

Ota Weinberger: jedno Déjà vu

Michael Fischer*

Déjà vu je volání z prázdnoty. Je to výstižná charakteristika pro první asociace po té, co mě zastihla zpráva o smrti mého vědeckého kolegy a osobního přítele. V knize Ludwiga Wittgensteina „Tractatus Logico-Philosophicus“ nalezneme větu, která dokonale charakterizuje osobnost Oty Weinbergera. Její znění je následující: „Účel filosofie je logické vysvětlení myšlenek. Filosofie není vědou, nýbrž činností.“ To je přesně

důvod, proč Weinberger dosáhl uznání vědeckou komunitou v takové neobvyklé míře.

Po pobytu v koncentračním táboře, studiu na dvou vysokých školách zakončeným doktorátem, habilitací a politickým pronásledováním komunistickým režimem započal rodilý Brňan novou existenci v roce 1968 v Rakousku. Nejprve přednášel jako hostující profesor na univerzitě ve Vídni a Štýrském Hradci a poté se v roce

* Prof. Michael Fischer, Právnická fakulta Salzburg

1972 konečně dočkal jmenování řádným profesorem právní filosofie na Karlo-Františkově univerzitě ve Štýrském Hradci. Co se týče právní filosofie, vládla tehdy na právnických fakultách v Rakousku podivuhodná atmosféra. Weinberger byl Žid, přežil koncentrační tábor, vzdoroval komunismu a byl současně sociálním i liberálním kritikem. To všechno vyvolávalo spíše špatné svědomí než sympatie jeho současníků.

Několik členů profesorského sboru se domnívalo (aniž by sami studovali filosofii a byli vybavení vlastní schopností právní argumentace), že se mohou vyjadřovat k věcem dotýkající se právní filosofie a všude sami sebe označovali za právní filosofy. Postavení profesorů na právnických fakultách nebylo již dlouho tak jisté a stabilní jako dříve, a proto přišla několika osobám vhod právě „právní filosofie“ na jedné straně jako určitá ozdoba určená ke vzdělávacím účelům, na straně druhé jako zbraň použitelná ke stranickopolitickým účelům.

Kontaminace právní filosofie

Přirozené právo se nepovažovalo již za „neúprosný zákon přírody“ jako v období národního socialismu, nýbrž za dílo Boha, který přírodu stvořil. V této době se však ještě našli v křesťanství, především však u katolíků a sekundárně i u protestantů zastánci této doktríny. Skutečný filosof stojí Bohu „nablízku“, jako by na jeho pravé straně a ztělesňuje jeho meč na tomto světě. Na úrovni vědecké teorie a sociologie byla metafyzika dávno degradována a stala se neřešitelnou.

V protikladu k tomuto existovali fundamentalisticko-redukcionističtí kelsenianci: Jak velký respekt vzbuzuje celé dílo Hanse Kelsena, který se ukázal jako teoretik prvního stupně například ve svém mistrovském díle „Odplata a kauzalita“, tak špatný byl dogmaticko-teoretický redukcionismus neokelsenianů. Ti neznali ale rozhodující novokantovce Hermanna Cohena a Paula Natropa, kteří nabídli alternativy k mlčení.

Marxistické interpretace hrály přitom sotva nějakou roli, to spíše již dřívější formy recepce Habermase, obzvláště ve spojitosti s jeho diskurzní teorií. Potíže viděli jeho přívrženci především v tom, že Habermas hodnotil právní filosofii nejprve negativně, jako přebytečnou. Až později (1992) dospěl k názoru, že společenská teorie postrádá bez právní filosofie smysl stejně, tak jako právní filosofie ztrácí smysl bez společenské teorie.

Spory týkající se právní filosofie mají dlouhou tradici, jak to velmi napínavě charakterizoval René Marcic ve svém příspěvku „Právní filosofie v Rakousku“. Rytíři Antonu Hyekovi von Glunek byla ve Vídni udělena profesura v oblasti „rozumového a trestního práva.“ V revolučním roce 1848 měl Hye na základě úředního rozkazu uklidnit studenty. Když se stal hrabě Leo Thun-Hohenstein ministrem pro kulturu a výchovu, došlo k římsko-katolické restauraci a racionalismus byl z uni-

verzit vypuzen. Hye jako představitel osvícenské racionalistické vědy musel svou katedru opustit. Jako důvod pro disciplinární opatření bylo uvedeno pouze jeho stanovisko v jednom vědeckém sporu o metodu. Podobně tomu bylo na vídeňské univerzitě v době předbřeznové i u skupiny teoretiků hegelovské observance. Za pomoci striktního intervencionalismu bylo mnohým zabráněno v jejich dalším kariérním rozvoji a vědci utíkali proto do liberální politiky, jako např. Johann Nepomuk Berger či Johann Perthaler. Rovněž Georg Jellinek narazil ve Vídni se svým (evolučně orientovaným) „Bojem o právo“ na silný odpor. Byl nařčen z toho, že se „darwinisticky vysmívá“ člověku.

Napjatý byl také vztah Alfreda Verdrosse, právního filosofa a specialisty na mezinárodní právo k Hansi Kelsenovi bezprostředně před připojením Rakouska k Velkoněmecké říši. Verdross se ze dne na den distancoval od svého židovského přítele. Velký skandál způsobila kniha právního sociologa Augusta Maria Knolla z roku 1962 „Katolická církev a scholastické přirozené právo“. Bylo to důvtipné odhalení scholastických přirozenoprávních spleť lží a jeho opovržení člověkem.

O rok později představitelé katolického učení o společnosti z Katolické teologické fakulty v Salzburgu udělili u příležitosti shromáždění v objektu Edmundsburg v Salzburgu Knollovi zákaz rečnit pod pohrůžkou policejního stíhání. Ernst Topitsch to dokládá v úvodu k novému vydání výše uvedené knihy. V mnoha ohledech byl tedy třeba konstatovat enormní propad úrovně právní filosofie. Proto například v učebnici vydané v nakladatelství UTB s názvem „Právní teorie pro studenty“ je možné mj. nalézt v odkazech na literaturu k „vědecké teorii“ následující tituly: Hume, Zkoumání lidského rozumu, 1748; Kant, Prolegomena ke každé příští metafyzice, která může vystoupit jako věda, 1783; Popper, Bída historicismu, 1965. Zda to byla hloupost nebo výsměch studentům zůstává dodnes nejasné.

Na právnické fakultě salcburské univerzity například probíhalo habilitační řízení, jehož předmětem byla práce, která o sobě tvrdila, že se má vypořádat a dokonce zúčtovat s dílem Hanse Albertse „Kritický racionalismus.“ Její obsah se však omezil pouze na rozbor dvou malých Albertsových článků a tak byl z přirozenoprávní perspektivy poměrně rychle odsouzen „pozitivistický nesmysl.“ Jaký to smutný výsměch tohoto skvělého kritického racionalisty, který náležel k nejdůležitějším postavám takzvaného pozitivistického sporu. Tento dodnes nezveřejněný spis potěší stále ještě některá nenáročná srdce.

Následující případ, o kterém jsem slyšel, je rovněž napínavý. Vyprávěl mně ho můj dnes již zesnulý kolega Erhard Mock: V rámci habilitačního řízení konaném na univerzitě ve Vídni, kterému předsedal tehdejší prezident Kelsenovy společnosti Robert Walter, byla položena otázka směřující k vysvětlení právněteoretické a metodologické koncepce dotčené habilitační práce, při-

čemž se habilitační komise uspokojila s větou: „Já se hlásím k ryzí nauce právní Hanse Kelsena“. V tomto upadajícím a zchátralém prostředí se stal Ota Weinberger pro mě a pro několik mých dalších kolegů vědeckou veličinou, která nás dále zásadním způsobem ovlivnila. S vědomím toho, co se odehrávalo na pozadí, jsem se začínal stále více zajímat o oblast a „normativní spektrum“, ve kterém se právní filosofie pohybovala, což vyžadovalo určitý mezidisciplinární přístup.

Několik poznámek k terminologii

Říká se, že se právní filosof vyznačuje zvláštní odbornou kompetencí. Již na jiných místech jsem se zabýval otázkou, od jaké doby zmizela z německých filosofických fakult výuka právní filosofie a byla podstoupena fakultám právníkům. V současné době převládá již všeobecné přesvědčení, že se není možné stát právním filosofem pouze po absolvování filosofické fakulty. Na druhé straně je nutné konstatovat, že na právnických fakultách nejsou vytvořeny nikterak dostačující podmínky, aby se člověk mohl habilitovat v oboru právní filosofie.

Je to především proto, že je právní filosofie pouze vedlejším oborem vedle hlavních právnických oborů, které musí tvořit těžiště v oblasti vědy a výzkumu vysokoškolského profesora. Jako nevyhnutelný se jeví požadavek, aby právní filosof byl zároveň právníkem. V žádném případě není však možné požadovat za smysluplné a žádoucí, aby právní fakulty požadovaly po svých právních filosofech povinnost přednášet zároveň trestní právo, veřejné právo či jiné velké dogmatické odvětví. René Marcic, Ilmar Tammelo a Ota Weinberger se stále stavěli proti právní filosofii provozované pouze „jako hobby“, jejíž zástupci neměli k této disciplíně „žádný vlastní vnitřní vztah“.

Problém právního filosofa spočívá očividně v dodatečném požadavku širšího vědeckého zaměření, které je od něj požadováno. Na právní filosofii a právní teorii je přitom nutno nahlížet jako na identické pojmy, k nimž by mělo podle mého názoru přistoupit ještě sociálně vědeckoteoretické zaměření. Toto by však nemělo záviset na názvech, které reprezentují tuto profesi: V tom spočívá právě přednost klasických označení a pojmů, aby tyto nemohly ztratit svou aktuálnost, tam kde jsou zastaralé, a aby nebrzdily změně směru a diferenciacním procesům, které je dále široce používají. Přesně v souladu s touto „dialektikou“, která poskytuje ochranu starého před zastaráním, je také podle mého názoru „právní filosofie“ zcela nenahraditelným označením tohoto oboru.

Závažnější je ovšem skutečnost, že právní filosof je takzvaný „filosof spojovník.“ Christian Wolff ještě v roce 1709 říkal, že filosofie je „věda o všem možném.“ Ale místo „pestrého ptáka“ je však očekáván od-

borník a místo rozsáhlé pytlácké licence se očekává speciální oprávnění k lovu. Vědeckohistoricky se zakládá toto zjištění na institucionalizaci filosofie, která představovala na jedné straně pokus nějakým způsobem kompenzovat ztrátu jejího vztahu k realitě, kterou filosofie jako taková utrpěla. Dnes je právní filosofie ale současně pokusem vyrovnat své ztráty ve vztahu k realitě v oblasti základního výzkumu, které právní vědy utrpěly při stále narůstající přeměně ve vědy sociální. Přitom nemůže být pochyb o tom, že to bude vždy „filosofie“, která položí základ pro všechny další vědní disciplíny.

Pokouší-li se člověk o společné pojmenování účelnosti bádání, které charakterizuje profesi právního filosofa, pak by musel asi říci: Pozitivní právo nemůže být vyučováno, ani není možné se ho naučit a právní předpisy nemohou být vydávány a ani aplikovány bez právněteoretických a právněsociologických znalostí. Každá strukturální analýza pozitivního práva vyžaduje určité doplnění, protože pozitivní právo předpokládá akt vydání a tento akt se ale uskutečňuje v prostoru empirické a sociologické reality, v prostoru mnohoznačného politicko-sociálního propojení. To odkazuje právní filosofii, popř. teorii práva na široké metateoretické spektrum.

Chápání práva

Jinou otázkou však je, jaké místo zaujímá právo v sociální struktuře? Jak vznikají vůbec právní skutečnosti, popř. jak jsou konstruovány? Kdyby byla právní dogmatika pouze vědou o správné aplikaci zákonů a ne o jejich sociologickém, psychologickém a politickém významu, byla by celá věc velmi jednoduchá. Pouze takové zjednodušení pozitivistických pozic by dnes vystihovala výtka Julia Hermanna von Kirchmanna, který mluví o „bezmocném všeho schopném“ služebníkovi.

Základní úkoly právní vědy spočívají samozřejmě také v tom, aby analyticky prozkoumala právo jako normativní myšlenkové těleso. Kromě toho je právní řád sám podstatnou součástí společenského procesu. Právu rozumíme ne v případě, když známe slova a rozumíme jim, nýbrž až když víme, jak právo funkcionalisticky působí a jak zasahuje do života člověka. Tak dospěje člověk ke komplexnímu pochopení právní skutečnosti a její procesní struktury. Bez znalosti účelu a hodnot práva mu není možné vůbec rozumět.

Weinbergerova formulace institucionálního právního pozitivismu zaujímá zprostředkující pozici, ve které může být právo na jedné straně strukturálně analyticky zkoumáno jako normativní myšlenkové těleso, a na straně druhé jako skutečnost společenského života, která se otevírá sociálněvědeckým interpretačním vzorům. Na jazyk se nenahlíží pouze jako na sociální produkt, nýbrž současně jako na prostředek ke konstrukci společenských skutečností. Budiž ještě jednou zdůraz-

něno: Právu rozumíme ne v případě, když známe slova a rozumíme jim, nýbrž až když víme, jak právo funkcionalisticky působí. Tak dospěje člověk ke komplexnímu pochopení právní skutečnosti a její procesní struktury.

Existují instituce, které omezují svévoli, libovůli a neuspořádanost sociálního jednání. Jejich normativní působení umožňuje stabilizovat sociální mechanismy. Je to právě právo, které má vytvořit most mezi různorodými a často protichůdnými požadavky, které existují mezi společnostmi a jednotlivcem, mezi předem daným sociálním systémem a subjektivním charakterem potřeb. Právo tak prostřednictvím objektivizace slouží k „odlehčení“ a „ke zvěcnění“. Tak se člověk dostane do situace, aby „jednal“ a vedl svůj život přesahující pouhé „jednání“. A rovněž tím je společnost schopná doplňovat svůj stav, funkcionálně vyzrát a podstoupit vyrovnanou sociální změnu (Arnold Gehlen, Niklaus Luhmann).

Weinbergerův přístup dále ukazuje, že právo je jeden ze základních prostředků regulační politiky. Pro právní politology z toho vyplývají problémové oblasti, o kterých platí, že je tyto možné jen obtížně analyzovat, jako například oblast zákonodárství. Zákonodárství je společenský proces, kterému ústava sice propůjčuje určitý rámec, ale v něm však mohou působit rovněž takové společenské vlivy, které ústava nepředvídá. V souvislosti se sociálně-historickým a politicko-vědeckým výzkumem lze vydělit účastníky a aktéry tvorby legislativního konsenzu:

V parlamentní rovině převaha vlády, u přípravy zákonů na ministerstvech iniciativa příslušných referentů a intervence organizovaných zájmů, jako sociálního partnerství, zahrnutí aplikace práva, např. právníků a ekonomů, tak jako justice. Další roli hraje pozornost masmédií, tak jako často malá účast těch, kterých se právní úprava dotýká, pokud tedy nedisponují vlastním lobby. Ne zřídka sleduje zákonodárství jiné cíle, než předestírá jeho znění: má rostoucí symbolickou funkci a slouží k uklidnění a uchláhlení obyvatelstva (kniha „Genetic Screening“ jako příklad symbolického zákonodárství).

Další velmi zajímavou oblastí výzkumu, která je plodná právě v perspektivách institucionalizovaného právního pozitivismu, je potenciál k jednání jednotlivců, svébytný rozvoj adresátů práva a jejich aktivní přínos v právním procesu. Právní procesy je nutné spojit s právním vědomím vidět jak individuálně tak kolektivně. Prostřednictvím pojmu mobilizace práva se zkoumá, jak lidé z konkrétních situací vyvodí smysl práva a přenesou ho do právního jednání. Prostřednictvím pojmu rezpozitivita se má zjistit, do jaké míry odpovídá právo potřebám společnosti, tyto dále strukturuje nebo přenesou do symbolických náhradních uspokojení. Zcela zřetelné to je u následujících svazků z mé řady „Etika transdisciplinárně“: „Etika ve víru ekonomie“ (svazek 9) a „Genetic Screening“ (svazek 10).

Nonkognitivismus

Posledně jmenovaný pohled úzce souvisí s „problematikou hodnot.“ Nonkognitivismus, jak Weinberger popsal svoji pozici, neznamená – jak uváděla jednou hloupá kritika – že argumentace v právně-politické oblasti by nebyly možné a smysluplné. Nonkognitivismus pouze tvrdí, že argumentace obsahuje vždy vedle racionálního rovněž empirické zkoumání. Funkce hodnocení spočívá totiž přesně v tom, že nám umožní jednání v podmínkách kognitivní nejistoty.

Problém „svobody hodnocení“ vědeckého výzkumu je diskutován především v souvislosti s pragmatickým užitím teorie. V podstatě jde přitom o to zjistit, zda existují možnosti, aby vědci „objektivně“ stanovili závazné hodnoty jako směrnice jejich chování a zda hodnoty či morální normy jsou zdůvodnitelné. V rámci analytického pojetí vědy je zastáván názor, že ztroskotaly všechny dosavadní pokusy o zdůvodnění hodnot.

Poslední obsáhlý pokus o takové zdůvodnění hodnot (mimo fundamentalistická náboženství) je teorie diskurzu Jürgena Habermase, která předpokládá, že se nechají v rámci „svobodného diskurzu“ objektivně zdůvodnit určité „apriori akceptovatelné“ zájmy, jako např. zájem na dospělosti, zletilosti nebo svobodě. Z analytického pohledu ztroskotává samozřejmě tento pokus na tzv. „přávilovském trilematu“, podle kterého poslední zdůvodnění normativních vět končí buď v nekonečném regresu, dogmatickém ukončení nebo v logickém kruhu.

Ke korektuře Weberova často neporozuměného postoje je nutno poznamenat: obsahem předpokladu pro svobodu hodnocení, jak ji Max Weber odůvodňuje především v jeho statích k vědecké teorii, je neschopnost každé sociální vědy dospět prostřednictvím čistě vědecké cesty k normativním výpovědím pro individuální jednání a státní sociální politiku. V koncepcích amerických sociologů a jejich následovníků má právě svoboda hodnocení a objektivita poznání sociálních věd garantovat rozhodující schopnost, aby platila sama jako norma vědecko-racionální praxe.

Hodnoty

Caesar Kluckhohn je autorem „klasické“ definice toho, co je hodnota. Tato definice směřuje ke konsenzuálnímu pochopení pojmu: „hodnota“ obsahuje „vnímání toho žádoucího, které se vyznačuje buď explicitně nebo implicitně, tak jako je charakteristické pro jednotlivce či skupinu, a ovlivňuje výběr dostupných způsobů, prostředků nebo cílů jednání.“ Takovouto definici hodnoty může člověk antropologicky udělat hodnověrnou. Neboť v protikladu ke zvířeti (které je vázáno na specifické prostředí) má člověk přístup k neomezenému po-

čtu možných hodnotových obsahů. Frans de Waal ukazuje však ve své knize „Primáti a filosofové“, jak evoluce sama utvářela morálku, popř. určité hodnoty podporující společnost. Prostřednictvím genetických výzkumů a kognitivní vědy se dramaticky a nepředvídatelným způsobem mění naše antropologie.

Přesto zůstávají hodnoty konstitutivními prvky kultury nebo přesněji: existujících kultur. Mimo to určují hodnoty prostřednictvím kulturního smyslového a významového obsahu docela podstatně sociální systém. Hodnoty jsou na jedné straně centrem institucí, současně jsou základem pro chování či jednání jedince. Na této úrovni můžeme pod nimi rozumět podstatné „dispoziční“ instance sloužící k řízení a orientaci jedince. Hodnoty nám umožňují jednání také při kognitivní nejistotě. Jako vědecko-teoretický nástroj k tomuto slouží metateoreticko-axiologické návrhy.

Pokud však člověk rozezná dvojí význam hodnotového pojmu jako součást sociálního systému, jindy jako součást personálního systému, pak bude zřetelný problém vztahu mezi člověkem a společností, který vyplývá z nejistoty identity „objektivních“ a „subjektivních“ hodnotových obsahů ve vzniku, vývoji a interní struktuře sociálních systémů. Tento úhel pohledu ukazuje, že komplexní sociální systémy jsou s vysokou pravděpodobností předurčeny pro vznik hodnotových problémů a konfliktů již proto, že jsou zpravidla od nich odděleny ty systémy, ve kterých se vytvářejí a formulují individuální hodnoty prostřednictvím socializačních procesů, které hodnoty „potřebují“. Hodnoty jsou centrem institucí, tak jako centem pro individuální smyslovou orientaci.

Právo a ideologie jsou v této souvislosti velmi zajímavým tématem. Hodnoty jsou také kulturní prostředky k přizpůsobení se, jsou to „duchovní instituce“, které pomáhají zabránit „molekulární občanské válce“ (Hans-Magnus Enzensberger). Fungují jako „usměrňovač“, prostřednictvím kterého je nynější společnost „polarizována“ na určité základní pojmy. Kdo interpretuje pouze morální hodnoty, neuznává jejich pravou podstatu jako společenský systém regulace.

Hodnoty vykazují „kognitivní, emocionální, voluntativní a evaluativní“ složky, jejichž kvantitativní poměr - empiricky viděno - může ovšem velmi silně kolísat. Hodnoty mohou být jejich nositelům víceméně známy a tito je mohou zřetelně a precizně vyjadřovat. Na jedné straně mohou být formulovány jako rozdílné systémy individuální a kolektivní etiky a být nositeli „ideálního“ charakteru. Na druhé straně mohou být ale také deformovány až k impulzivnosti. V této souvislosti se doporučuje používat pojem hodnotová kultura a pak analyzovat podmínky kultivace hodnot v právní kultuře.

Společnosti se nechají rozdělit podle rozsahu, ve kterém usilují o institucionalizaci dominantních hodnotových vzorů nebo systémů hodnot. Otevřená společnost se vymezuje od uzavřené především na základě liberalismu hodnot. Pouze při srovnání diskuze o zá-

kladních hodnotách a minimální společenské „integraci hodnot“ začíná být v poslední době reflektováno nevynutitelné omezení principu.

Vzhledem k nezjištěnému souladu mezi „objektivními“ hodnotami, společností považovanými za závazné a „subjektivními“ hodnotami, které jsou sledovány na individuální úrovni, nemůže se žádný sociální systém spolehnout zcela na individuální spontánnost respektování hodnot. Bude muset existovat mnohem více sociálních norem, které zajistí určitou minimální míru konformního sociálního chování. Sociální normy se odlišují od hodnotové orientace v tom, že vnáší hodnoty jako očekávání chování adresované jednotlivcům nebo skupinám, aniž by se současně očekávalo, že je tito přijmou za svá vnitřní.

Čím více mají ve společnosti normy přednost před hodnotami, tím více se tedy odcizuje tlak ke konformitě vycházející ze sociálního integračního a koordinačního donucení. V krajním případě dojde k právní úpravě a společnost - za cenu individuálního „odcizení“ - získá vysokou flexibilitu. Na protipólu takového to vývoje se nachází odstranění existence „ctností“, to znamená, ne pouhou platnost norem, nýbrž mimo to také internalizaci závazných obsahů hodnot a identifikaci se sociálním systémem, o jehož vytvoření je usilováno. To jsou dnes především ideologie nebo náboženství, které v hávu „informativních“ systémů výpovědi přenášejí mohutné obsahy hodnot. Zakládají se na universalistické etice, dodávají přesahující „supermorálku“ a každá taková univerzalizace způsobí současně absolutizaci morálního ega.

Weinberger kritizoval všechny formy totalitarismu, jejich „zvrhlé ideály“ a všechny vědecké koncepty, jejichž cílem byl celek. Zvláštní skepsi projevil vůči oněm formám myšlení, které požadovaly vytvoření ideální společnosti jako uzavřeného sociálního systému. Dnes se jeví opět jako smysluplné sledovat funkce, které psychologicky a sociologicky přísluší ideologiím a náboženstvím. Ideologie stabilizují lidské chování, naplňují lidskou touhu po kontinuitě, orientaci a bezpečnosti ve světě. Omezují celistvost lidského jednání. Přitom nejsou jak ideologie, tak i náboženství nic jiného než strukturované systémy hodnot.

Realistický koncept se naproti tomu bude orientovat na empiricky identifikovatelné morální nároky lidí a přitom diagnostikovat rozličnost etik, neboť naše soudobá kultura se vyznačuje právě tím, že žijeme v diskursních společnostech. Proto člověk nemůže vycházet již z „autonomie“ v Kantově smyslu: jde spíše o faktickou autonomii lidí, tedy o to, co lidé skutečně říkají a dělají, a ne o to, co by měli dělat.

Vztah subjektu a intersubjektivitu, subjektu a kulturnímu obsahu také moment transsubjektivity: důvěrné hranice pochopení budou překročeny, to odlišné, to cizí bude bráno v úvahu a akceptováno. Jde tedy o jakýsi etický princip, který hledá vyrovnání mezi různými morálkami, což je v demokratických koncepcích dozná-

ní se k rostoucí pluralitě. Přitom stojí na prvním místě nejprve porozumění, teoretické konání a až pak uznání, praktické konání, akceptace druhého. Uznání je ale současně konáním a vyžaduje institucionalizaci. Takovými instituty jsou lidská práva: vyjádřeno právní terminologií – zaměřují se na kooperující vyrovnávající etiku. To nejdůležitější z Weinbergerova poslání bylo zdůraznit a poukázat právě na tento aspekt.

Postscriptum

S vděčností si vzpomínám na společné rozhovory na mnohých domácích i mezinárodních konferencích, na četné vydávání knih a na práci na společné knize „Zkažené ideály“. Z prázdnoty Déjà vu vstupá vzhůru šarmantní Homme des femms, bystrý, vždy cynický a přeci stále spolehlivý přítel.

Z němčiny přeložil: JUDr. Jaromír Tauchen, LL.M.
Eur. Intergration (Dresden), soudní tlumočnický pro jazyk německý, Právnická fakulta MU