

Projekt konsekencializace a hodnotová východiska lidských práv*

The Consequentializing Project and Human Rights Values Basis

Martin Hapla**

Abstrakt

Článek zkoumá axiologická východiska lidských práv a argumentuje ve prospěch tezí, že jím musí být jedna hodnota a že seriózním kandidátem na její pozici může být nejen autonomie, ale i potěšení. Přiklání se tedy k myšlence monistického základu lidských práv a usiluje o rehabilitaci hédonistického přístupu v této oblasti. Východiskem mu je projekt konsekencializace, který se velmi diskutuje v současné filozofii. Článek jej nejprve přibližuje čtenáři, aby následně ukázal, že je možné jej aplikovat i na teorie lidských práv. Úspěch tohoto projektu přitom vede k rozostření hranice mezi jejich deontologickým a konsekencialistickým ospravedlněním a podtrhuje význam jejich hodnotové báze. Otázce, jaká konkrétní hodnota zakládá tato práva, přitom nelze uniknout s pomocí Rawlsovy ideje překrývacího se konsenzu. Na základě různých hodnotových východisek se sice můžeme shodnout na velmi obecných formulacích v lidskoprávních katalozích, nikoliv však již na jejich aplikacích v konkrétních případech. Ty vyžadují přinejmenším implicitní příklon k nějakému konkrétnímu axiologickému přístupu. Ideu monistického základu lidských práv dále podporuje i to, že se pravidelně dostávají do vzájemných kolizí, které jsme schopni úspěšně řešit, což předpokládá, že jejich významné aspekty dokážeme uchopit prostřednictvím jedné škály. Pokud odmítneme jejich pluralistické východisko, bývá jako tradiční kandidát na pozici jejich hodnotového základu vnímána autonomie. Článek ji ve své poslední části konfrontuje s hodnotou potěšení a ukazuje, že i ona má v této oblasti svou relevanci.

Klíčová slova

Právní filozofie; konsekencializace; lidská práva; hodnota; překrývací se konsenzus; poměrování; nesouměřitelnost; nesrovnatelnost; autonomie; potěšení.

Abstract

The article explores the axiological foundations of human rights and argues in favour of the thesis that it must be a single value and that a serious candidate for its position can be not only autonomy but also pleasure. It thus leans towards the idea of a monistic basis for human rights and seeks to rehabilitate hedonistic theory in this area. Its starting point is the project of consequentializing which is much discussed in contemporary philosophy. The article first introduces it to the reader, only to show that it can be applied to theories of human rights. In doing so, the success of this

* Tento článek je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR GA23-06790S „Lidská práva a welfarismus“.

** Doc. 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 / ORCID: 0000-0002-6977-3939 / Scopus ID: 57215231316

project leads to a blurring of the line between their deontological and consequentialist justifications and underlines the importance of their value base. The question of what particular value underlies human rights cannot be escaped with the help of Rawls's idea of overlapping consensus. On the basis of different values, while we can agree on very general formulations in human rights catalogues, we can no longer agree on their applications in specific cases. These require at least an implicit adherence to a particular axiological approach. The idea of a monistic basis for these rights is further supported by the fact that they regularly come into conflict with each other, which we are able to resolve successfully. This presupposes that we can grasp their significant aspects through a single scale. If we reject their pluralistic basis, autonomy is often seen as the traditional candidate for the position of their value base. In its last part, the article confronts it with the value of pleasure and shows that it too has its relevance in this area.

Keywords

Legal Philosophy, Consequentializing; Human Rights; Value; Overlapping Consensus; Proportionality; Incommensurability; Incomparability; Autonomy; Pleasure.

Úvod

V zásadě v každé moderní učebnici etiky se můžeme setkat s rozlišením na konsekencialismus a deontologickou etikou. Zpravidla jsou tyto dva směry kladeny do opozice a rozdíl mezi nimi ilustrovány sugestivními příklady, jakým je třeba známé tramvajové dilema.¹ O to zajímavější je, že se v posledních dvou dekadách ve filozofii stále intenzivněji debatuje o projektu konsekencializace.² Podle něj je totiž možné formulovat deontologický přístup jako konsekencialistický a naopak. Pokud by tomu bylo opravdu tak, zdánlivě ostré rozdíl mezi oběma směry by se tím setřely. Vzhledem k tomu, že rozlišení mezi deontologickou etikou a konsekencialismem hraje významnou roli také v teorii lidských práv, stojí za to se zamyslet nad tím, nakolik je uvedený projekt aplikovatelný i v této oblasti a jaké důsledky by v ní měl jeho případný úspěch. Většina přístupů, které usilují o ospravedlnění uvedených práv, se obvykle identifikují jako deontologické. Naopak snahy o jejich konsekencialistické založení jsou méně časté a vyvolávají mnohem více kontroverzí.³ Případný úspěch konsekencializace by tak mohl jejich kritiku ve významné míře relativizovat a přispět k jejich rehabilitaci. Jako ještě podstatnější se však jeví, že by vedl k soustředění výrazně větší pozornosti na axiologická východiska lidskoprávní praxe, zejména na otázku, jaká hodnota ji nejlépe zdůvodňuje.

¹ Původní popis tramvajového dilematu viz v publikaci FOOT, P. *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2002, s. 23. DOI: <https://doi.org/10.1093/0199252866.003.0001>. K tomuto problému také srovnej článek THOMSON, J.J. The Trolley Problem. *Yale Law Journal*. 1985, roč. 94, č. 6, s. 1395–1415. DOI: <https://doi.org/10.2307/796133>

² Hlavní informace o konsekencializaci lze najít přehledně shrnuty například v textu PORTMORE, D.W. Consequentializing. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The Metaphysics Research Lab, Department of Philosophy, Stanford University, 2022. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/consequentializing/>

³ Zejména utilitarismus býval tradičně kritizován jako neslučitelný s lidskými právy. K tomu srovnej třeba již klasické texty LYONS, D. Human Rights and the General Welfare. *Philosophy & Public Affairs*. 1977, roč. 6, č. 2, s. 115. LYONS, D. Utility and Rights. *Nomos*. 1982, roč. 24, s. 109. HUSAK, D. N. Why There Are No Human Rights. *Social Theory and Practice*. 1984, roč. 10, č. 2, s. 125. DOI: <https://doi.org/10.5840/socialtheorypract198410210>

Lidská práva bývají některými autory spojována s Rawlsovou ideou překrývajících se konsenzu,⁴ tedy představou, že se na nich coby určitým institucionálním uspořádáním můžeme shodnout i na základě odlišných hodnotových východisek. Taková úvaha, která koresponduje s populárním pluralistickým paradigmatem, může význam výše uvedené otázky zpochybňovat. V článku bude argumentováno, že dokonce ani ona nám ve skutečnosti nemožňuje před ní uniknout. Lze sice připustit, že poměrně široká shoda panuje na velmi obecných formulacích obsažených v lidskoprávních dokumentech, ale již nikoliv na jejich aplikacích v konkrétních případech. Právě skrze ně se vrací problém hodnoty, která tato práva zdůvodňuje, opět do hry. Co přesně se jím však myslí?

Je třeba zdůraznit, že jejím hledáním v tomto textu není míněna snaha o justifikaci lidských práv. Ta by ostatně předpokládala, že dokážeme určit, která konkrétní hodnota je tou jedinou opravdovou. Vzhledem k tomu, jak vyvážené debaty se o tomto problému dlouhodobě vedou, by bylo něco takového krajně obtížné a tím spíš přesahovalo možnosti tohoto článku. Jeho cíl je proto mnohem skromnější a spočívá v explanaci.⁵ Jinými slovy, ve snaze zodpovědět, jaká hodnota nejlépe vysvětluje současnou praxi lidských práv a jejich typické rysy, například jejich vlastnost být ve vzájemných konfliktech a naši schopnost takové konflikty úspěšně řešit. Provokativní teze, kterou bude tento článek obhajovat, spočívá v tom, že potěšení je přinejmenším stejně věrohodný kandidát na takovou pozici jako autonomie.

Uvedené cíle odráží i struktura tohoto článku. V jeho první části bude stručně představen projekt konsekvenčializace a bude v ní nastíněno, jakým způsobem je možné lidská práva, resp. s nimi související morální teorie, konsekvenčializovat. Ve druhé bude vysvětleno, proč nás uvedený projekt nutí věnovat pozornost hodnotové bázi těchto práv, proč nestačí vycházet z myšlenky, že na nich panuje překrývajících se konsenzus. Třetí část nakonec objasňuje, jaké klíčové rysy lidských práv by měla být s nimi související hodnota schopná vysvětlit, a proč potěšení (tak často spojované s utilitarismem) může být rovněž věrohodným kandidátem na tuto pozici.

1 Konsekvenčializace a její uplatnění v teoriích lidských práv

Konsekvenčializace, která se živě diskutuje v současné filozofii, samozřejmě není zcela jednotným projektem. Její příznivci ji vymezují různě a spojují s ní taky mnohdy velmi odlišné ambice. Například Douglas Portmore rozlišuje pravou, notační a pragmatickou konsekvenčializaci.⁶ V případě první z nich vychází její příznivci z myšlenky, že právě s konsekvenčialismem se pojí zvláštní druh přesvědčivosti, kterou konkurenční přístupy, jakým je třeba deontologická etika, nemají. Jestliže podle nich utilitarismus selhává, není na vině jeho konsekvenčialistická složka – naopak její kombinací s vhodnější teorií welfaru může vzniknout

⁴ Charles R. Beitz spojuje snahu o propojení obou idejí zejména s Marthou C. Nussbaum a Charlesem Taylorem. Viz BEITZ, Ch. R. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 76.

⁵ Zde srovnej rozlišení mezi justifikací a explanací, se kterým pracuje Artūrs Logins. LOGINS, A. *Normative Reasons. Between Reasoning and Explanation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, s. 4. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781009076012>

⁶ PORTMORE, 2022, op. cit.

opravdu věrohodná teorie normativní etiky.⁷ Na tom, v čem má ona zvláštní přesvědčivost, která celý převod konkurenčních přístupů motivuje, spočívá, však již úplná shoda nepanuje. Tradičně bývá viděna například v tom, že konsekvenčialismus umožňuje vždy zrealizovat morálně nejlepší alternativu, resp. v nejrůznějších variacích této ideje.⁸ Notační konsekvenčializace vychází z teze, že konsekvenčialistické teorie se dají přepisovat do jiných teorií normativní etiky a naopak, aniž by s některými z nich byla spojena nějaká výhoda. Jedná se jen o odlišné druhy popisů téhož, podobně jako bychom mohli určitou teplotu vyjádřit ve stupních Celsia nebo Fahrenheita.⁹ Nakonec, pragmatická konsekvenčializace je taková, která je motivována různými pragmatickými důvody, například tím, že v konsekvenčialistické podobě nám morální teorie lépe dokáže poskytovat vodítka pro to, jak se rozhodovat při nutnosti zohledňování prvku nejistoty a různých dalších rizik.¹⁰ Z hlediska tohoto článku je podstatné, že at' už půjdeme jakoukoliv z uvedených cest, vždy se tím přinejmenším problematizuje význam ostrého odlišování deontologické etiky od konsekvenčialismu, protože každá z nich předpokládá, že relevantní teorie normativní etiky je možné konsekvenčializovat, aniž by se tím z nich něco důležitého vytratilo.¹¹

Jakým způsobem samotná konsekvenčializace probíhá? I zde se nabízí více možností.¹² Za snad nejznámější způsob, jakým ji můžeme provádět, lze považovat tzv. footovský postup.¹³ Představme si například interpretaci kantovské etiky, která hodnotí správnost našeho jednání na základě jeho souladu se zákazem instrumentalizace rozumné bytosti. Když budeme takovou teorii konsekvenčializovat, musíme nejprve určit, na základě jaké vlastnosti podle ní získávají naše činy svůj správný nebo nesprávný charakter. Tím bude to, zda k rozumné bytosti přistupují jako k účelu o sobě, nebo jako k pouhému prostředku našeho jednání. Následně zkombinujeme tento rys s konsekvenčialismem činů, tedy s náhledem, že čin je dovolený jen tehdy, když jeho výsledek není převýšen žádnou jinou dostupnou alternativou. V tomto případě jí výsledek nebude převýšen, pokud bude mít výše zmíněnou vlastnost. Jestliže by třeba utilitarismus hodnotil nějaké jednání jako správné, protože maximalizuje užitek, uvedená teorie by se oproti tomu soustředila na to, zda neprodukuje následky spojené se zmíněným druhem instrumentalizace. S jistým zjednodušením tak můžeme říct, že totéž kritérium správnosti je možno formulovat na bázi aplikace

⁷ Např. právě Portmore odmítá utilitarismus kvůli jeho důrazu na maximalizaci agregovaného užitku. Viz PORTMORE, D.W. *Commonsense Consequentialism. Wherein Morality Meets Rationality*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2011, s. 5–6. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199794539.001.0001>

⁸ Srovnej obsáhlý výčet diskutovaných možností v textu PORTMORE, 2022, op. cit.

⁹ Srovnej např. PORTMORE, 2011, op. cit., s. 109–110.

¹⁰ PORTMORE, 2022, op. cit.

¹¹ Je vhodné zmínit, že procesem konsekvenčializace se tradiční teorie deontologické etiky netransformují do známých konsekvenčialistických přístupů (tedy např. Kantova etika do utilitarismu pravidel). Vznikají jimi naopak nové konsekvenčialistické teorie, resp. konsekvenčialistické verze přístupů, na něž byl tento proces aplikován.

¹² Srovnej, jak popisuje konsekvenčializaci deontologické etiky Douglas Portmore: PORTMORE, D.W. *Consequentializing Moral Theories*. *Pacific Philosophical Quarterly*. 2007, roč. 88, č. 1, s. 40. Doi: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.2007.00280.x>. PORTMORE, 2011, op. cit., s. 85–86.

¹³ Srovnej např. PORTMORE, 2022, op. cit., PORTMORE, 2011, op. cit., s. 112.

principů i zvažování následků, aniž by nakonec generovalo odlišné morální závěry. Jde jen o to pochopit, v čem přesně spočívá, a dostatečně precizně jej formulovat.

Samotný projekt konsekvenčializace přirozeně není prostý kontroverzí a má své kritiky. To platí ostatně i o footovském postupu, který předpokládá, že mezi jednotlivými činy existují tzv. tranzitivní vztahy. Jinak řečeno, aby se deontologická teorie dala tímto způsobem konsekvenčializovat, musí platit, že pokud je čin A lepší než čin B a čin B je lepší než čin C, pak musí být čin A lepší než čin C. V případě, že tento typ vztahu mezi jednotlivými prvky není a výstupem deontologické teorie je závěr, že čin C je lepší než čin A, pak její úspěšná konsekvenčializace footovským postupem není možná.¹⁴ V souvislosti s touto námitkou se dá ovšem položit i otázka, zda je teorie, jejíž závěry popírají tranzitivní vztahy, vůbec relevantní. Proč bychom totiž měli více oceňovat činy, které méně přispívají k opravdové hodnotě než ty, které k ní přispívají více? Takový požadavek se totiž jeví jako velmi racionální a je jen obtížně rozporovatelný. V případě, že nelze říct, že možnost C méně přispívá ke klíčové hodnotě, resp. není jasné, nakolik ji jednotlivé činy uskutečňují, není namístě ostražitost vůči takové nejednoznačnosti? U některých přístupů může být komplikované dát jejich kritériu správnosti podobu jasné formule. V takovém případě však můžeme mít pochybnosti o tom, zda si teorie, jejíž hodnotové základy jsou nejasné a nedají se transparentně uchopit, zaslouží nějakou pozornost. Proces konsekvenčializace tak může být i určitým prubířským kamenem, který nám pomáhá určit, zda je nějaký přístup dostatečně jasně formulován. Může být užitečný přinejmenším v tom smyslu, že nutí jednotlivé teorie, aby vyložily karty na stůl a ukázaly, s jakými hodnotami ve skutečnosti pracují.

Nyní po krátkém představení projektu konsekvenčializace je na místě se zamyslet, nakolik by mohl být aplikován v oblasti lidských práv. Něco takového obnáší nejprve vyjasnit, o jakých právech nyní bude přesně řeč. Lidská práva totiž můžeme chápat různými způsoby. V zásadě je můžeme rozdělit na institucionální, nebo (justifikovaná) morální.¹⁵ Platnost prvních z nich je vázána na určitou formu společenského uznání či vynucování.¹⁶ Naopak druhá z nich platí, protože jsou justifikována průkaznými morálními důvody.¹⁷ Na institucionální praxi jsou nezávislá a jako taková mohou vždy sloužit k její kritice. Zatímco první z nich představují „pouhou“ společenskou praxi, která může být zdůvodněna nějakou morální teorií, druhé můžeme považovat za přímou součást některé z teorií tohoto druhu. V zásadě lze připustit, že oboje je možné konsekvenčializovat, byť odlišným způsobem.

V případě institucionálních práv nás budou zajímat morální teorie, které je ospravedlňují. Jestliže budou deontologické, proces konsekvenčializace se zaměří na ně s tím, že právě určitý set práv zde může představovat jimi sdílený soubor závěrů. V zásadě se zde bude jednat o standardní konsekvenčializaci nějakého nonkonsekvenčialistického přístupu. Pokud

¹⁴ Viz jeho kritiku v textu PORTMORE, 2011, op. cit., s. 113.

¹⁵ Viz HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 17–26.

¹⁶ GEWIRTH, A. *Human Rights. Essays on Justification and Applications*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982, s. 42.

¹⁷ GEWIRTH, A. The Epistemology of Human Rights. *Social Philosophy & Policy*. 1984, roč. 1, č. 2, s. 3. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0265052500003836>. Dále srovnej také BILETZKI, A. *Philosophy of Human Rights. A Systematic Introduction*. New York: Routledge, 2020, s. 37. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315766638>

se budeme pohybovat v ryze morální rovině, je vhodné nejprve určit, zda v ní přistupujeme k právům instrumentálně,¹⁸ nebo noninstrumentálně.¹⁹ V prvním zmíněném pojetí jsou práva chápána jako pouhé nástroje k realizaci nějaké významné hodnoty, například normativního aktérství, lidské důstojnosti, souboru základních potřeb či schopností. Aby byla taková práva (ať už institucionální nebo morální) ospravedlněna, musí se prokázat význam hodnoty, která je zakládá, a její vztah k nim. Podle druhého uvedeného pojetí jsou lidská práva hodnotná sama o sobě, aniž by přispívala k naplňování nějaké další hodnoty. Konstruovat je tímto způsobem je složitější. Podle Rowana Crufta k nim nelze přistoupit tak, že vyjadřují nebo reflektují nějakou hodnotu (například lidskou důstojnost), protože v takovém případě by stále měla instrumentální charakter.²⁰ Naopak musí tuto hodnotu konstituovat. Práva se na ní tedy mají podílet podobně jako například určité povinnosti spoluvytvářejí přátelství.²¹ Samotný instrumentální přístup poskytuje velký prostor pro své konsekencialistické pojetí. Určíme-li hodnotu, k jejíž ochraně mají lidská práva přispívat, můžeme jejich ochrannou funkci uchopit skrze následky, které ve světě vyvolávají. Větší obtíže nastávají u jejich noninstrumentálního pojetí. V jeho případě se musíme soustředit na efekty, které mají morální standardy na lidský život. Vedle souboru morálních práv tak bude stát konsekencialistický přístup s identickými dopady na naše jednání. Zatímco v předchozích případech tedy mohou samotná práva sloužit jako společný soubor závěrů a konsekencializovány jsou postupy, které k nim vedou, zde musí být konsekencializována přímo ona samotná. Tento rozdíl je důležitý, protože pokud uvažujeme o lidských právech, tak nás v případě jejich institucionální verze nebo instrumentálního pojetí nic nenuťí je opustit. Transformujeme pouze teorie v jejich pozadí. Oproti tomu ve druhém případě sice konstruujeme přístup, který generuje totožné morální závěry, ale již v jeho rámci nepracujeme se samotným konceptem práv.

Je dobré zdůraznit, že tento článek se bude dále soustředit pouze na oblast institucionálních práv. Důvodů pro toto zaměření je více. Především je jejich význam jen stěží zpochybnitelný. Zatímco lidská práva coby morální koncept představují oblíbený terč skeptiků²² – stačí si vzpomenout třeba na jejich známé MacIntyreho přirovnání k čarodějnicím a jednorozčům²³ – samotná institucionální lidskoprávní praxe představuje nedílnou součást celé řady

¹⁸ Je vhodné poznamenat, že institucionální lidská práva mají už ze své povahy instrumentální charakter. Podobně jako veškeré právo jde jen o nástroje pro realizaci určitých hodnot.

¹⁹ Většinu současných teorií lidských práv lze zařadit mezi instrumentální přístupy. K tomu viz Rowan Cruft. Viz CRUFT, R. On the Non-instrumental Value of Basic Rights. *Journal of Moral Philosophy*. 2010, roč. 7, č. 4, s. 442–443. DOI: <https://doi.org/10.1163/174552410X535071>

²⁰ Ibid., s. 448–450.

²¹ Ibid., s. 451. Podrobnější představení a kritiku Cruftova přístupu viz v publikaci HAPLA, 2022, op. cit., s. 106–109.

²² Srovnej např. některé výhrady zmiňované v textech FREEMAN, M. The Philosophical Foundations of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 1994, roč. 16, č. 3, s. 500. DOI: <https://doi.org/10.2307/762434>. FREEMAN, M. The Problem of Secularism in Human Rights Theory. *Human Rights Quarterly*. 2004, roč. 26, č. 2, s. 392. DOI: <https://doi.org/10.1353/hrq.2004.0020>. NEUMANN, M. Needs Not Rights. *Canadian Journal of Philosophy*. 1992, roč. 22, č. 3, s. 353. DOI: <https://doi.org/10.1080/00455091.1992.10717285>

²³ MACINTYRE, A. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007, s. 69.

právních systémů. Ve vnitrostátní rovině je garantována mnohde poměrně silným ústavním soudnictvím. V mezinárodní sféře je její pozice již složitější,²⁴ ale minimálně představuje zdroj mnoha argumentů v politické rovině. I když připustíme, že je vzdálená od svých morálních předobrazů – sama o sobě má natolik významné dopady, že musí být jako první předmětem samostatné analýzy. Zároveň stále nabízí široký prostor pro svou interpretaci, který doširoka otvírá dveře pro používání různých hodnotových argumentů. Axiologie tak nestojí pouze v pozadí lidskoprávních katalogů. Je obsažena i v jejich každodenní aplikaci.

2 Falešná shoda na lidských právech

Případný úspěch konsekvenčializace podtrhuje význam hodnotové báze lidských práv. Jak bylo výše naznačeno, je to totiž identifikace kritéria správnosti a s ním spojených hodnot, která umožňuje tento proces zdárně provést. Zároveň se při smazání rozdílů mezi konsekvenčialismem a deontologií jeví právě ona jako jejich klíčový a stabilní prvek. Takový posun nás však nutí se zamyslet nad tím, o jaké hodnoty se zde přesně jedná. Současná teorie hodnot je totiž vymezuje a dělí mnoha různými způsoby.²⁵

Dává například o hodnotách stojících v pozadí lidských práv dobrý smysl uvažovat welfaristicky – tedy v kontextu teorií dobrého života? To, že každý chce žít takový život (ať si již pod ním představuje cokoliv), je teze, která se jen velmi obtížně rozporuje. Jako hodnotové východisko se tak nabízí prvek, u nějž není nutné složitě vysvětlovat, proč je důležitý. Oproti tomu hodnoty, které by nepřispívaly ke kvalitě života, vyvolávají obtížnou otázku, proč mají někoho vůbec zajímat.²⁶ Taková úvaha se zdá být na první pohled logická, je ovšem nutné upozornit i na její odvrácenou stranu, která stejně jako její silná stránka vyplývá z toho, že teorie welfare bývají zpravidla definovány v prudenciální (a nikoliv v morální) rovině. Pokud operují s nějakou hodnotou, jde o hodnotu vztaženou k jednotlivci, přesněji řečeno k jeho dobru či osobnímu zájmu. Z takové pozice se sice snadno obhajuje výše uvedená teze – nikomu není třeba příliš zdůvodňovat, že má pro něj *jeho* potěšení, *jeho* autonomie, nebo rozvoj *jeho* schopností nějaký význam – již velmi obtížně se z ní ale argumentuje ve veřejné debatě. Dobrý život z pohledu jednotlivce ještě automaticky neznamená morálně dobrý život. Ve chvíli, kdy začínáme diskutovat o nějaké společné politice nebo o nastavení pravidel, která mají platit v určité komunitě, přestávají argumenty činěné z čistě prudenciálních pozic dobře fungovat a vyžadují přinejmenším určité zobecnění. Musí se minimálně posunout k určitým verzím kontraktualismu, které už nezohledňují jen osobní zájem aktéra, nýbrž berou určitý zřetel i na zájmy ostatních zúčastněných jednotlivců. V případě institucionálních lidských práv proto nemusí být vhodné vidět jejich východisko v prudenciálních hodnotách. Právě kvůli svému charakteru sdíleného projektu by měly mít morální charakter.

²⁴ Efektivitu mezinárodních smluv o lidských právech například zpochybňuje ve své monografii Eric A. Posner. Viz POSNER, E. A. *The Twilight of Human Rights Law*. New York: Oxford University Press, 2014.

²⁵ K tomu viz obsáhlou knihu HIROSE, I., OLSON, J. (eds.). *The Oxford Handbook of Value Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199959303.001.0001>

²⁶ Totožný argument je možno nalézt i v článku HAPLA, M. Proč být utilitaristou? O smyslu a zdůvodnění lidských práv. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 11, s. 1085.

To nevylučuje, že různí jednotlivci mohou akceptovat tato práva na základě svých osobních zájmů. Jde jen o to, že snažíme-li se jim porozumět jakožto společnému projektu, který je realizován institucionální cestou, nelze jejich axiologická východiska chápat jako čistě prudenciální.

Další otázkou, u níž je nutné se zastavit, je, zda lidská práva nemohou mít více základů. Zde je nejprve třeba vyjasnit, co se jí přesně myslí. S hodnotovými východisky těchto práv totiž můžeme spojit dva různé druhy pluralismu: Za prvé, jednotlivá lidská práva mohou vycházet z odlišných hodnot. Například volební právo bude mít v tomto ohledu jinou bázi než právo na přiměřené hmotné zabezpečení. Za druhé, jedna lidská práva mohou být podložena více různými hodnotami. Totožný soubor práv tak může vycházet například z normativního aktérství, lidské důstojnosti, základních potřeb apod. Nakonec, někteří jednotlivci ho mohou akceptovat dokonce i z prudenciálních a nikoliv morálních pozic. Přesto napříč společností na něm může panovat shoda.

Pluralismus v prvním popsaném smyslu může vést k úvaze, že různá práva sice mohou být podložena různými hodnotami, stále by však jejich axiologické pozadí mělo být uchopitelné skrze jednu teorii. Cenou za odmítnutí tohoto požadavku by totiž bylo přiznání, že tato práva jsou jen nekoherentní směs vyprodukovaná nahodilými politickými kompromisy, která si přímo vynucuje, aby byla dále modifikována a vytvarována v nějaký jiný koncept. To je samozřejmě možné, ale než dojdeme k takovému konstatování, bylo by nejprve dobré prověřit, zda neexistuje jedna pluralistická (nebo monistická) teorie, která je dokáže adekvátně zdůvodnit. Rozhodně se jinak obtížně vysvětluje, proč mají být předmětem tak mimořádné úcty, která je jim přinejmenším v současných západních společnostech prokazována.

Pluralismus v druhém uvedeném smyslu nás přivádí k myšlence překrývajícího se konsenzu, která je nejvíce spojena s Johnem Rawlsem, ale má své kořeny i v některých dílech starších myslitelů, například Jacquese Maritaina. Právě Maritain tvrdil, že snaha najít společné racionální zdůvodnění lidských práv je pošetilá a riskantní. Je podle něj plně postačující, pokud na nich existuje praktický konsenzus, který ani nemusí být podložen jednotnou teorií.²⁷ U Rawlse je pak tato myšlenka hlouběji zpracována a explicitně zformulována.²⁸ Můžeme se shodnout na určitém politickém uspořádání i na základě různých filozofických, ideologických nebo náboženských koncepcí.²⁹ Ačkoliv sám Rawls tuto svou ideu na lidská práva přímo neaplikoval, hraje důležitou roli hned u několika současných autorů.³⁰ V řadě oblastí může být takový přístup nosný. Například všechny relevantní etické teorie odsuzují usmrcení nevinné osoby. Zároveň je přitom zřejmé, že utilitarismus, kantovství, Rossova etika

²⁷ MARITAIN, J. *Člověk a stát*. Praha: Triáda, 2007, s. 69 a násl.

²⁸ Viz zejména RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 2005, s. 133 a násl.

²⁹ Jak upozorňuje jeden z recenzentů tohoto textu, Rawls i v rámci překrývajícího se konsenzu uvažuje jen o rozumných (v orig. reasonable) doktrínách. Nemusí nás tedy trápit, že se na politickém uspořádání neshodneme například s nacisty. Ne všechny případy jsou však takto jednoznačné. To, která doktrína je rozumná, může být hodně diskutabilní. Určitě nejde o koncept, který by nevyvolával pochybnosti a kritiku.

³⁰ Charles Beitz uvádí jako příklady takových autorů Marthu Nussbaumovou a Charlese Taylora. Viz BEITZ, 2011, op. cit., s. 76.

a mnohé další jej budou zdůvodňovat velmi odlišným způsobem. Můžeme tudíž konstatovat, že mezi teoriemi normativní etiky panuje velký překrývající se konsenzus na tom, jakým způsobem máme jednat.³¹ Podobně se v mnoha případech shodují takovéto morální návody i s našimi osobními zájmy. Můžeme ale něco takového říct i o lidských právech? Lze souhlasit s tím, že poměrně široká shoda panuje na formulacích v různých lidskoprávních katalozích, včetně Všeobecné deklarace lidských práv. Někteří autoři, jako například Jack Donnelly ostatně ve spojení s uvedenými právy neváhají hovořit o univerzalitě překrývajícího se konsenzu.³² Jiní, jako třeba Charles R. Beitz, vyslovují spíše obavu, že ani tato koncepce není schopná obsáhnout široký rozsah lidských práv, s jakým pracuje současná mezinárodní doktrína.³³ Za mnohem důležitější však považují fakt, jak vysoce obecný charakter uvedené formulace mají. Například třetí článek Všeobecné deklarace lidských práv uvádí, že každý má právo na život. Proti tomu samozřejmě jen málokdo bude něco namítat. Je ovšem očividné, že konzervativní katolík jej bude vnímat zásadně jinak než volno-myšlenkářský liberál a že se jen spolu stěží shodnou na řadě konkrétních aplikací, které by z něj měly vyplývat. Stačí vzpomenout jen na umělé přerušování těhotenství a eutanázií. Lidskoprávní formulace téměř automaticky vyvolávají řadu interpretačních otázek (Kdo je to každý? Co přesně znamená mučení? Co je to svévole?), na něž může být z pozice různých filozofických směrů, ideologií nebo náboženství odpovídáno velmi odlišně. Samotná myšlenka překrývajícího se konsenzu nám neumožňuje před nimi uniknout. V řadě případů tak nakonec bude muset dojít na aplikaci nějaké specifictější teorie, která nad ostatními převládne. Překrývající konsenzus spíše vymezuje společnou arénu, v níž se jednotlivé přístupy střetávají, než že by střety mezi nimi eliminoval. Ještě jednou zdůrazňuji, že tímto nemá být popřena existence shody na velmi obecných formulacích v některých lidskoprávních katalozích (ostatně čím obecnější takové formulace jsou, tím je takový konsenzus snadnější). Moje námitka spočívá v tom, že její hodnota není velká, pokud zde stále přetrvávají rozepře dokonce i na tak základních otázkách, jakými jsou výše uváděné příklady. Lidská práva nejsou jen souborem velmi vágních vět v několika textech. Nemůžeme opomíjet, jak se přesně manifestují v institucionální praxi (včetně jejich interpretace a aplikace), která jim teprve dává konečný tvar.

Pokud jsme takto skeptičtí vůči rozebírané Rawlsově myšlence, vyostřuje se tím otázka po tom, s jakou konkrétní teorií hodnot jsou lidská práva spojena. Není totiž pochyb o tom, že takové přístupy budou (alespoň implicitně) dávat lidským právům jejich konečný tvar v aplikační praxi. Jestliže bychom chtěli uvažovat o jejich justifikaci – tedy odpovědi na otázku, na základě jakých silnějších normativních důvodů jsou lidská práva platná – měli bychom určit, která teorie hodnoty je nejvíc věrohodná. Vzhledem k tomu, jak vyvážené debaty se o tomto problému dlouhodobě vedou, bylo by něco takového krajně obtížné. Vezmeme-li si naopak stávající institucionální praxi lidských práv jako východisko, můžeme

³¹ HAPLA, M. Normativní etika a její uplatnění v oblasti právních profesí. In: HAPLA, M., FRIEDEL, T. a kol. *Profesní etika právníků*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2022, s. 64.

³² DONNELLY, J. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 2007, roč. 29, č. 2, s. 291. DOI: <https://doi.org/10.1353/hrq.2007.0016>

³³ BEITZ, 2011, op. cit., s. 77.

uvažovat o tom, jaká hodnota ji nejlépe vysvětluje. Současná praxe určitě nebude úplně koherentní, můžeme však identifikovat její jádro, s nimiž by uvedená teorie neměla být v rozporu. Zkoumaným problémem tudíž není, jaké hodnotě by se měla praxe přizpůsobit, ale jaká hodnota nejlépe odpovídá jejím klíčovým rysům.

Nejde v kontextu současné lidskoprávní praxe o nebezpečné tázání? Někdo by totiž mohl namítnout, že smyslem těchto práv je tlumit napětí ve společnosti, což zvládají právě díky své nejasnosti. Různé politické nebo společenské síly se shodnou na jejich obecných formulacích, jakož i na tom, že je bude v konkrétních případech interpretovat instituce typu ústavního soudu. Řešení zvolená takovým soudem již sice budou mezi jednotlivými tábory vyvolávat kontroverze, ale v situaci, kdy ani jeden z nich není schopen své protihráče trvale potlačit, se může něco takového jevit jako přijatelný a dlouhodobě funkční kompromis. Důležité je, že i ti, k jejichž interpretaci se soud nepřikloní, mohou mít stále naději, že se u něj časem prosadí. Přesněji řečeno – takový systém může stabilně fungovat, dokud se neobjeví skupina, jejíž pojetí lidských práv by bylo ústavním soudem trvale ignorováno a zároveň ona samotná měla dostatečně silné postavení, aby ho prosadila jinou cestou. Snaha spojit lidská práva s konkrétní hodnotou nebo hodnotami pak může tuto jejich funkci podřývat z toho důvodu, že se tváří jako hodnotově otevřený koncept. Všimněme si, že chápeme-li jejich smysl takto, opět se tím odkrývá jejich charakter kompromisu mezi různými politickými, ideologickými a dalšími podobnými proudy. Potřeba omezit společenské napětí a konflikty může být v dobrém souladu i se snahou budovat v jistém smyslu až slepou úctu vůči nim. Takový kompromis ovšem není totéž jako překrývající se konsenzus. Lidská práva zde totiž nejsou autenticky akceptována na základě odlišných filozofických, ideologických nebo náboženských důvodů, ale spíše jsou vnímána jako nepreferované řešení, které je nutné přijmout s ohledem na faktické rozložení sil ve společnosti. I v takovém světle bych se přesto k otázkám, které otvírá tento text, nestavěl negativně. Může být nějaký koncept trvale úspěšný, pokud pro něj nebudou svědčit rozumné důvody? Jestliže nejsou v jeho případě zjevné, měli bychom se je spíše snažit najít, případně daný koncept transformovat, nikoliv vše zametat pod koberec.

3 Klíčové rysy lidských práv a jejich hodnotová explanace

Jak bylo naznačeno výše, lidskoprávní praxe nemusí představovat úplně jednoduší celek, ale je možné identifikovat typické rysy institucionálních lidských práv. Jaké charakteristiky by měla být s nimi spojená hodnota schopná vysvětlit? Na prvním místě je třeba uvést jejich *schopnost být ve vzájemných konfliktech, které mají řešitelný charakter*. Dalším důležitým rysem uvedených práv je to, že *dokážejí přebít (alespoň některé) welfaristické úvahy, případně jiné politické či ekonomické cíle*.³⁴ Je vhodné zdůraznit i jejich *rovný charakter, tedy to, že každý člověk je nositelem*

³⁴ HUSAK, 1984, op. cit., s. 126. Této schopnosti práv může být přisuzován různý význam. Matthias Klatt a Moritz Meister například hovoří o tzv. soft trumfování, které přisuzuje právům prioritu v závislosti na jejich abstraktní váze. Nejedná se tedy o kategorickou prioritu, o níž uvažují jiní autoři a jež bývá dávána do souvislosti s Dworkinovou klasikou představou práv coby trumfů. Ta by ostatně byla v rozporu s institucionální praxí v mnoha státech. K tomu srovnej KLATT, M., MEISTER, M. Proportionality – a benefit to human rights? Remarks on the I•CON controversy. *I•CON*. 2012, roč. 10, č. 3, s. 690. DOI: <https://doi.org/10.1093/icon/mos019>

jejich stejného souboru,³⁵ a jejich nezřizitelnost.³⁶ Uvažovat lze samozřejmě i o dalších vlastnostech. Právě vypočtené charakteristiky je však možné považovat za nejdůležitější a poměrně nesporné. Uvažujeme-li o teoriích hodnot stojících v pozadí lidských práv, můžeme i je rozdělit na pluralistické a monistické.³⁷ Zatímco první z nich operují s více hodnotami, které není možné převádět na sebe navzájem, druhé vychází z toho, že finální hodnota je pouze jedna a případně ostatní jsou k ní jen v instrumentálním vztahu³⁸ – tj. získávají svůj význam jen tím, že k ní nějakým způsobem přispívají. V oblasti teorií dobrého života bychom jako příklad prvních z nich mohli uvést teorii objektivního seznamu, jako druhé hédonismus, teorii splnění touhy nebo perfekcionismus.³⁹ Rejstřík možných přístupů a samotných hodnot ale může být i mnohem bohatší.

Lidská práva bývají často spojována s pestrými hodnotovými východisky. Hodnotový pluralismus má bezesporu svou popularitu, protože často bývá viděno úzké spojení mezi ním a liberální demokracií.⁴⁰ To, že jednotlivá práva směřují k ochraně odlišných hodnot, se na první pohled jeví i jako poměrně intuitivní. Takový pohled ale nemusí být v rozporu ani s hodnotovým monismem, pokud připustíme, že tyto různorodé hodnoty získávají svůj význam vztahem k finální hodnotě, například hodnota vzdělání ho nabyvá tím, že přispívá k naší autonomii. Jak v následujících řádcích ukáží, jako relevantnější se ve spojení s lidskými právy jeví monistické přístupy, protože ty, které zastávají tezi, že finálních hodnot je více, musí v oblasti institucionálních práv čelit námitce nesouměřitelnosti,⁴¹ resp. nesrovnatelnosti.⁴² Nezdá se přitom, že by se dařilo tento problém nějakým způsobem úspěšně obejít.

3.1 Hodnotový pluralismus a problémy nesrovnatelnosti a nesouměřitelnosti

Schopnost jednotlivých práv se navzájem střetávat byla zaznamenána již hodně dávno. Právě nejasnosti, jakým způsobem se mají konflikty mezi nimi řešit, z nich poměrně dlouhou dobu

³⁵ Srovnej DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2013, s. 10. DOI: <https://doi.org/10.7591/9780801467493>. FREEMAN, M. *Human Rights. An Interdisciplinary Approach*. Cambridge: Polity Press, 2011, s. 68. HOWARD-HASSMANN, R. E. *In Defense of Universal Human Rights*. Cambridge: Polity Press, 2018, s. 6.

³⁶ DONNELLY, 2013, op. cit., s. 10. HOWARD-HASSMANN, 2018, op. cit., s. 6.

³⁷ V zásadě zde mám na mysli substantivní hodnotový pluralismus a substantivní hodnotový monismus. K tomu viz HEATHWOOD, C. Monism and Pluralism about Value. In: HIROSE, OLSON, 2015, op. cit., s. 139–140.

³⁸ K rozlišení finální a instrumentální hodnoty, jakož i k charakteristice jiných podobných dělení, viz RØNNOW-RASMUSSEN, T. Intrinsic and Extrinsic Value. In: HIROSE, OLSON, 2015, op. cit., zejm. s. 30 a násl.

³⁹ Srovnej HEATHWOOD, 2015, op. cit., s. 140.

⁴⁰ Srovnej některé poznatky v textu KYSELA, J. Důvody a podmínky přežití liberální demokracie. *Ratio Publica*. 2022, roč. 2, č. 2, s. 23–24.

⁴¹ Její shrnutí v české literatuře viz v textu ČERVÍNEK, Z. Proporcionalita. In: SOBEK, T., HAPLA, M. a kol. *Filozofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020, s. 384–387. Dále viz i velmi dobrý text Tomáše Ealíka EALÍK, T. Vyvažovanie – nesúmerateľnosť, racionalita a tragédia. *Ratio Publica*. 2021, roč. 1, č. 1, s. 60–78.

⁴² K tomu, že hodnotový pluralismus musí tradičně čelit problému nesrovnatelnosti viz HEATHWOOD, 2015, op. cit., s. 151.

dělaly terč kritiky. S touto námitkou se můžeme setkat už u Jeremy Benthama,⁴³ ještě v poválečné době ji přikládá velkou váhu i Norberto Bobbio.⁴⁴ V současné době se jako jedna z hlavních metod řešení takových střetů používá proporcionalita.⁴⁵ Vhodná hodnota nebo hodnoty tedy musí být schopny vysvětlit, jak je možné, že spolu jednotlivá práva mohou být ve střetu a že se dokážeme s těmito střety úspěšně vypořádat. Preferenci je přitom ukázat, že jde o racionální postup, a nikoliv jen o nějaké arbitrární rozhodování.

S pochybnostmi, zda je vážení práv (a případně i veřejných zájmů) vzhledem k jejich povaze vůbec možné, se lze setkat i v rámci debat o samotné proporcionalitě. Zatímco v právní vědě se typicky objevuje termín nesouměřitelnost (angl. incommensurability), v teorii hodnot častěji narazíme na výraz nesrovnatelnost (angl. incomparability). Pravdou je, že i v některých anglojazyčných publikacích se spolu oboje zaměňuje.⁴⁶ Máme-li zde provést rozlišení, můžeme říci, že o nesouměřitelnost se jedná, když neexistuje kardinální měrná jednotka, která by byla schopná reprezentovat hodnotu srovnávaných položek.⁴⁷ Nesrovnatelnost⁴⁸ naopak znamená, že položky vůbec nemohou být v hodnotícím srovnávacím vztahu. Nedokážeme v jejich případě určit, že je první z nich lepší, horší, nebo rovnocenná druhé.⁴⁹ Zanechává nás tedy v rozhodovací paralýze.⁵⁰ Jinak řečeno – nesouměřitelnost vylučuje srovnání na kardinální škále, ale připouští jej na ordinální.⁵¹ V případě nesrovnatelnosti není ani to možné. Je důležité zdůraznit, že jestliže je něco nesrovnatelné, pak je to nutně i nesouměřitelné. Některé případy nesouměřitelnosti však možnost srovnání (byť jen na ordinální škále) připouští. Nesrovnatelnost tak představuje užší pojem a zásadnější problém než nesouměřitelnost.⁵² I proporcionalita dokáže fungovat na bázi ordinální škály⁵³ a čelit námitce

⁴³ BENTHAM, J. Anarchical Fallacies. In: WALDRON, J. (ed.). *Nonsense Upon Stilts. Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. London and New York: Methuen, 1987, s. 48–49.

⁴⁴ BOBBIO, N. *The Age of Rights*. Cambridge, Malden: Polity Press, 2005, s. 7, 27–28.

⁴⁵ Velmi pěkné shrnutí teorie proporcionalit v české literatuře viz ČERVÍNEK, 2020, op. cit., s. 365–394. Dále viz i MÖLLER, K. Proportionality: Challenging the critics. *J•CON*. 2012, roč. 10, č. 3, s. 711 a násl. DOI: <https://doi.org/10.1093/icon/mos024>

⁴⁶ CHANG, R. Value Incomparability and Incommensurability. In: HIROSE, OLSON, 2015, op. cit., s. 207.

⁴⁷ Viz *ibid.*, s. 205. K dalším významům, v jakých se používá výraz nesouměřitelnost, viz SOBEK, T. Srovnávat nesrovnatelné. *Filozofie dnes*. 2017, roč. 9, č. 1, s. 6. DOI: <https://doi.org/10.26806/fd.v9i1.246>

⁴⁸ Stojí za zmínku, že Jeremy Waldron ji označuje jako silnou nesouměřitelnost. Viz WALDRON, J. Fake Incommensurability: A Response to Professor Schauer. *Hastings Law Journal*. 1994, roč. 45, č. 4, s. 815.

⁴⁹ Viz CHANG, 2015, op. cit., s. 205.

⁵⁰ WALDRON, 1994, op. cit., s. 815–816.

⁵¹ Kardinální škála obsahuje přesně vyčíslené hodnoty. Srovnání na její bázi představuje například zjištění hmotnosti předmětů a přiřazování jim určitých hodnot v gramech. Naopak na ordinální škále není přiřazení přesné číselné hodnoty možné. Umožňuje nám jen posoudit vzájemný vztah více prvků (tedy například říci, že auto je těžší než smartphone, aniž bychom jejich hmotnost přesně vyčíslili). K tomu viz HAPLA, 2022, op. cit., s. 92. CRISP, R. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*. London: Routledge, 1997, s. 22 a násl.

⁵² CHANG, 2015, op. cit., s. 207.

⁵³ Viz KLATT, MEISTER, 2012, op. cit., s. 696. Je vhodné také zmínit, že ačkoliv Robert Alexy pracuje ve své vážící formulaci s konkrétními číselnými hodnotami, ve skutečnosti se i v tomto případě jedná „jen“ o ordinální srovnávání. Přiřazení některé z číselných hodnot je totiž provedeno spíše na základě jejího vztahu k alternativám. Navíc jeho vážící formule by mohla pracovat i s jinými číselnými hodnotami (např. místo 20, 21, 22 by se použilo 25, 50, 100), aniž by se něco změnilo na její podstatě. Jak ostatně uvádí i Klatt s Meisterem – čísla v Alexyho vážící formulaci představují jen heuristický nástroj reprezentující evaluaci. Viz KLATT, MEISTER, 2012, op. cit., s. 700.

nesouměřitelnosti (je-li míněna ve výše uvedeném významu), nikoliv problému nesrovnatelnosti, který pro ni může být fatální.⁵⁴ To, že porovnatelnost nevyplývá z vlastností samotných alternativ, nýbrž z toho, že jsme schopni je dát do vztahu k nějakému společnému kritériu,⁵⁵ na tom nic nemění. Bez existence relevantního společného prvku není zkrátka možné srovnání provést. Jestliže by hodnoty, s nimiž operujeme, byly opravdu nesrovnatelné, nestalo by se poměřování jen trapným divadlem, které by se pokoušelo zamaskovat skutečnou povahu našich rozhodovacích procesů? Nalezení řešení určitě může být dáno jinými faktory (například psychologickými) než důvody, jimiž je nakonec zdůvodněno. Takové důvody ale přece jen musí vytyčovat nějaké hranice pro to, k jakému závěru je možné dospět. Nesmí umožňovat zdůvodnit cokoliv, protože pak neplní svou roli garanta správnosti daného rozhodnutí.⁵⁶ Nesouměřitelnost/nesrovnatelnost pochopitelně představuje ve vztahu k proporcionalitě velké téma. Existuje mnoho způsobů, jak jsou tyto námitky formulovány, i těch, které se snaží nabídnout jejich řešení.⁵⁷ Vypořádat se se všemi z nich by byl úkol spíš na obsáhlou publikaci, proto se tento text zaměří pouze na několik nejzásadnějších z nich, na kterých budu ilustrováno, že problému nesrovnatelnosti nelze uniknout, ledaže bychom akceptovali nějakou formu hodnotového monismu.

První z nich souvisí se jménem významného právního filozofa Timothy Endicotta. Proporcionalita bývá často spojována s racionalitou, transparentností, objektivitou a legitimitou, což podle něj ve skutečnosti není schopná nabídnout.⁵⁸ Endicott připouští, že soudci někdy musí pracovat s nesrovnatelnými zájmy, a tedy vážit nezávažné, což podle něj přirozeně vyvolává námitku, že jsou jejich rozhodnutí arbitrární a jako taková proti konceptu vlády práva.⁵⁹ Problém nevidí ani tak v samotné nesrovnatelnosti, kterou akceptuje, ale spíš v tom, proč a kdo má s ní spojené případy rozhodovat. Zdůrazňuje přitom, že taková „arbitrárnost“ nemění nic na tom, že potřebujeme, aby soudci dané případy řešili. Svěřit takový úkol právě jim může mít dobré důvody než svěřit ho někomu jinému.⁶⁰ Nepřispívá to sice k objektivitě nebo transparentnosti, ale je to podle něj nezbytné.⁶¹ Takový názor ovšem určitě není obecně přijímán. Naopak u jiných autorů se lze setkat s úvahou, že v případě nutnosti volby v situaci opravdové nesrovnatelnosti, je třeba ponechat rozhodnutí na legislativě.⁶²

⁵⁴ K tomu srovnej KLATT, MEISTER, 2012, op. cit., s. 698. K samotnému problému nesrovnatelnosti pak srovnej zajímavý text Tomáše Sobka. Viz SOBEK, 2017, op. cit.

⁵⁵ K tomu srovnej některé zajímavé rozborly kritiky proporcionality ze strany Francisca Urbiny. LALÍK, 2021, op. cit., s. 64.

⁵⁶ Ke vztahu nalézání a zdůvodňování rozhodnutí viz v tuzemské literatuře pěkný text KOREF, T. Test proporcionality jako nástroj zdůvodňování, nikoli nalézání rozhodnutí. *Právník*. 2023, roč. 162, č. 12, zejm. s. 1159 a násl.

⁵⁷ Srovnej způsob, jakým usiluje o vypořádání se s problémem nesouměřitelnosti Lálík: LALÍK, 2021, op. cit., s. 67 a násl.

⁵⁸ ENDICOTT, T. Proportionality and Incommensurability. In: HUSCROFT, G., MILLER, B.W., WEBBER, G. (eds.). *Proportionality and the Rule of Law: Rights, Justification, Reasoning*. New York: Cambridge University Press, 2014, s. 311. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781107565272>

⁵⁹ Ibid., s. 315, 317.

⁶⁰ Srovnej ibid., s. 325–326.

⁶¹ Ibid., s. 329.

⁶² Srovnej MÖLLER, 2012, op. cit., s. 722.

Debata o proporcionalitě ostatně úzce souvisí s úvahami o postavení soudní a zákonodárné složky moci, která má mnohem méně jednoznačné vyznění. Endiccotem uváděný skepticismus stran nesrovnatelnosti pak jde proti intuici, že závěry v kolizích práv by se měly opírat o určité argumentační zdůvodnění.⁶³ V případě, že by opravdu musel být prováděn výběr mezi nesrovnatelnými alternativami, pak je otázkou, proč by se tak nemělo dít losem. Něco takového se však jen málokomu bude jevit jako přijatelné. Nadto například Kai Möller zdůrazňuje, že pokud chce někdo kritizovat proporcionalitu na základě problému silné nesouměřitelnosti (resp. nesrovnatelnosti), měl by podle něj ukázat, za jakých podmínek existuje. Měla by podle něj být demonstrována, nikoliv pouze tvrzená.⁶⁴

Nabízí se i další alternativní přístupy. Poměrování někdy bývá chápáno jako vážení zájmů, které představuje druh cost-benefitové analýzy. Podle již zmíněného Möllera je právě ono zdrojem mnoha problémů. Vhodnější by podle něj bylo koncipovat ho jako vážení argumentů.⁶⁵ Lze s ním souhlasit, že princip proporcionality není morálně neutrální,⁶⁶ přinejmenším v tom smyslu, že jeho aplikace v právu se nemůže vyhnout použití morálních argumentů.⁶⁷ Tento autor i pěkně ukazuje, že se proporcionalita neliší od běžné struktury morálního uvažování.⁶⁸ Klíčové je podle něj identifikovat morální argument, na jehož základě bude rozhodnuto, který ze zvažovaných zájmů dostane přednost.⁶⁹ Möller se snaží tuto ideu ilustrovat na řešení známého transplantačního dilematu. Může lékař usmrtit zdravého člověka, který usnul v nemocniční čekárně, aby s pomocí jeho orgánů zachránil svých pět pacientů?⁷⁰ Zmíněný autor přitom naznačuje, že o tomto příkladu máme uvažovat tak, že se budeme ptát, co můžeme od někoho legitimně požadovat ve prospěch jiné osoby nebo veřejnosti. Jeho závěr je takový, že v této kolizi musí převládnout právo na život zdravého člověka, protože po něm nelze legitimně žádat, aby se obětoval pro záchranu pěti nemocných.⁷¹ Takovou úvahu vnímám jako nedostatečnou. Abychom mohli určit, co lze po někom legitimně požadovat, musíme se totiž opírat o další morální argumenty, které musí být ukotvené v určitých morálních teoriích – bez nich ostatně může být diskutabilní dokonce už to, jestli vůbec mají onen morální charakter. Nestačí zde vycházet z pouhého intuitivně přijatelného tvrzení, jak činí Möller ve svém textu.

Přechod k vážení argumentů určitě problém nesrovnatelnosti neřeší. V mnoha konfliktech práv a veřejných zájmů totiž nepochybně půjde nadněst celou řadu takových argumentů

⁶³ Ostatně smyslem testu proporcionality je nám nabídnout zdůvodnění – tedy zaručit nám, že je určité soudní rozhodnutí správné. V tuzemské literatuře k tomu viz KOREF, 2023, op. cit., s. 1165–1167.

⁶⁴ MÖLLER, 2012, op. cit., s. 724.

⁶⁵ Srovnej např. *ibid.*, s. 722.

⁶⁶ *Ibid.*, s. 718.

⁶⁷ K tomu, že se proporcionalita (a v zásadě veškeré zdůvodňování v právu) nakonec neobejde bez použití morálních úvah, viz i KLATT, MEISTER, 2012, op. cit., s. 692. Zároveň však může být neutrální v tom smyslu, že uplatňování proporcionality se neváže na jednu konkrétní teorii normativní etiky. K tomu srovnej *ibid.*, s. 695.

⁶⁸ MÖLLER, 2012, op. cit., s. 724–726.

⁶⁹ *Ibid.*, s. 715.

⁷⁰ Původní formulaci transplantačního dilematu viz v textu THOMSON, 1985, op. cit., s. 1396.

⁷¹ MÖLLER, 2012, op. cit., s. 716.

ve prospěch obou kolidujících alternativ. Jak by měl soudce posuzovat, který z nich je tím nejsilnějším? Jak by měl například vážit utilitaristické a kantovské argumenty? Posoudit sílu nějakého morálního argumentu může být možné v kontextu určité teorie, která vytváří pro takové srovnání rámec. V případě srovnávání napříč jednotlivými teoriemi je velkou otázkou, z jaké nadřazené morální perspektivy by bylo něco takového prováděno. Sám připouštím, že je možné srovnávat jednotlivé morální teorie na bázi kritérií, jakým je například jejich vnitřní koherence.⁷² Samozřejmě i různé morální argumenty mohou být hodnoceny z hlediska logické správnosti. Jejich součástí mohou být i empirické premisy, u nichž dává smysl posuzovat jejich pravdivost. Chyby v této oblasti mohou automaticky vést k jejich vyloučení z úvahy, což však není východisko z výše popsaného problému. Většina teorií normativní etiky totiž dokáže produkovat argumenty, které budou mít z těchto hledisek korektní charakter. Navíc je třeba vzít v úvahu, že srovnání by mělo mít racionální charakter nejen v rámci konkrétního případu, ale veškerá rozhodovací praxe soudů by měla mít ambici být koherentní. To dále zvyšuje tlak na monistickou teorii hodnot stojící v pozadí lidských práv. Nutnost mít jednu škálu umožňující srovnání lze tedy jen těžko obejít. Pluralistická teorie hodnot na rozdíl od monistické vždy vyvolává pochybnosti, jestli má na něj vůbec nějakou smysluplnou odpověď, zda ve skutečnosti tajně nepracuje s nějakou jednou škálou.⁷³

3.2 Hodnotový monismus: lidská důstojnost, autonomie a potěšení

Hledáme-li monistickou teorii hodnot, která nejlépe vysvětluje povahu lidských práv, nabízí se jako hlavní kandidáti přístupy, u nichž jako klíčová hodnota vystupuje lidská důstojnost nebo autonomie. Samotné spojování lidských práv s lidskou důstojností je nepochybně velmi populární.⁷⁴ Sám se však k němu stavím hodně skepticky.⁷⁵ Existuje totiž značné množství velmi rozdílných pojetí lidské důstojnosti,⁷⁶ takže je velmi diskutabilní, s jakým z nich by se přesně měla uvedená práva spojit. S touto výhradou by se sice dalo vypořádat preciznějším vymezením, ale je otázka, zda nespočívá kus popularity tohoto konceptu (podobně jako i v případě samotných lidských práv) právě v jeho nejasnosti. Druhá, ještě zásadnější, námitka spočívá v tom, že je poměrně těžké obhájit důstojnost coby finální hodnotu. Snahy o její upřesnění a jasnější vysvětlení zpravidla vedou k tomu, že je různými

⁷² HAPLA, 2022, op. cit., s. 67–71.

⁷³ To, zda pluralistická teorie má odpověď na problém nesrovnatelnosti, je samozřejmě předmětem složité debaty. Přinejmenším je třeba připustit, že nám nenabízí nějaké jednoduché a elegantní řešení. Pro účely tohoto textu je podstatné, že monistické přístupy mají vůči ní v tomto směru mnohem pevnější postavení.

⁷⁴ K tomu srovnej např. zajímavý přístup prezentovaný Kosukem Kiyamou. KIYAMA, K. How Should Human Dignity be a Ground for Human Rights? A Preliminary Exploration. *Ratio Publica*. 2023, roč. 3, č. 1, s. 6–20.

⁷⁵ HAPLA, 2022, op. cit., s. 38. Dále srovnej i HAPLA, M. Teorie lidských práv. In: SOBEK, HAPLA a kol., 2020, op. cit., s. 359–360.

⁷⁶ Např. aristotelovsko-tomistickou a liberální tradici lidské důstojnosti ve svém textu dobře konfrontuje Jiří Baroš. Viz BAROŠ, J. Human Dignity between Competing Moral Traditions. *Ratio Publica*. 2023, roč. 3, č. 1, s. 22–42. V právní oblasti pak jednotlivé přístupy k lidské důstojnosti dobře mapuje Pavel Ondřejek. ONDŘEJEK, P. The Many Faces of Human Dignity in Law. In: BAEZ, N. L. X., KARSKA, E., COBOS CAMPOS, A. P. (eds.). *Human Dignity and Human Rights Serious Violations*. Joaçaba: Editora Unoesc, 2016, s. 39–53.

způsoby spojována s autonomií.⁷⁷ I proto bych se více přikláněl k tomu pracovat s ní. Nakonec řada teorií ospravedlňující morální předobrazy lidských práv vychází například z jí blízkého konceptu normativního aktérství,⁷⁸ nebo ji kombinuje s různými jinými idejemi (významnou roli hraje třeba i v teorii schopnosti).⁷⁹

Důraz na autonomii má pochopitelně své silné i slabé stránky. Mezi její výhody můžeme zařadit, že nám nabízí přímočaré vysvětlení pro celou řadu, zejména tradičních, lidských práv, jakým je třeba volební právo, shromažďovací právo, právo na svobodu přesvědčení a projevu apod. Naopak její vztah k některým sociálním právům se může jevit jako komplikovanější. Samozřejmě, že i zdraví nebo zajištění určité životní úrovně můžeme vnímat jako podmínky pro existenci naší autonomie,⁸⁰ byť se jeví jako mnohem intuitivnější, že je oceňujeme z jiných důvodů. Podstatné ovšem je, jak si stojí při vysvětlování klíčových rysů lidských práv, resp. jak si stojí ve srovnání s jinou důležitou hodnotou, kterou představuje potěšení.⁸¹ To může být vymezováno různými způsoby. Například jej můžeme chápat jako mentální stav, který bezprostředně zakoušíme, případně ho lze spojit s určitými fyziologickými procesy v mozku (třeba s produkcí serotoninu). Obojí má své výhody i nevýhody. U potěšení coby mentálního stavu nemusíme nikomu složitě vysvětlovat, proč je dobré. Špatně se však srovnává a počítá. Naopak v případě jeho provázání s určitými fyziologickými procesy se zase obtížně objasňuje jejich dobrý ráz, pokud nemají být skrytě spojovány právě s již zmíněnými mentálními stavy.⁸² Podrobnější debata o těchto problémech by každopádně daleko přesáhla rozsah časopiseckého článku. Důležité je, že relevance navazujících úvah se neváže na nějaká konkrétní a velmi specifická vymezení obou hodnot, ale umožňuje akceptovat více jejich možných pojetí. S přihlédnutím k určitému zjednodušení se tak v následujících řádcích pokusím ukázat, že potěšení i autonomie čelí v lidskoprávní oblasti podobným potížím (třebaže často v odlišné míře), které jsou řešitelné podobnými soubory argumentů.

Vzhledem k tomu, že jak o autonomii, tak o potěšení uvažujeme monisticky, dokáží nám obě hodnoty nabídnout jednu škálu a tím i základ pro možná řešení konfliktů mezi jednotlivými právy. Obě tedy dokáží dobře vysvětlit to, že jsme schopni úspěšně zpracovat dané konflikty nearbitrární a racionální cestou.

⁷⁷ HAPLA, 2022, op. cit., s. 38.

⁷⁸ Viz třeba hlavní práce Alana Gewirtha a Jamese Griffina: GEWIRTH, A. *Reason and Morality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978. GRIFFIN, J. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

⁷⁹ Viz HAPLA, 2022, op. cit., s. 153.

⁸⁰ Srovnej např. úvahy Alana Gewirtha, který považuje určitý well-being za nutnou podmínku aktérství. GEWIRTH, 1978, op. cit., s. 48, 52, 53.

⁸¹ V lidskoprávní oblasti se lze spíše setkat s tím, že spojují s právy snahu o minimalizaci utrpení než realizaci potěšení. Viz např. GUTMANN, A. Introduction. In: IGNATIEFF, M. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton: Princeton University Press, 2003, s. xi. Přínejmenším v oblasti konsekencialistických teorií jsou však přístupy fixované výlučně na snižování utrpení hodně problematické a jen v rovině teorií obtížně obhajitelné. K tomu viz např. MULGAN, T. *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield: Acumen, 2007, s. 109–110. DOI: <https://doi.org/10.1017/UPO9781844653904>

⁸² K tomu podrobněji viz HAPLA, 2022, op. cit., s. 54–56.

Alespoň na první pohled se může zdát, že autonomie na rozdíl od potěšení dobře zdůvodňuje i schopnost lidských práv přebíjet různé welfaristické úvahy, zejména pak velké množství politických a ekonomických cílů. Zatímco za prvními z nich stojí právě ona coby klíčová hodnota, druhé uvedené zastupují jiné méně důležité hodnoty. Taková úvaha však může být vnímána jako chybná. Jestliže opravdu vycházíme z hodnotového monismu, musí i politické a ekonomické cíle reflektovat hodnotu autonomie (podobně jako oboje musí být převoditelné na potěšení). Například i zajištění společenského blahobytu ve svých důsledcích musí přispívat k jejímu nárůstu. Možným východiskem je zde srovnávání zásahu do autonomie jednotlivce reprezentovaného právem, který je vysoký a jistý, a zásahu stojícího v pozadí různých konkurenčních cílů, který bude naopak zpravidla malý nebo málo pravděpodobný. Další řešení může spočívat v nutnosti zohledňovat, jaké incentivy zásah do lidského práva vyprodukuje. Může mít například silně negativní dopady na iniciativu občanů i orgánů veřejné moci. To lze vhodně ilustrovat například na situaci, kdy zvažujeme omezení vlastnického práva několika jednotlivců za účelem stavby přehrady, která přinese dané lokalitě pracovní příležitosti a energetickou bezpečnost. Pokud bychom nekladli na vlastnické právo dostatečnou váhu, lidé by nebyli motivováni k aktivitě a produktivitě, a orgány veřejné moci k vytváření stabilního prostředí, kde budou politické a ekonomické cíle dlouhodobě realizovány způsobem šetrným k právům jednotlivců. Nevytvářeli by svět, kde dojde k maximalizaci dané hodnoty. S pomocí těchto mechanismů může být pro dlouhodobý rozvoj autonomie mnohdy přínosnější upřednostnit ochranu práv. Úplně stejným způsobem ovšem můžeme uvažovat i o potěšení. Rozdíl bude pouze v tom, jaké zájmy přesně budeme do uvedené hodnoty instrumentalizovat.

Rovný charakter lidských práv vyžaduje nejprve zodpovězení otázky po tom, kdo má být vůbec jejich nositelem. Současná praxe je nastavena tak, že jím je každý člověk – ve smyslu příslušníka druhu homo sapiens. Za jednu z tradičních námitek proti představě autonomie můžeme považovat to, že koncept institucionálních práv směřuje k ochraně lidských bytostí, a nikoliv těch autonomních. Jinak řečeno, jejich nositeli jsou i takoví lidé, u nichž je zjevné, že autonomií nedisponují a nikdy nebudou (např. těžce mentálně hendikepovaní), zatímco jimi nejsou žádná zvířata.⁸³ I když přistoupíme vstřícně k otevřenosti některých filozofů vůči vztáhnutí lidských práv na jiné živočišné druhy, pokud by se u nich objevily některé racionální schopnosti,⁸⁴ stále zde zůstává problém neautonomních lidí. Podobný problém však můžeme řešit i ve vztahu k potěšení, protože to nepochybně zakouší vedle lidí i řada zvířat.⁸⁵ Jako možná odpověď se zde v obou případech nabízí efektivita právního systému. Zatímco v případě lidí, je většina z nich schopná o svá práva sama pečovat a domáhat se jich, zvířata by vesměs musela být odkázána uplatňovat je skrze zástupce, což se konec konců příliš neliší od systému, kdy je budou určité orgány chránit prostřednictvím ukládání a vynucování povinností. V případě lidí, kteří postrádají autonomii nebo nejsou schopni pocítovat

⁸³ Srovnej podobné otázky u BILETZKI, 2020, op. cit., s. 33.

⁸⁴ Viz např. GRIFFIN, 2008, op. cit., s. 32.

⁸⁵ Nejdůležitější přístupy, které usilují o přiznání lidských práv zvířatům, lze najít stručně a přehledně představené v práci TURČAN, M. *Lidské práva v kontexte křesťanské teologie dnes*. Praha: Advent-Orion, 2021, s. 79–83.

potěšení, jim můžeme práva připsat na základě efektů, které bude mít takový postup na tyto hodnoty ve vztahu k jiným lidem. Nesmíme uvažovat o právech způsobem, že je někomu připisujeme na základě nějaké jeho vlastnosti. Naopak je musíme vnímat jako komplexní systém, který slouží k realizaci určité hodnoty. Tím i zřetelně vyvstává jedna z výhod instrumentálního přístupu k lidských právům.

Vysvětlit rovný charakter práv může být pro obě hodnoty obtížnější. Nabízí se zde argument na bázi volného trhu, podle něhož se budou tyto hodnoty dlouhodobě nejlépe rozvíjet, pokud výchozí podmínky lidí budou rovné. Dále je třeba rovněž vzít v úvahu, že i v tomto případě dává smysl k rovnosti přistupovat jako k defaultnímu nastavení. Nerovných rozdělení je totiž nekonečně mnoho, proto je nutné brát rovnost jako výchozí pozici. Požadavek na zdůvodnění tudíž leží na odchylkách od ní, nikoliv na ní samotné. Na místě je proto nejprve přesvědčivě vyargumentovat, že nějaká nerovná distribuce práv lépe přispívá k realizaci autonomie nebo potěšení, zatímco jejich rovné rozdělení může být bráno jako výchozí předpoklad.

Jako komplikované se může na první pohled jevit i vysvětlení nezciizitelnosti lidských práv. Jestliže považujeme za klíčovou hodnotu právě autonomii, proč nepřipouštíme, že se někdo může svých práv vzdát dobrovolným a svobodným rozhodnutím? Zde se nabízí variace klasické odpovědi Johna Stuarta Milla na otázku, proč by nemělo být lidem umožněno, aby se na základě svého vlastního rozhodnutí prodávali do otroctví.⁸⁶ Takovým rozhodnutím by totiž člověk zásadně omezil svou autonomii do budoucna. Pokud nám jde o to, aby jí lidé měli co nejvíc, měla by jim být znemožněna taková rozhodnutí, která by jí zásadním způsobem snižovala nebo přímo destruovala. Velmi podobným argumentem může být nezciizitelnost vysvětlena i ve vztahu k potěšení. Pokud by lidé měli možnost se nějakým způsobem svých práv vzdát, mohlo by to vést k zásadnímu omezení jejich potěšení v budoucnu. Právě příklad s otroctvím je ilustrativní i v této rovině.

Zdá se tedy, že autonomie a potěšení mohou trpět ve vztahu k lidským právům obdobnými potížemi, na něž se dá reagovat i podobnými argumenty. Tímto závěrem chci naznačit, že jejich pozice coby kandidátů na možné hodnotové vysvětlení lidských práv může být poměrně vyvážená. Nakonec jde o to, že ani jedna z nich nemůže ignorovat povahu světa, v němž žijeme, jakož i epistemická a různá další omezení, která máme. Mým cílem zde však určitě nebylo nabídnout vyčerpávající analýzu (v případě obou hodnot se dá například klást mnoho složitých otázek spojených s tím, jak přesně je máme chápat). Vzhledem k bohatosti úvah o obou hodnotách by něco takového přesáhlo možnosti tohoto článku. Pouze jsem se snažil ukázat, že zde existují významné podobnosti, pro které dává smysl uvažovat o lidských právech nejen ve vazbě na autonomii, ale také na potěšení, coby finální hodnoty, které je zdůvodňují.

⁸⁶ MILL, J.S. *On Liberty*. Edited by David Bromwich and George Kateb with essays by Jean Bethke Elshtain, Owen Fiss, Richard A. Posner, Jeremy Waldron. New Haven and London: Yale University Press, 2003, s. 163–164.

Závěr

O projektu konsekvențializace se v současnosti vedou bohaté diskuze. Není úplně snadné odhadnout, zda nakonec skončí úspěchem, nebo zvítězí jeho kritici se svými námitkami. Každopádně před námi otvírá nové perspektivy v teorii lidských práv a zaměřuje naši pozornost na otázky, které mohou být zajímavé i v případě, že by on samotný neuspěl. U lidských práv musíme nutně zvažovat problém jejich hodnotových východisek. Formulována velmi obecně jsou tato práva předmětem interpretace, která dává jejich interpretům obrovský prostor pro jejich vlastní uvážení. To vede k vyostření otázky, s jakou konkrétní axiologickou teorií jsou ve skutečnosti spojena. V některých případech sice můžou různé přístupy vést k totožným lidskoprávním závěrům (a korespondovat tak s Rawlsovou ideou překrývajícího se konsenzu), v řadě jiných se však mohou rozcházet. Právo na život znamená něco jiného pro volnomyšlenkářského liberála a pro konzervativně smýšlejícího katolíka. Pokud se zaměříme jen na oblast institucionálních práv, můžeme zvažovat, jaká hodnota nejlépe vysvětluje jejich typické rysy a způsob, jakým s nimi pracujeme. Populární hodnotový pluralismus se ukazuje jako obtížně slučitelný s tezí, že dokážeme úspěšně řešit konflikty mezi jednotlivými právy. Není překvapením, že pokud jej odmítneme, stane se hlavním kandidátem na pozici jejich axiologického východiska hodnota autonomie. Jedním z problémů, na který můžeme v souvislosti s ní narazit, je, že se jejím prostřednictvím obtížně objasňuje, proč lidskými právy disponují i lidé, kteří schopnosti s ní spojené zcela postrádají. Dalším je existence celé řady práv, která slouží k ochraně důležitých aspektů našeho života majících k autonomii spíše volnější vztah. Přesto nabízí poměrně věrohodné odpovědi. Podobnou pozici má v kontextu obou zmíněných problémů hodnota potěšení. V článku jsem se pokusil ukázat, že si dokáže stejně dobře poradit s konceptem absolutních institucionálních práv i s očekáváním, že lidská práva budou v určitých situacích přebíjet přímé welfaristické úvahy. Podobně jako hodnota autonomie, dokáže se vypořádat s řadou výhrad, pokud bereme vážně její dlouhodobou realizaci a praktické limity. Proto by ani ona neměla být z debat o hodnotových základech lidských práv vylučována.