cit, s. 42–43.

³⁰ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, s. 376.