

DISKUSE

Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně

Pavel Dufek*

Abstrakt: Příspěvek vstupuje do rozvíjející se právněteoretické a právněfilosofické reflexe pojmu lidských práv s cílem obohatit ji o poznatky a nástroje soudobých diskusí ve filosofii politické. Konkrétně se zaměřuji na otázku normativního pozadí myšlení a rozhodování o lidských právech v situaci hlubokého morálního pluralismu. V textu obhajují několik vzájemně souvisejících tezí, z nichž ta nejobecnější říká, že interpretace lidských práv má nevyhnutelně politickou, a odvozeně tudíž ideologickou dimenzi. Pokud ovšem přijmeme charakteristiku lidských práv jakožto bytostně rozporovaných (též diskursivních) pojmů, výrazně se komplikuje možnost dosažení široké shody na jejich interpretaci, zejména proto, že lidská práva nelze odstínit od ostatních bytostně rozporovaných politických pojmů a spolutvoří tak komplexní vize žádoucí podoby společnosti. I proto dále argumentuji, že příslib tzv. rozumné neshody umožňující koexistenci protichůdných představ o lidských právech implicitně předpokládá předchozí odlišení „rozumných“ a „nerozumných“ přístupů, přičemž o vedení této hranice panuje neméně silná neshoda. Způsob řešení, který navrhuji, upřednostňuje teoretickou inkluzivitu před jistotou, že výstupem úvah bude preferované pojetí lidských práv. Konečně také ukazují, že výzva k „mezikulturnímu dialogu“ o lidských právech není z analogických důvodů upřímná.

Klíčová slova: lidská práva, morální pluralismus, bytostná rozpornost, rozumná neshoda, veřejné ospravedlnění, mezikulturní dialog

Úvod

V posledních několika letech se v české odborné produkci začaly objevovat pozoruhodné příspěvky k problematice právněteoretické a právněfilosofické reflexe pojmu lidských práv, jeho zdrojů, povahy, zdůvodnění či úlohy v soudním rozhodování. S jistou dávkou optimismu lze hovořit o rozvíjející se odborné debatě, k níž se tento text pokusí připojit, s ambicí doplnit ji o pokud možno systematické postřehy z oblasti normativní politické teorie či politické filosofie.¹ Je totiž zřejmé, že autoři a autorky těchto textů si překrývají mezi právní a politickou (a též morální) filosofií ve věci lidských práv uvědomují a že se tak zde ve druhém sledu otevírá pole pro plodnou výměnu mezi disciplínami.²

* Mgr. Pavel Dufek, Ph.D., katedra politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity. E-mail: dufek@fss.muni.cz. Text byl zpracován v rámci projektu podpořeného Grantovou agenturou České republiky (kód GA16-13980S). Za komentáře i diskuse k předchozím verzím posílám obzvláštní díky Jiřímu Barošovi, Martinu Haplovi, Tomáši Sobkovi a Michalu Šejvlvi. Cennými připomínkami přispěli také David Černý, Adam Doležal, Josef Mrázek a další účastníci odborného semináře na Ústavu státu a práva AV ČR (14. 9. 2017). Rudiment příspěvku byl prezentován na *Weyrových dnech právní teorie* (PrF MU, 1. 6. 2017); předobraz rudimentu pak na konferenci *Lidská práva, mezikulturní perspektivy a postnárodní konstelace* (PrF UK, 12. 4. 2016) – díky náleží i tamějším publikům, jmenovitě pak (vedle již jmenovaných) Petru Aghovi, Václavu Bělohradskému a Pavlu Ondřejkovi. Za podnětné postřehy, v jednom případě paradigmatickému nesouhlasu navzdory, vděčím také dvěma oponentům pro časopis *Právník*.

¹ Termíny „politická teorie“, „normativní politická teorie“ a „politická filosofie“ budu v textu používat jako synonyma.

² Komentář jednoho z oponentů nicméně ukázal, že stejně tak může docházet i k nedorozuměním. Článek jistě nemá vyjadřovat přezíravý postoj autora k právu a právní vědě, ani relativizaci až ignoranci významu práva – jeho „panství“ – tvářív tvář morálce,

Konkrétně se pokusím podpořit několik vzájemně propojených tezí, některých kontroverzních, jiných méně. Zaprvé, lidská práva nelze myslet izolovaně od normativní politické teorie a zprostředkovaně od politické ideologie; nejedná se o transcendentální hodnotu vznášející se nad empirickým společenským světem, ani o výron právního rozvažování, jež tomuto světu teprve dává tvar, nýbrž o výsledek konkrétních normativních siločar, které lidskoprávní diskurs konstituují. Zadruhé, chápání lidských práv jako *bytočně rozporovaného* (též *diskursivního*) pojmu umožňujícího dialog protichůdných pozic je začátkem teoreticky poučené reflexe, nikoliv řešením problému morální neshody, jak by bylo možno vyvozovat z některých vyjádření. Důvod je ten, zatřetí, že lidská práva jsou zasazena do sítě dalších základních politických pojmů, respektive pojetí jakožto jejich konkrétních interpretací, které dohromady vytvářejí odlišné obrazy světa (budu používat termín *perspektiva*). Začtvrté, hovořit o tzv. *rozumné neshodě* znamená, že již máme narýsovanou linii mezi rozumnými a nerozumnými pozicemi; o ni se přitom vedou hlavní spory. Proto je třeba mnohem hlouběji prozkoumat podmínky tzv. *veřejné-ho ospravedlnění*. Zapáté, nabídka dialogu o lidských právech směrem k mimozápadním společnostem je nezřídka falešná, neboť žádoucí výstup takového dialogu je dopředu

politice či ideologii. V oddílu 2.1 koneckonců píšu, že moderní stát je „v neposlední (a možná první) řadě státem právním a ústavním [...]“, přičemž ne jeden právník by asi dodal, že *samořejmě hned v první řadě*. Přesto se domnívám, že povaha otázek a problémů, které se snaží tematizovat tento text, míří za učebnicové definice práva a jeho (ústřední) role v moderní společnosti (kromě toho si nemyslím, že povaha práva či jeho vztah k morálce či politice je vyřešeným, uzavřeným tématem i v rámci samotné právní vědy, ale do této oblasti se zde nechci vydávat). Nemám nejmenší problém ani s tezí, že klíčovou úlohou práva je zajistit/fixovat/vytvořit podmínky pro sociální smír, společenskou kooperaci, individuální naplňování dobrého života, mezinárodní mír a podobně – a že k tomuto cíli je v ústavní demokracii nezbytná *rule of law* respektive *prééminence du droit* (jak oponent upozorňuje). Nerozumím ale, proč by princip *rule of law* měl kolidovat s čímkoliv, co je řečeno v tomto textu, ačkoliv dokážu pochopit, že někteří právní vědci považují za jeden z hlavních úkolů právní vědy hájit absolutní nadřazenost práva nad ostatními mody společenské interakce nebo systémy pravidel. Dále jsem přesvědčen, že 1) existuje celá řada závažných otázek či problémů společenského soužití, na které právo ani právní věda odpovědět nedokáže, k jejichž řešení nemá interně prostředky ani oprávnění, případně ani teoretický a konceptuální aparát – což se nijak nevyklučuje s přesvědčením, že právo má být nakonec jazykem, jímž bude ono řešení formulováno, a nástrojem, skrze nějž bude vynucováno. Stejně tak mám vážné pochybnosti o 2) tezi, že unikátně správný interpretační postup – v našem případě v oblasti lidských práv – je již ukryt v právním řádu a úvahy o morálce či ideologii jenom infikují jeho ryozost. Jednak proto, že tato teze odhlíží od mimoprávního kontextu, který vstupuje do tvorby práva i jeho interpretace, což se *především týká lidských práv* – či takový je alespoň jeden z dílčích argumentů v tomto textu, který lze mimo jiné opřít i o rozbor ideových zdrojů judikatury ústavních (a jim podobných) soudů; pro český případ viz BAROŠ, J. *Mezi lidskými právy a suverenitou – koncepty politické filosofie a jejich aplikace v realitě České republiky*. Disertační práce. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, 2013. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/61269/fss_d>. A jednak proto, že je-li pozitivní právo produktem kolektivní vůle daného politického společenství (jak tvrdí oponent), tak je velmi pravděpodobné, že se jeho obsah časem bude měnit v závislosti právě na projevené kolektivní vůli. Jenomže kolektivní, obecná, společná atd. vůle či dobro je ústavní fikcí (konstrukcí) – někdo by řekl *metafyzickou* –, jež má zajistit obecnou legitimitu většinových rozhodnutí v situaci morální, politické, filosofické, náboženské apod. diverzity (k tomuto mj. BELLING, V. *Legitimita moci v postmoderní době. Proč potřebuje EU členské státy?* Brno: Masarykova univerzita – Mezinárodní politologický ústav, 2009, s. 71–124; DUFEK, P. *Teorie demokracie a politická filosofie: úskalí demokratizace demokracie*. In: HOLZER, J. – MOLEK, P. a kol. *Demokratizace a lidská práva: Středoevropské pohledy*. Praha – Brno: SLON – Masarykova univerzita, 2013, s. 61–67; KYSELA, J. *Metafyzické prvky v současném českém ústavním diskursu*. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 8, s. 659–663). Kolektivní vůle je reálně vůlí většiny a tato v podstatě z definice vždy někoho vylučuje – konkrétně ty, kdo nesouhlasí (a doopravdy reálně je „vůle většiny“ obvykle vůlí většiny přítomných poslanců, přičemž se můžeme ptát, kdo z jimi reprezentovaného kolektivu se cítí být těmito poslanci skutečně reprezentován. A to nechávám zcela stranou podzákonné normy v podání exekutivy či administrativního aparátu... Ale to již výrazně odbočují). To zejména platí v *podmínkách morální a hodnotové diverzity*, z níž se nemusíme radovat, ale měli bychom ji brát vážně. Ptáme-li se (klidně sami sebe), jaké by ono „nové“ právo mělo být – což je zcela běžná otázka – a nechceme-li jen pokrčit rameny a podřídit se normativní síle fakticity, pak zřejmě nezbývá než vykonat úrok mimo právo. Pokud by právo mělo jednoznačně a pro všechny angažované jedince přijatelné odpovědi na věčné otázky po (politické) legitimitě, férovosti, spravedlnosti, svobodě, obecném dobru, přiměřenosti a podobně, tedy na problémy, které klade a zkoumá právě politická (a morální) filosofie, neměli by političtí filosofové a filosofky o čem psát a tento text by nikdy nevznikl (a jeho autor by zřejmě studoval právo). Jeho samotná existence tudíž dokazuje přinejmenším tolik, že k takové utopické budoucnosti máme ještě řádný kus cesty.

znám. Směrem „dovnitř“ i „navenek“ se tak ukazuje, že krok od ideologie k veřejnému ospravedlnění je v případě lidských práv náročnější, než by se na první pohled zdálo.

Na úvod je třeba přidat terminologickou poznámku. V textu budu pro zjednodušení převážně užívat termínu *lidských práv* jak pro kontexty, v nichž ústavněprávní rámec ochrany a vynucování individuálních práv existuje (typicky národní a některé regionální lidskoprávní systémy/režimy), tak pro situace, v nichž takový rámec není k dispozici (typicky mezinárodní respektive globální lidskoprávní režim), a konečně i jako obecnou lidskoprávní ideu, z níž plynou jisté morálně, právně a politicky relevantní důsledky. Pro první variantu se v ústavněprávním diskursu obvykle užívá termínu *základní práva*, přičemž rozlišujícím znakem je především jejich judikovatelnost (vycházející z pozitivizace v ústavních dokumentech) a právní závaznost.³ V odůvodněných případech tento termín taktéž užiji, nicméně povaha výkladu, domnívám se, nevyžaduje striktního rozlišování.

1. Politická ideologie a politická teorie

Propojenost lidských práv s politickou ideologií si ukážeme nepřímo. V prvním kroku je třeba poukázat na některé obecné znaky ideologického myšlení; pro pracovní vymezení politické ideologie využiji dvě vzájemně se doplňující definice. Ta první je „učebnicová“ a pochází od Andrewa Vincenta, který chápe ideologie jako: „*soubory pojmů, hodnot a symbolů, které zahrnují koncepce lidské přirozenosti a ukazují tak, co je a není v lidských silách dosáhnout; kritické úvahy o povaze lidské interakce; hodnoty, jež by lidé měli odmítat či o ně naopak usilovat; a konečně správnou organizaci společenského, hospodářského a politického života, která zajistí naplnění potřeb a zájmů lidských bytostí*“.⁴

Druhý a pro tento text neméně významný pohled na povahu ideologií nabízí Michael Freedon, jenž v nich spatřuje: „*diskursivní soupeření o kontrolu nad politickým jazykem – kontrolu, jež usnadňuje tvorbu zásadních politických rozhodnutí a z nich plynoucího jednání kolektivů samotných i v jejich prospěch [...]. Projevují se zde verbální i ideové praktiky dekontestace [...], jejichž prostřednictvím jsou do politického diskursu vnášeny specifické významy vyselektované z palety nevyhnutelně rozporovaných a rozporovatelných pojetí, jež mohou provázet a provázejí každý pojem*“.⁵

Propojením dostáváme následující charakteristiku politické ideologie: Nabízí/prosazuje je určité chápání lidské přirozenosti, kritiku existující lidské společnosti (či společností), alternativní normativní ideál, k němuž je žádoucí se vztahovat, a nástroje k dosažení

³ Robert Alexy takto hovoří o *lidských právech* jako (jediném) adekvátním standardu („kritériu“) pro naplnění základních práv substantivním obsahem. ALEXY, R. Discourse Theory and Fundamental Rights. In: MENÉNDEZ, A. J. – ERIKSEN, E. O. (eds). *Arguing Fundamental Rights*. Dordrecht: Spinger, 2006, s. 16–17. Viz též SMEKAL, H. *Lidská práva: Ideje, trendy, výzvy, nástrahy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013, s. 27–28; HAPLA, M. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 38–41.

⁴ „[B]odies of concepts, values and symbols which incorporate conceptions of human nature and thus indicate what is possible or impossible for humans to achieve; critical reflections on the nature of human interaction; the values which humans ought either to reject or aspire to; and the correct technical arrangements for social, economic and political life which will meet the needs and interests of human beings.“ VINCENT, A. *Modern Political Ideologies*, 3rd edition. Chichester: John Wiley and sons, 2010, s. 18.

⁵ „[D]iscursive competitions over the control of public political language – a control that facilitates the crafting of significant political decisions and subsequent actions by and for collectivities [...]. They display verbal and ideational practices of decontestation [...] through which specific meanings, selected from among the spectrum of inevitably contested and contestable conceptions that a concept can and does hold, are conferred on a political discourse.“ FREEDON, M. The Morphological Analysis of Ideology. In: FREEDON, M – SARGENT, L. T. – STEARS, M. (eds). *The Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 117–118. Freedon uvádí celkem sedm znaků, přičemž ty ostatní pro moje účely nejsou natolik podstatné.

tohoto ideálu. Zároveň je sama nástrojem boje o získání kontroly nad politickým jazykem (tzv. *dekontestace*), a to tak, že jednotlivým pojmům (konceptům) přisuzuje idiosynkratické významy a usiluje o jejich prioritizaci tváří v tvář alternativám. Dle Freedena představují politické ideologie nástroje či strategie vypořádání se s normativním pluralismem, jakési „*kontrapluralistické diskursy*“.⁶

Nyní přichází první kontroverznější teze, která, příznějme, právní komunitu nemusí na první pohled příliš zajímat – totiž že normativní politická teorie se ve své povaze od politické ideologie neliší. Jak upozorňuje Freeden, „k politickým idejím a politickému myšlení nemáme jiný přístup než jako k ideologiím“ („*we have no access to political ideas and thinking except as ideologies*“), ať už má politické myšlení – a politická ideologie je typem politického myšlení – jakékoliv jiné dimenze a charakteristiky (filosofické, dějinné či rétorické).⁷ Političtí teoretici a teoretičky sice používají sofistikovanější nástroje, dbají na logickou konzistenci a celkovou koherenci svých vyjádření a snaží se na *kognitivní* rovině přesvědčit především svoje *peery* – což „uživatel“ politické ideologie řešit nemusí, neboť jeho/jejím cílem jest v prvé řadě mobilizace publika ve směru stanovené vize.⁸ Nicméně na hlubší úrovni jde o to samé – tedy o získání kontroly nad (politickým) jazykem, o prosazení vlastního pohledu na žádoucí významové naplnění základních politických pojmů. Politická filosofie je koneckonců součástí praktické filosofie a usiluje o poskytnutí (jakkoliv obecných) návodů k politickému jednání. To lze vyjádřit také tak, že souboj o kontrolu nad politickým jazykem tvoří samotné jádro politického diskursu, a tudíž politiky jako takové a vítězství v něm zajišťuje vliv na politické praktiky v dané společnosti.⁹ To je nevyhnutelné, pokud není k dispozici jedna evidentní Pravda o politice a jejich cílech, a právě v takové situaci se nacházejí společnosti pozdně moderních ústavních demokracií. Tím se zároveň z jiné strany vracíme k faktu morální, náboženské, filosofické apod. plurality (případně diverzity) a nutnosti tuto (dle všeho narůstající) pluralitu nějakým způsobem akomodovat, k čemuž se vrátím v druhé části textu.¹⁰

2. Lidská práva a politická teorie

Co má toto vše společného s lidskými právy? Moje druhá, právní komunitě již srozumitelnější, a právě proto zřejmě i kontroverznější teze zní, že *myšlení a rozhodování o lidských právech je nevyhnutelně svázáno s politickou teorií*. Nemám přitom na mysli pouze nijak průlomové zjištění, že představa apolitických lidských práv, vyjmutých z politického procesu a sebevědomě se vznášejících nad hemžením pozic a argumentů v normativní politické teorii i mezi pověstnými řadovými občany a čekajícími na konkluzivní interpretaci radou moudrých (třeba ústavních soudců), není přesvědčivá – různých „politických“

⁶ Ibidem, s. 117.

⁷ Ibidem, s. 118; srov. FREEDEN, M. *The Political Theory of Political Thinking: The Anatomy of a Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

⁸ FREEDEN, M. Ideology, Political Theory and Political Philosophy. In: GAUS, G. – KUKATHAS, C. (eds). *Handbook of Political Theory*. London: SAGE, 2004, s. 12. Freeden uvádí několik dalších rozdílů i překryvů.

⁹ Srovnej charakteristiku lidských práv v podání Radima Brázdy, podle něhož se stávají „bitevním polem, pro něž je charakteristická konkurence, prosazení vlastní interpretace a boj proti jiným interpretacím.“ BRÁZDA, R. *Srovnávací etika*. Praha: Koniasch Latin Press, 2002, s. 175 (zvýraznění v originále).

¹⁰ Již na tomto místě předdesílám, že se v textu nebudu zabývat argumentem poukazujícím na epistemické přednosti názorové diverzity. Ačkoliv jde o podnětný směr výzkumu, přespíliš by mě odvedl od hlavního tématu příspěvku. Srov. LANDEMORE, H. – PAGE, S. *Deliberation and disagreement. Problem solving, prediction, and positive dissensus*. *Politics, Philosophy & Economics*. 2015, Vol. 14, No. 3, s. 229–254.

aspektů lidských práv a jejich interpretací si je řada právních teoretiků i praktiků vědoma.¹¹ Mířím poněkud hlouběji, totiž k argumentu, že (ústavně)právní interpretace lidských práv je nevyhnutelně součástí normativní politické teorie, respektive se bez ní neobejde, ať už vědomě, či nevědomě.¹²

Radikální důsledek je tento: Pokud platí argumentace sekce 2, pak moje druhá teze v důsledku říká, že lidská práva nelze myslet neideologicky (v neutrálním chápání ideologie vyloženém výše).¹³ Pokud chceme tezi odmítnout, nezbyvá než tvrdit, že existuje nějaké ontologicky a normativně „správné“ a zároveň epistemicky přístupné vymezení či pojetí lidských práv. V politickém i právním myšlení minulosti a současnosti, ale i v běžném veřejném diskursu, byly/jsou typickými kandidáty na tuto roli různé verze morálního realismu či objektivismu aplikovaného na lidská práva – tedy přesvědčení, že jisté hodnoty jsou nějakým způsobem vetkány do přediva tohoto světa a že lidská práva mezi tyto hodnoty buď patří, nebo jsou z nich nepochybně odvozena.¹⁴ Hovoříme o tzv. *fundacionalismu* ve zdůvodnění lidských práv, kamžto náleží i přirozenoprávní tradice.¹⁵ V takovém případě by existence a možná i povaha a seznam lidských práv byly objektivním faktem (určitého typu), který pouze čeká na dostatečně pronikavý intelekt, a spojení lidská práva ↔ ideologie, stejně jako samotný fakt mnoháurovnové neshody o lidských právech, by představovaly jen politováníhodné indikátory nedostatečných kognitivních (a možná argumentačních) schopností jak lidskoprávních teoretiků, tak jejich publika.¹⁶

To je ovšem kontroverzní pozice, a to z epistemických i politických důvodů. 1) *Epistemicky* vzato není k dispozici žádná spolehlivá procedura, která by různé zájemce vedla ke stejným závěrům stran povahy lidských práv. K dispozici nakonec totiž nejsou ani sdílené výchozí premisy – ani ty objektivistické –, takže i bezvadná inference může vyústit

¹¹ „Na druhou stranu, člověk by si samozřejmě měl připouštět hodnoty, kterými se řídí. Nejnebezpečnější jsou lidé, kteří tvrdí, že rozhodují úplně bezhodnotově, tím většinou jen něco zastírají.“ CHMEL, J. Rozhovor – Kateřina Šimáčková: Byt soudcem není účastnit se soutěže v popularitě. *Právní prostor* [online]. 8. 8. 2014. Dostupné z: <<http://www.pravniprostor.cz/clanky/ustavni-pravo/byt-soudcem-neni-ucastnit-se-souteze-v-popularite>>. V odborném prostředí se tento poznatek spojuje s *právním realismem* a tzv. *postojovým modelem* soudního rozhodování; viz též poznámka 30.

¹² Na příkladu možnosti aplikace principu proporcionality na sociální a ekonomická práva toto přesvědčivě dokládá BROZ, J. Princip proporcionality a socioekonomická práva. Lze poměřovat sociální práva s liberálními? In: WINTR, J. – ANTOŠ, M. (eds). *Sociální práva*. Praha: Leges, s. 62–74. Srov. též KRATOCHVÍL, J. Test racionality: skutečně vhodný test pro sociální práva? *Právník*. 2015, roč. 154, č. 12, s. 1052–1074; HAPLA, M. Lidská práva bez metafyziky, s. 43–53.

¹³ V tomto kontextu se jeví pozoruhodným početná obvinění názorových oponentů z *ideologického* zneužívání a dezinterpretace lidských práv. Pro řadu příkladů viz PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?* Praha: SLON, 2015.

¹⁴ V českém prostředí z poslední doby viz např. PEHE, J. Lidská práva jako sekulární náboženství Západu. In: PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?*, s. 51–62, přirovnávající na s. 52 objev lidských práv k objevu fyzikálních zákonů; KRÍŽ, J. Variace na přirozenoprávní téma. *Právník*. 2016, roč. 155, č. 9, s. 774–784. KOSINKA, J. P. Metafyzické předpoklady existence lidských práv. In: VEČEŘA, M. – HAPLA, M. (eds). *Weyrovny dny právní teorie 2016*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 118–144. V soudobé metaetice se ovšem jedná o dosti populární pozici; srov. SOBEK, T. *Nemorální právo*. Praha – Plzeň: Ústav státu a práva AV ČR – Aleš Čeněk, 2010, s. 10–14.

¹⁵ BAROŠ, J. – DUFEK, P. Filosofické prameny lidských práv. In: DUFEK, P. – SMEKAL, H. (eds). *Lidská práva v mezinárodní politice*. Praha: Wolters Kluwer, s. 36–56; BAROŠ, J. – DUFEK, P. Lidská práva: základní pojmosloví. In: DUFEK, P. – SMEKAL, H. (eds). *Lidská práva v mezinárodní politice*, s. 73–77; HAPLA, M. *Lidská práva bez metafyziky*, s. 36–38, 104–111; BROZ, J. – ONDŘEJKA, P. Pluralita dimenzí lidských práv v moderním státě. In: KYSELA, J. – ONDŘEJKA, P. a kol. *Kolos na hliněných nohou? K proměně státu a jeho roli*. Praha: Leges, 2016, s. 203–205; KÁČER, M. O úlohu metafyziky při odůvodňování lidských práv. *Časopis pro právní vědu a praxi*. 2016, roč. XXIV, č. 3, s. 339–350. Nejen v českém prostředí je vlivná objektivistická pozice Roberta Alexyho; viz mj. ALEXY, R. Law, Morality and the Existence of Human Rights. *Ratio Juris*. 2012, Vol. 25, No. 1, s. 2–14.

¹⁶ John Tasioulas argumentuje, že tvrzení o objektivních základech lidských práv – v jeho případě univerzálních zájmech lidských bytostí vyvýchajících z *rovné důstojnosti (rovného morálního statusu)* každého jedince – není to samé co „fundacionalismus“, který chce lidská práva objektivně zakotvit bez opory v takových zájmech. Zdá se mi ale, že výhrady vůči objektivismu platí pro jeho pozici taktéž, ačkoliv zde nemám prostor pro odpovídající rozbor. TASIIOULAS, J. On the Foundations of Human Rights. In: CRUFT, R. – LIAO, S. M. – RENZO, M. (eds). *Philosophical Foundations of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2015, s. 45–70.

ve sporný závěr, což se v oblasti filosofie lidských práv stává poměrně často. Humeův útok na etický racionalismus, v jeho pohledu toliko svazek více či méně kontroverzních normativních intuicí vyvěrajících z citového vztáhnutí se k nějakému objektu, je asi nejznámějším příkladem skeptické reakce.¹⁷ 2) *Politicky* je potíž s autoritářským charakterem takových závěrů o lidských právech, neboť mají-li tato disponovat charakterem natolik význačných hodnot, že jejich vyjmutí z běžného politického procesu je garantováno, musí – přinejmenším v záležitostech lidskými právy pokrytých, a to jsou záležitosti společensky nejpodstatnější a navíc se neustále rozrůstající – do pozadí ustoupit demokratický (majoritární či supermajoritární) rozhodovací proces (respektive jeho výstupy). Odsud vyvěrají kritické reakce poukazující na depolitizaci lidskoprávního diskursu, k nimž se vrátím níže (2.1), a kořeny zde má i klasické napětí mezi demokratickým a konstitucionalistickým principem v liberální (ústavní) demokracii.¹⁸ Domnívám se, že relevance v souvislosti s morálním objektivismem ve věci lidských práv nabývá i kontrapozice mezi demokracií a epistokracií, tedy „vládou moudrých“, která (ona kontrapozice) sahá až do antiky a točí se okolo „přirozené“ asociace mezi idejemi *pravdy/vědění* a *expertízy/autority*.¹⁹

Pokud ovšem fundacionalismus odmítneme – a osobně jsem přesvědčen, že k tomu máme dobré důvody, což se pokusím v dalších částech textu také doložit – nezbytně vyvstává otázka, co někoho vlastně vede k zastávání jednoho názoru, spíše než jiného, a odvozeně, proč by se daným názorem měli řídit i ti, kteří jej nezastávají. Podrážděné reakce na judicializaci a „soudcokracii“ mohou být traktovány právě k tomuto problému expertního vědění; z hlediska politické filosofie se pak jedná o variantu obecnější otázky po zdroji politické autority.²⁰

2.1 Několik příkladů

Pojďme si výše uvedenou tezi k provázanosti lidských práv s politickou teorií ilustrovat na několika dimenzích lidskoprávního diskursu i praxe, v nichž nacházíme zřejmé mezery pro vnikání morální a politické filosofie.²¹

Lidská práva a neméně pak jejich konkretizace v podobě ústavně zakotvených práv základních se nevznášejí v teoretickém vzduchoprázdnu. Jakožto „*abstraktní princip politické morálky*“²² vyžadují systematizující a zdůvodňující teorie, díky nimž se nejedná o náhodný a/nebo svévolný slepenec morálních intuicí a právních názorů. Na příbuzný rys jsme narazili již v sekci 2; zde k tomu dodám, že v rámci těchto teorií – a tudíž i v rámci

¹⁷ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Vol. 1. In: NORTON, D. F. – NORTON, M. J. (eds). Oxford: Clarendon Press, Book 1, Part 1, Section 1, s. 7 an.; SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2016, s. 31–37; WALDRON, J. *Non-sense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. London: Methuen, 1987, s. 15–16.

¹⁸ BAROŠ, J. Demokracie, konstitucionalismus a lidská práva. In: HOLZER, J. – MOLEK, P. a kol. *Demokratizace a lidská práva*, s. 104–124.

¹⁹ ESTLUND, D. *Democratic Authority: A Philosophical Framework*. Princeton: Princeton University Press, 2008, kap. II, XI. Estlund upozorňuje, že obhájce epistokracie nemusí tvrdit, že někdo má přístup k *absolutnímu* vědění, nýbrž pouze že má *lepší* epistemické schopnosti ve vztahu k morálním pravdám. Předpoklad existence morálních pravd nicméně zůstává.

²⁰ Pro hutné a výstižné shrnutí problematiky viz SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*, kap. 9. GAUS, G. *Political Concepts and Political Theories*. Boulder: Westview Press, 2000, kap. 10, podává rozbor pojmu autority úzce související s tématem sekcí 4 a 5 tohoto článku.

²¹ Michal Šejvl v jednom z nedávných textů píše o čtyřech typech „politického pojetí“ lidských práv, jež mají se zde uváděnými aspekty řadu překryvů; srov. ŠEJVL, M. Politické pojetí lidských práv. *Příspěvek na Weyrových dnech právní teorie 2017*, rukopis. Nicméně moje perspektiva je jiná, v neposlední řadě v tom, že do politickofilosofické perspektivy patří i morální filosofie („etická teorie“ v Šejvlově terminologii), kterou Šejvl vědomě nechává stranou.

²² FERRERES-COMELA, V. *Constitutional Courts and Democratic Values: A European Perspective*. New Haven: Yale University Press, 2009, s. xv.

na nich postavených soudních rozhodnutích – se lidská práva začínají proplétat s dalšími abstraktními principy či hodnotami jako je svoboda, rovnost, autonomie, důstojnost, demokracie, uznání, právní stát/*rule of law* či spravedlnost.²³ O žádném z nich přitom nepanuje v politické, a odvážím se říci ani právní, filosofii shoda. Ba co více, jedná se ve většině případů o *essentially contested concepts*, tedy bytostně rozporované, nebo také diskursivní pojmy.²⁴ (Zdůrazňuji zde fakt *proplétání*, k němuž se vrátím ve 4. sekci). Krok od abstraktních principů politické morálky ke konkrétním soudním rozhodnutím tak sice může být rychlý, nicméně i tak bude věčně překonávat velmi rozsáhlou planinu protichůdných přesvědčení.²⁵ To vše je korunováno skutečností, že při naplňování lidských práv substantivním obsahem nelze nevstoupit i na půdu filosofické antropologie: Podle řady autorů vymežováním lidských práv současně (vědomě či nevědomě) odpovídáme na otázky typu: Co je člověk? Jaké je jeho místo ve společnosti?²⁶ To jsou pochopitelně výrazně *mimoprávní* otázky.

Důsledek je pochopitelně ten, že politickou (politicko-filosofickou) povahu má ze své podstaty ústavněprávní rozhodování jako takové, a to včetně samotných principů jako je proporcionalita či nediskriminace. *I tyto principy jsou stíženy bytostnou rozporovaností*. Například úsudek, zdali se jedná o slabý, střední nebo závažný zásah do nějakého práva je opět neracionální, v Alexyho smyslu;²⁷ proč by si měl soudce například myslet, že jeho zvážení svobody projevu vs. osobnostních práv je v nějakém smyslu objektivní? A proč by měl přiřazovat třem kategoriím závažnosti zásahu hodnoty 1, 2 a 4 a ne třeba 1, 50 a 100?²⁸ Jinými slovy, substantivní hodnoty (přesněji řečeno jejich váha/závažnost) vstupují do testu proporcionality jaksi zvenčí, předcházejí vážení samotnému.²⁹ Jak upozorňuje Alexander Somek, to, co obnášejí „dobré důvody“ k upřednostnění té či oné interpretace je výslednicí interakce subjektivních přesvědčení soudců a okolního společenského, poli-

²³ K této pojmové blízkosti či sousedství viz např. FREEDEN, M. *Ideologies and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1996, s. 75 an.; GAUS, G. *Political Concepts and Political Theories*, část kap. 2 a 3.

²⁴ Osobně se kloním k překladu *essentially contested concepts* jako *bytostně rozporovaných pojmů* (za užitečnou analýzu spornosti vs. rozporovanosti děkuji Tereze Křepelové, viz KŘEPELOVÁ, T. *Metodologie současné analytické politické filosofie*. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, 2016. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/363832/fss_m_a2/>, sekce 4.3. O *diskursivních* pojmech píše SOBEK, T. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, s. 207 an.; ŠEJVL, M. Lidská práva jako diskursivní pojem. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 6, s. 473–500; HAPLA, M. Lidská práva a základní potřeby mezi metafyzikou a politikou. *Příspěvek na Weyrových dnech právní teorie 2017*, rukopis. Variantu *rozporovatelný* je třeba ponechat pro originál *contestable*, jež se používá někdy jako synonymum pro *contested* a někdy jako svébytná kategorie, což situaci dále znepečluje. Zcela se zde ovšem vyhýbám sporům o to, co vlastně pojmy jsou, a předpokládám intuitivní porozumění politickým pojmům jako amalgámům popisů, hodnocení a preskripcí aplikovaných na politickou realitu a politické jednání.

²⁵ Včetně emočních stavů a sklónů, jako je naděje, rozhořčení nebo pohrdání; BUCHSTEIN, H. – JÖRKE, D. Das Unbehagen an der Demokratietheorie. *Leviathan*. 2003, Vol. 31, č. 4, s. 470. Tomáš Sobek jako nonkognitivistu považuje lidská práva v posledku za *sentimentální fikce*, které dělají jejich proponentům emočně „dobře“; byť se ponoření do této metaetické debaty v textu vyhýbám, je dobré držet na paměti, že i tento názor v diskusi poměrně významně figuruje. SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 42.

²⁶ PŘIBÁŇ, J. Ušpiněná práva člověka. In: PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?*, s. 23; ALEX, R. *A Theory of Constitutional Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2012, s. 293, 382; FREEMAN, M. The Philosophical Foundations of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 1994, Vol. 16, No. 3, s. 491–514, *passim*.

²⁷ Viz výše citovaná Alexyho díla. Důkladnou argumentaci odhalující politickou povahu testu proporcionality (s východiskem ve faktu morálního pluralismu a bytostně rozporovaných pojmů) nabízí BECK, G. The Mythology of Human Rights. *Ratio Juris*. 2008, Vol. 21, No. 3, s. 312–347; obecně viz ONDŘEJKA, P. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012.

²⁸ Alexyho teorie je v tomto bodě otevřená, nicméně nemůže poskytnout konkluzivní odpovědi.

²⁹ SOMEK, A. *The Cosmopolitan Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 130. Stranou zde nechám problém, zdali jsou vůbec hodnoty podepírající různá lidská práva navzájem souměřitelné a zdali je lze klást do tranzitivního vztahu. Pokud by tomu tak ale nebylo, hrouť se celý imperativ optimalizace a na něm postavený test proporcionality. Viz v berlínsko-grayovské tezi o nesouměřitelnosti hodnot zakotvenou kritiku Alexyho v AGHA, P. Herkulovo dilema. *Právník*. 2012, roč. 151, č. 10, s. 1112 an.

tického a dějinného kontextu.³⁰ Při důkladnějším zvážení lze podle mě souhlasit s Leifem Wenarem, který silná normativní přesvědčení lokalizuje i v pozadí základních zdůvodnění *funkcí* práv (nejen těch lidských, ale včetně nich), totiž teorií *volní* a *zájmové*.³¹ Ústavní soudci se tedy ve věci lidských práv stávají *politickými filosofy*, a to nikoliv pouze v metaforickém smyslu.³²

Zcela očekávaným důsledkem jsou pak konflikty lidských práv, a to jak mezi sebou (napříč generacemi i v jejich rámci), tak s jinými žádoucími hodnotami (typicky veřejný zájem) – a související nutnost tyto spory řešit, práva poměřovat a stanovovat priority. Je lidská důstojnost víc, než svoboda? Pokud odmítáme fundacionalistické (objektivistické) zdůvodnění lidských práv, tak je rozhodování o prioritě záležitostí morálního a politického rozvažování. Dokud budeme svědky konfliktů mezi pozitivizovanými (v mém užití tedy *základními*) právy, bude lidskoprávní judikatura neustále vystavena důsledkům hlubokého morálního pluralismu, jenž dochází alespoň částečné strukturace právě díky existenci morálních a politických teorií.

Ty jsou ovšem neméně v pozadí věčných sporů o účely a meze ústavy, stejně jako účely a meze práva jako takového, včetně problému nevhodnější metody interpretace obecných ustanovení.³³ Jelikož moderní stát jakožto „*hlavní porušovatel i základní ochránce*“ lidských práv³⁴ je v neposlední (a možná první) řadě státem právním a ústavním, dopadají tyto neshody i na vnímání povahy a funkcí státu, včetně vztahu státu a jednotlivce. Na stránkách *Právníka*, ale též v ostatní odborné produkci proběhla v posledních letech výměna o budoucnosti moderního státu a vyhlídkách jeho přežití v situaci, kdy je vystaven mnohačetným ekonomickým, politickým a kulturním tlakům.³⁵ Někdo se z jeho údajného ústupu, eroze, odumírání raduje, jiní nad jeho mizícími kapacitami (a možná i legitimitou) lamentují, v neposlední řadě proto, že zřejmá alternativa není na obzoru. Další chápou nastalé legitimizační bezčasí za příležitost poohlédnout se po alternativách politické organizace společnosti: *Kosmopolitní* proud v politické i širěji sociální teorii staví na přesvědčení, že nastává éra transnacionální až globální, pod jejímiž křídly se idea *univerzálních* lidských práv bude teprve moci rozvinout – na rozdíl od světa, v němž je výkon politické moci uzavřen do dosebezahleděných suverénních celků.³⁶ Stojí za připomenutí, že se v žádném případě nejedná o pouhé deskriptivní výroky, protože na tom, co je „holým faktem“ reality, se akademici taktéž neshodnou. Recentní vlna nadšení

³⁰ SOMEK, A. *The Cosmopolitan Constitution*, s. 131; srov. VANBERG, G. *The Politics of Constitutional Review in Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Dobrý přehled teoretické diskuse (české i mezinárodní) k vlivu politické orientace soudců na jejich rozhodování nabízí CHMEL, J. Politika na Ústavním soudě? Vliv politického přesvědčení na hlasování soudců „druhého“ Ústavního soudu. Část 1. *Časopis pro právní vědu a praxi*. 2013, roč. XXI, č. 3, s. 475–483.

³¹ WENAR, L. The Nature of Rights. *Philosophy and Public Affairs*. 2005, Vol. 33, No. 3, s. 223–252; srov. BROZ, J. *Princip proporcionality a socioekonomická práva*, s. 64.

³² Adresátům rozhodnutí nezbývá než doufat, že ústavní soudci a soudkyně, případně jejich asistenti a asistentky, přinejmenším rozumějí tomu, co jejich pozice obnáší (náročnější kritérium by se pak ptalo po jejich epistemické autoritě). Verdikt, zdali tomu tak je, přenechávám povolanejším.

³³ WINTR, J. *Metody a zásady interpretace práva*. Praha: Auditorium, 2013.

³⁴ DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2003, s. 35–37.

³⁵ Texty P. Holländera, J. Přibáně a J. Kyselý byly (v upravené podobě) přetištěny v AGHA, P. (ed.). *Budoucnost státu?* Praha: Academia, 2017; dále též KYSELA, J. – ONDŘEJEK, P. a kol. *Kolos na hliněných nohou? K proměně státu a jeho roli*. Praha: Leges, 2016.

³⁶ Z nepřehledného – až nepřehledného – seznamu viz HELD, D. *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Cambridge: Polity Press, 2010; POGGE, T. *World Poverty and Human Rights*. 2nd edition. Cambridge: Polity Press, 2008; CANEY, s. *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006. V češtině z jednoautorských monografií viz DUFEK, P. *Úroveň spravedlnosti: liberalismus, kosmopolitismus a lidská práva*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2010; HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Praha: Filosofie, 2011.

v některých právněteoretických kruzích pro tezi o ústavním (unijním i globálním) pluralismu a právním polycentrismu je toho zřejmým důkazem.³⁷

Při posunu na úroveň mimo hranice státu, kde lidská práva přicházejí o svoje (jakkoliv nekonkluzivní) krytí ze strany ústavních textů a jejich soudních interpretací, je pak nevyhnutelnost normativní filosofické argumentace zcela evidentní. Spory probíhají o povahu, založení/zdůvodnění, rozsah lidských práv i souvisejících povinností k jejich ochraně a naplnění, a bylo by zvláštní si myslet, že si v takových sporech vystačíme pouze s mezinárodním právem; objektivní morálka zde přitom není o nic více evidentně k dispozici nežli uvnitř ústavních demokracií.³⁸

Právě v souvislosti s mezinárodními lidskými právy, respektive mezinárodním právem lidských práv a na něj navěšeným politickým jednáním rozličných aktérů, se nejhlásitěji ozývá volání (z vod *Critical Legal Studies* a podobně) po otevřené *repolitizaci* lidských práv, v návaznosti na kritiku jejich depolitizovaného chápání. To má být nejen mylná, ale též falešná a mocensko-hospodářsky zneužívaná fikce ve službách velmocí, případně neoliberalního globálkapitalismu.³⁹ Za předpokladu důkladného „očistění“ – jakési dekonstrukce a následné rekonstrukce – však lidská práva i zde zůstávají nejslibnějším nástrojem lidské (individuální i celospolečenské) *emancipace*; v neposlední řadě proto, že poskytují vizi společenského ideálu, jehož prostřednictvím je možno kritizovat selhávající současnou realitu.⁴⁰ Poněkud paradoxně, leč ne úplně překvapivě jsme svědky situace, kdy se kritika „ideologického zneužívání“ lidských práv překlápí do vizi alternativní, „bezideologické“ (bezkapitalistické, bezamerické...) budoucnosti, což je ovšem *zcela učebnicovým příkladem ideologického politického myšlení* (viz sekce 1.). „*Ideolog křičící, Chyťte ideologa!*“ může působit jako poněkud křečovitá stylistická figura, nicméně mám obavu, že přesně této konfigurace jsme v diskusích o lidských právech svědky.⁴¹

Je soudobý model ústavní (liberální) demokracie a jeho mezinárodněpolitické projevy nejlepším z možných – dosažitelných – světů, nebo odporuhodným utlačovatelským systémem, v němž pod knutou kapitalisty/muže/bělocha (a nejlépe všech v jednom) trpí ta či ona sociální skupina? Obě (vědomě stylizované) pozice mají zástupy podpůrců.

³⁷ Příklady nadějných analýz jsou WALKER, N. Beyond boundary disputes and basic grids: Mapping the global disorder of normative orders. *International Journal of Constitutional Law*. 2008, Vol. 6, No. 3–4, s. 373–396; KRISCH, N. *Beyond Constitutionalism: The Pluralist Structure of Postnational Law*. Oxford, Oxford University Press, 2011; s lehkými výhradami též PŘIBÁŇ, J. Ranní červánky globálního konstitucionalismu? In: AGHA, P. *Budoucnost státu?*, s. 69–88. Rezervovaný pohled nabízejí LOUGHLIN, M. Constitutional pluralism: An oxymoron? *Global Constitutionalism*. 2013, Vol. 3, No. 1, s. 9–30; SOMEK, A. Monism: A Tale of the Undead. *University of Iowa Legal Studies Research Paper*. 2010, No. 10–22, dostupné z: <<http://ssrn.com/abstract=1606909>>; ONDŘEJEK, P. Státní moc a mezinárodní právo mezi nadřazeností a dialogem. In: KYSELA, J. – ONDŘEJEK, P. a kol. *Kolos na hliněných nohou?*, s. 101–129; BAQUERO CRUZ, J. Another Look at Constitutional Pluralism in the European Union. *European Law Journal*. 2016, Vol. 22, No. 3, s. 356–374.

³⁸ Hutnou systematizaci konfliktních linií ve filosofii lidských práv podávají CRUFT, R. – LIAO, S. M. – RENZO, M. The Philosophical Foundations of Human Rights: An Overview. In: CRUFT, R. – LIAO, S. M. – RENZO, M. (eds). *Philosophical Foundations of Human Rights*, s. 1–41.

³⁹ DOUZINAS, C. *The End of Human Rights*. Oxford: Hart Publishing, 2000; DOUZINAS, C. *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Abingdon: Routledge, 2007; CHANDLER, David. *From Kosovo to Kabul (and Beyond): Human Rights and International Intervention*. London: Pluto Press, 2006. V češtině viz např. příspěvky V. Bělohradského, P. Aghy, S. Holubce či J. Fialy v PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?* Praha: SLON, 2015. Sluší se dodat, že k tomu, abychom za depolitizovanými a instrumentalizovanými lidskými právy odhalili latentní morální a politické vize – tedy že lidská práva jsou funkcí etiky a politiky, nikoliv naopak –, nemusíme být politickými radikály. Jak jsem dříve poznamenal na jiném místě, *lex lata* mezinárodního práva je v rostoucí míře pláštikem pro *lex ferenda*, a pokud je má argumentace v tomto článku správná, ani tomu nemůže být jinak. Srov. DUFEK, P. *Úrovně spravedlnosti*, s. 196.

⁴⁰ DOUZINAS, C. *The End of Human Rights*, s. 165; srov. SOMEK, A. *The Cosmopolitan Constitution*, kap. 3; AGHA, P. Zbytečné otázky po smyslu lidských práv. In: PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?*, s. 80–81.

⁴¹ Abych byl pokud možno nestranný, tak dodám, že ani pro liberála není liberalismus ideologií, nýbrž normálním způsobem myšlení, podle něhož poměruje ostatní.

Jestliže ochrana lidských práv představuje páteř ústavního elementu liberální demokracie a celosvětové prosazování lidských práv zase normativní jádro „liberálního projektu“,⁴² upřednostňovaná podoba lidských práv a způsoby jejich interpretace se nachází přímo v ohnisku „velkých“ politických a politickofilosofických otázek současnosti. Nehovoříme tedy o nahodilé politizaci apolitického nástroje/pojmu, nýbrž o politickém charakteru lidských práv v nejvlastnějším smyslu.

3. Příslib dialogu?

Potenciálně plodný přístup chápe tyto hluboké rozdílnosti jako prostor argumentačního, politického střetu, jako oblast, v níž může docházet k veřejnému ospravedlnění, k diskusi v podmínkách „rozumné neshody“,⁴³ snad i k „demokratizaci demokracie“. ⁴⁴ Jedná se tedy o výzvu k dialogu, a to jak dovnitř ústavních demokracií, tak směrem navenek, k neliberálním a/nebo nedemokratickým režimům.⁴⁵ Samotný (dále nediferencovaný) pojem lidských práv pak bývá chápán jako diskursivní „hřiště“, na jehož existenci a vnějších konturách se shodneme a který zajišťuje elementární a alespoň implicitní sémantickou shodu.⁴⁶ Víme, o čem zhruba mluvíme, ač se přes upřímnou snahu neshodneme na podrobnostech, respektive konkrétních závěrech. Tato představa nezřídka reaguje na přítomnost bytostně rozporovaných pojmů v našem veřejném i akademickém slovníku. Lidská práva se stávají ztělesněním obecnějšího problému justifikace morálních norem, respektive jeho možného „řešení“.

V dalších částech příspěvku ukážu, že ačkoliv se jedná o nadějnou cestu, situace je složitější a postupovat je třeba opatrně, a to v důsledku a) jistých charakteristik bytostně rozporovaných pojmů, b) obtížného vymezení rozumné vs. nerozumné neshody a c) falešnosti nabídky k dialogu směrem navenek, k neliberálním a/nebo nedemokratickým společnostem.

4. Bytostně rozporované pojmy: pojetí v objetí pojetí

Konkrétní naplnění pojmu (konceptu) obsahem respektive významem nazýváme *pojetím* (*konceptí*), a do diskursivního pole tedy vstupují koncepce, nikoliv koncepty *per se*. Háček je v tom, že podoba interpretace jednoho pojmu je úzce svázána s interpretacemi ostatních (byť ne všech) pojmů: *Bytostně rozporované pojmy nestojí osamocené a jsou zachyceny v síti interpretací dalších základních pojmů politické teorie*. Na jednu stranu jde o intuitivně samozřejmé až banální zjištění; při bližším pohledu ovšem narážíme na nemilé komplikace, jejichž dopady na politickou a právní filosofii bývají buď ignorované, nebo podceňované. Jak už bylo výše naznačeno, propojenost lidských práv s hodnotami svobody/autonomie, spravedlnosti, důstojnosti, uznání, rovnosti či demokracie (dle osobní

⁴² CHARVET, J. – KACZYNSKA-NAY, E. *The Liberal Project and Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

⁴³ SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 31 an., 85 an., 207 an.; AIKIN, S. F. – TALISSE, R. B. *Why We Argue (and How We Should): A Guide to Political Disagreement*. Abingdon: Routledge, 2014; HODÁS, M. Dialog ako nový fenomén právnej kultúry. *Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie Bratislavské právnické fórum 2016*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2016, s. 73–81.

⁴⁴ KOPEČEK, M. Lidská práva mezi politickou identitou a historickou kategorií. In: PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?*, s. 167–182.

⁴⁵ Obvykle se hovoří o „mezikulturním dialogu“ o lidských právech; srov. HRUBEC, M. (ed.). *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofie, 2008.

⁴⁶ K potřebě elementárního konsensu viz např. SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*, s. 165; SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 213; PŘIBÁŇ, J. *Ušpiněná práva člověka*, s. 29, 32–33.

libosti a preferencí) je nepochybná. Upozorňoval jsem ale také, že se jedná vskutku o sémantickou a normativní *propletenost*, nikoliv pouhou nahodilou asociací. Sémantický posun jednoho konceptu vede k odpovídajícím „úpravám“ i konceptů ostatních. Například v závislosti na tom, jakým významem naplňuji pojem svobody (berlinovská negativní nebo pozitivní, případně republikánská *nedominance*),⁴⁷ se budu pravděpodobně klonit i k určitému chápání lidských práv, konkrétně v otázce práv sociálních a ekonomických.⁴⁸ Pojetí uznání a zneuznání může ukazovat k žádoucnosti určitého typu skupinových (např. menšinových) práv, zapuštěných do specifického ideálu inkluzivní demokracie.⁴⁹ Různé koncepty spravedlnosti bývají formulovány prostřednictvím jazyka (lidských, základních) práv jakožto nejpříměřenějšího a politické praxi asi nejbližšího vyjádření ideálů spravedlnosti.⁵⁰ Bezprostřední dopad na interpretaci lidských práv pak pochopitelně mají početné verze lidské *důstojnosti*, které se v posledku opírají o (silné) osobní intuice.⁵¹ A mimo lidská práva samotná: Pojetí rovnosti jakožto plně inkluzivní demokratické rovnosti všech občanů vede obvykle k obhajobě participativnějších modelů demokracie a rozsáhlejší (egalitárnější) redistribuce materiálních zdrojů, zatímco rovnost traktovaná primárně ve formálně-právních termínech implikuje omezenější úlohu politické autority v přerozdělování statků, stejně jako vstřícnější pohled na procedurální formy demokracie.⁵² Lze tedy hovořit o *pojmovém holismu*, neboť žádný ze základních politických konceptů nestojí a nedává smysl osamoceně, ale pouze ve vztahu ke kompletnímu pojmovému a normativnímu systému (tj. teorii/ideologii).⁵³ Vzhledem ke společenské a nakonec i vnitrodisciplinární diverzitě jsme tedy nakonec konfrontováni s *pluralitou soupeřících pojmových holismů*.⁵⁴

Znovuvztáhnuto k lidským právům: Jejich „čtení“ začíná obvykle u jiných a neméně fundamentálních pojmů, o jejichž významu ovšem mnohdy neexistuje shoda o nic větší (a spíše naopak), než je tomu v případě lidských práv samotných. To znamená, že jednotlivá pojetí různých pojmů jsou vzájemně konstitutivní a dohromady utvářejí komplexní normativní systém. S jistou nadsázkou by bylo možné prohlásit, že spolu s lidskými právy dostáváme v balení *gratis* i soupeřící vize dobré (spravedlivé, svobodné etc.) společnosti a s nimi i kritiku společností současných. Což ovšem dosti výrazně připomíná výše uvedenou Vincentovu definici *ideologie*.⁵⁵

⁴⁷ Pro systematický výklad (byť s implicitním příklonem k republikánskému pojetí) viz ZNOJ, M. Republikanismus mezi negativním liberalismem a demokratickým populismem. In: ZNOJ, M. – BÍBA, J. a kol. *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha: Filosofía, 2011, s. 41–76.

⁴⁸ BROZ, J. Princip proporcionality a socioekonomická práva, *passim*.

⁴⁹ HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti*, část IV.

⁵⁰ ALEX, R. Law, Morality and the Existence of Human Rights, s. 9; v kontextu diskusí o globální spravedlnosti viz DUFEK, P. *Úrovně spravedlnosti*, s. 142, 151–154.

⁵¹ Srov. mj. ŠEJV, M. *Lidská práva jako diskursivní pojem*, s. 493 an.; HAPLA, M. *Lidská práva bez metafyziky*, s. 112–119; RAO, N. On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law. *Columbia Journal of European Law*. 2008, Vol. 14, No. 2, s. 201–255; SCHROEDER, D. Human Rights and Human Dignity. *Ethical Theory and Moral Practice*. 2012, Vol. 15, No. 3, s. 323–335; SOMEK, A. *The Cosmopolitan Constitution*, s. 134 an.; SANGIOVANNI, A. *Humanity Without Dignity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017, kap. 1.

⁵² Situace je ve skutečnosti řádově komplikovanější, protože do hry zde vstupují jisté metanormativní předpoklady týkající se lidské přirozenosti, racionality, individualismu/kolektivismu a podobně. Povaha provázanosti pojmů je tak poměrně sofistickovanou záležitostí. GAUS, G. *Political Concepts and Political Theories*, *passim*.

⁵³ CARTER, I. Value-freeness and value-neutrality in the analysis of political concepts. In: SOBEL, D. et al. (eds). *Oxford Studies in Political Philosophy 1*. Oxford: Oxford University Press, 2015, s. 290 an.; DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2011, kap. 1.

⁵⁴ FREEDEN, M. *The Political Theory of Political Thinking*, s. 82.

⁵⁵ Skeptik dodá, že neexistuje žádný logický či pojmový důvod, proč by v tomto balíku měla mít zvláštní postavení právě lidská práva (případně důstojnost, zůstaneme-li u německo-české doktríny základních práv).

Uchopíme-li problematiku bytostně rozporovaných pojmů výše uvedeným způsobem, otevře se nám hlubší motivační pozadí tvrzení, že debata o lidských právech je *zápasem* o interpretační monopol.⁵⁶ Útok na jednu koncepci jednoho pojmu v důsledku totiž představuje útok na *celý normativní systém*. Z toho ovšem zároveň plyne, že „pokrok“ v debatě, neřkuli konsenzus jak na určitém pojetí lidských práv a s ním související institucionální a politickou vizí, tak na konkrétním sporném lidském právu, je z povahy věci *velmi* vzácným zbožím a nelze jej standardně očekávat ani v podání nejvyšších soudních instancí (ač ty mají úlohu usnadněny vázaností ustanoveními ústavních a lidskoprávních listin).⁵⁷ Proto se domnívám, že chápání bytostně rozporovaných pojmů jakožto nabídky k dialogu ve sdíleném prostoru podceňuje hloubku i rozsah nesouhlasu, který se za touto neshodou ukrývá.⁵⁸

5. Co je perspektiva

Pojďme si ovšem celou věc ještě zkomplikovat. Normativní a metanormativní přesvědčení, o nichž byla převážně řeč dosud, jsou úzce spjata s jistými ontologickými předpoklady strukturujícími náš pohled na sociální realitu. Dejme tomu, že pro někoho společenské skupiny (ženy, senioři, Romové, studenti, bezdomovci, migranti atd.) ontologicky vzato existují, zatímco jiný je metodologický (metateroretický) individualista.⁵⁹ V takovém případě ovšem neshoda začíná už u toho, jak vlastně v první řadě charakterizovat spornou situaci (existuje nespravedlnost dějící se ženám jako sociální skupině?), a následně se přelévá do významového naplňování základních pojmů jako je rovnost či spravedlnost. Žádoucnost, případně logická smysluplnost judikovatelných kolektivních práv, je jedním z výhonků tohoto problému; jiným je diskuse o zavádění kvót na politickou reprezentaci skupin (typicky ženy) a obecněji problematika pozitivní diskriminace. Na obecnější rovině pak spor mezi individualistickým a kolektivistickým vnímáním sociální reality může strukturovat dispozice k zohledňování skupinových průměrů, respektive skupinových dopadů, v politickém a soudním rozhodování, v protikladu ke striktně individualizovanému posuzování: To, že v některých firmách dochází při výběru kandidátů na nějakou pracovní pozici k diskriminaci (z důvodů etnických, genderových či jiných), neznamená, že k tomu dochází ve *všech* firmách (a tudíž že se příkoří děje všem členům/členkám uvažované skupiny) – plošný zákaz diskriminace, anebo příkaz ke zvýhodnění, přitom na všechny *dopadá* a racionále za ním je kolektivistické, respektive utilitaristické.⁶⁰

⁵⁶ AGHA, P. *Zbytečné otázky po smyslu lidských práv*, s. 79.

⁵⁷ V radikálnějších případech pak dochází ke sporu politických vizí (typicky západních-liberálních), které jsou na určitém chápání lidských práv postaveny, s těmi, které lidským právům žádné výsostné místo nepřisuzují. K tomuto bodu se lehce vrátím v sekci 8.

⁵⁸ V češtině především SOBEK, T. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011; SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2016; ŠEJVL, M. *Lidská práva jako diskursivní pojem*, s. 474.

⁵⁹ Příkladem prvního přesvědčení je YOUNG, I. M. Či rovnost? Sociální skupiny a posuzování nerovností. In: YOUNG, I. M. *Proti útlaku a nadvládě: transnacionální výzvy politické a feministické teorii*. Praha: Filosofie, 2010, s. 97–128. Individualismus motivovaný mimo jiné nedůvěrou k údajným psychologickým, sociálním a dějinným silám, jejichž ontologický status i epistemické nástroje k jejich poznání jsou nanejvýš pochybné, nabízí BOUDON, R. *Tocqueville for Today*. Oxford: Bardwell Press, 2006. V obou případech jde přitom o sociologicky informovaná díla. Shrnouté viz HOLLIS, M. *The Philosophy of Social Science: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 106–114; ROSENBERG, A. *Philosophy of Social Science*. Boulder: Westview Press, 2012, kap. 9. Sluší se upozornit, že řeč je zde o *ontologické/metodologické* otázce, nikoliv morálním přesvědčení (priorita jednotlivce × skupiny). K tomuto důležitému rozlišení viz TAYLOR, Ch. Nedorozumění v diskuzi mezi liberály a komunitaristy. In: KIS, J. (ed.). *Současná politická filosofie*. Praha: Oikomen, 1997, s. 465–494.

⁶⁰ K tzv. *individualised treatment* v kontextu debat o plném zrovnoprávnění heterodoxních způsobů intimního soužití, například manželských svazků osob stejného pohlaví (čili o odepření zvláštních manželských výsad heterosexuální svazkům mezi dvěma osobami), viz LISTER, A. *Public Reason and Political Community*. London: Bloomsbury, 2013, kap. 6.

Z opačné strany ovšem platí tatáž logika, jejíž výsledek je v jistém smyslu ještě nepříjemnější: Jsou-li (politické) pojmy alespoň zčásti konstitutivním elementem našeho chápání skutečnosti, pak zastánci různých politických teorií jakožto souborů koncepcí vnímají – „vidí“ – *odlišnou sociální a politickou realitu*.⁶¹

Po vzoru Ryana Muldoona budu dále hovořit o *perspektívách* – tedy kognitivních filtrech, které nám říkají, co je v realitě podstatné a co máme naopak ignorovat.⁶² Rozškátulování politických pozic či politických ideologií pak lze chápat také jako „skupinkování“ na základě sdílených anebo alespoň se překrývajících perspektiv. V daném vymezení perspektivy poskytují jak *deskriptivní* informaci o světě (skrže specifickou sociální ontologii), tak *normativní* (evaluativní či preskriptivní) heuristiku, tj. návod, jak se získanými informacemi naložit. Například „imigrant“ může být „člověk v nouzi“, ale také „terorista“, „oběť západního imperialismu“, „otec tří malých dětí“, „zdroj nedostatkové pracovní síly“, „hrozba pro zaměstnanost“, „hrozba pro sociální systém“ nebo třeba „obohacení diverzity“. „Soukromé vlastnictví“ společně se „smluvní svobodou“ zaručují prostor pro realizaci individuální autonomie (autonomní vůle), nebo možná jen fixují nadvládu jedné společenské třídy nad druhou. „Důstojnost“ je lasiččím slovem, pod které se schová cokoli a které by mělo z morálněfilosofického slovníku raději zmizet, ale také zřídlem všech dalších hodnot, na nichž stojí západní civilizace.

Narážíme zde na obecný problém, který kvůli zápalu politických vědců pro hodnocení kvality demokracie tradičně stíhá teorie demokracie, totiž že definice pojmu – či ještě zásadněji, jeho samotné zařazení do vlastního pojmosloví – předurčuje kritéria, podle nichž posléze vnímáme a hodnotíme sociální realitu.⁶³ Vztáhnuto na lidská práva, různí lidé vidí – nejen metaforicky, ale i doslovně – i různé *důsledky* jedné a té samé lidsko-právních politiky, případně soudního verdiktu v dané oblasti (čti: důsledky, jež považují za politicky a morálně relevantní).⁶⁴ To vše jen dále prohlubuje obecný problém morální neshody. Existuje vůbec nějaký způsob, jak z této normativní a metanormativní šlamastyky ven, aniž bychom se museli uchýlit k autoritativnímu – autoritářskému – *deus ex machina*, z něhož jsou ústavní soudy koneckonců pravidelně obviňovány?

6. Kdy je neshoda rozumná?

Idea řešení k dispozici je, a to již zmiňovaný dialog mezi soupeřícími perspektivami. Výzva k dialogu či debatě – též o lidských právech, ale v zásadě o každém kontroverzním tématu – se stala až zaklínadlem současné politické teorie. Na jednu stranu se jedná o pochopitelný krok v situaci, kdy, věrni liberálnímu imperativu respektu k odlišným všeobsažným (morálním, filosofickým, náboženským apod.) doktrínám, nechceme ostatním svoji představu o žádoucím uspořádání společnosti jednoduše vnutit.⁶⁵ Proud tzv. politického liberalismu, jenž usiluje o akomodaci sporu prostřednictvím neutrálního rámce *politických* hodnot umožňujících vyznavačům nejrůznějších představ o dobrém životě věnovat

⁶¹ Pro úvahy podobným směrem viz SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 72.

⁶² MULDOON, R. *Social Contract Theory for a Diverse World: Beyond Tolerance*. Abingdon: Routledge, s. 48 an.

⁶³ SAWARD, M. *The Terms of Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1998: kap. 1; SCHMIDT, M. *Demokratiethorien: Eine Einführung*, 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag, 2008, s. 486 an.; MAIR, P. Concepts and Concept Formation. In: DELLA PORTA, D. – KEATING, M. (eds). *Approaches and Methodologies in the Social Sciences. A Pluralist Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 192.

⁶⁴ MULDOON, R. *Social Contract Theory for a Diverse World*, s. 63.

⁶⁵ RAWLS, J. *Political Liberalism*. Expanded edition. New York: Columbia University Press, 2005, s. 47 an.

se mírumilovně jejich realizaci, se také stal jedním z ústředních elementů soudobé angloamerické politické filosofie.⁶⁶ Na stranu druhou si podle mě nemalá část účastníků těchto politicko- a právněteoretických debat nechce uvědomit, že zahrnutí do debaty neimplikuje vítězství v debatě, natožpak úspěch u publika, jímž je, předpokládejme, vedle filosofů a teoretiků i demokratické občanstvo. Výsledkem je nejen „soubor mimo- běžných dialogů“,⁶⁷ ale opakovaně také vzájemná nařčení z ideologičnosti, zaslepenosti, zneužití ideálů, zmanipulovanosti, ignorantství, neomarxistické zpupnosti, zapro- danosti neoliberalismu a podobně. Domnívám se, že všeobecná neochota vůbec v principu připustit, že se mýlím – například v obhajobě či kritice sociálních a ekonomických práv – je spoluurčována právě existencí nekompatibilních perspektiv.⁶⁸ Dovedeno do radikálního důsledku, volbou určité politické teorie – chápané nyní jako perspektiva – z povahy věci uzavíráme možnost ostatním perspektivám se v „našem“ světě vůbec náležitě *reprezentovat*.⁶⁹

Teoretici a teoretičky obvykle hovoří o tzv. *rozumné neshodě* (*reasonable disagreement*). Rozumnost lze chápat epistemicky i morálně, tedy buď že 1) se nesouhlas netýká cílů, nýbrž nástrojů k dosahování těchto cílů [Laura Valentini hovoří o shodě na podmínkách pravdivosti (*truth conditions*) daných výroků], nebo že 2) účastníci debaty spolu sice nesouhlasí, ale nepovažují se navzájem za evidentně pomýlené, vedené zlými úmysly a podobně.⁷⁰ Rozumná neshoda tak umožňuje uvažovat o konsenzuálním, či alespoň kompromisním dosahování politických rozhodnutí.

Jsem nicméně přesvědčen, že v této situaci se reálně nenacházíme a existující podoba neshody „ideálu“ rozumnosti neodpovídá: *Rozumná neshoda je epistemickou a normativní konstrukcí; daností je neshoda simpliciter*. To platí v mém pohledu nejen pro veřejnou debatu (a samozřejmě soukromé názorové výměny občanů), ale i pro odbornou debatu v politické a právní filosofii. Tomáš Sobek definuje rozumnou neshodu jako „*názorovou neshodu, která odolává i dlouhodobé argumentační diskusi mezi rozumnými a dobře informovanými – epistemicky kompetentními – lidmi*“.⁷¹ K tomu doplňuje, že se jedná „patovou situaci v argumentaci“, kdy se strany sporu shodnou na logice (infereční korektnosti) svých pozic leč nikoliv na výchozích premisách argumentace, případně intuicích tyto premisy zakládajících.⁷² Tato dvě vymezení ovšem nejsou ekvivalentní, neboť jedna ze stran (nebo obě) může velmi snadno dojít k závěru, že odlišné premisy oponentů jsou morálně vadné, epistemicky pochybné či empiricky neudržitelné – čili že tito nejsou rozumní ani

⁶⁶ A s ní ideje tzv. veřejného rozumu a veřejného ospravedlnění, o nichž bude řeč v sekci 7.

⁶⁷ SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 89, pozn. 355.

⁶⁸ Lze očekávat námitku, že akademická debata v politické a právní filosofii je naopak takovou otevřeností definována a zároveň podmíněna. Moje skeptická odpověď by zněla, že rétoricky je tato sebedefinice samozřejmě vzývána, nicméně ve skutečnosti se stejně jedná převážně o dialogy uvnitř „partiček“, které si normativně rozumí. Pokud dochází k výměně napříč perspektivami, pak *hodnocení* přesvědčivosti argumentů je stejně motivováno předchozím normativním či metateoretickým sebezařazením. Představme si například ústavního soudce, který po dvaceti letech ve funkci a desítkách významných nálezu na kontě (z nich několika vskutku přelomových) veřejně prohlásí, že se celou dobu normativně a metaeticky mýlil: „*Jejda, sorry lidi, všechno je jinak!*“. Poněkud nepravděpodobný scénář... V souvislosti s teoriemi demokracie o tom píšu v DUFEK, P. *Democracy as Intellectual Taste? A Note on Pluralism in Political Theory*. Rukopis.

⁶⁹ MULDOON, R. *Social Contract Theory for a Diverse World*, s. 64.

⁷⁰ Upravuji zde pro zjednodušení typologii Laury Valentini, která vyhrazuje termín (*ne*)*rozumnosti* pouze pro morální (normativní) aspekt neshody (v jejím případě o spravedlnosti), zatímco pro epistemickou rozumnou neshodu používá výraz *slabá* (*thin*). VALENTINI, L. Justice, Disagreement, and Democracy. *British Journal of Political Science*. 2013, Vol. 43, No. 1, s. 177–199; viz též TALISSE, R. *Democracy and Moral Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, kap. 1.

⁷¹ SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 84.

⁷² *Ibidem*, s. 85.

dobře informovaní.⁷³ V takovém případě ovšem nemůžeme hovořit o rozumné neshodě, nýbrž obyčejném sporu, byť ten může mít strukturu analogickou k neshodě rozumné.

Dovolím si tvrdit, že v reálném světě se strany sporu často *nepovažují* za rozumné, a to platí nejen pro běžné občany, ale i pro právní a politické teoretik(č)ky: Tak například (liberál) Rawls proslule (pro někoho neblaze proslule) označil za nerozumný libertariismus (včetně klasického liberalismu) i klasický utilitarismus, neboť první doktrína podle něho nemůže – ba co více, aktivně odmítá – naplnit kritérium reciprocity, konkrétně v podobě poskytnutí adekvátních univerzálních (*all-purpose*) prostředků umožňujících jedincům efektivní využití základních práv a svobod, zatímco druhá doktrína nepřisuzuje těmto základním právům a svobodám prioritu.⁷⁴ Analytičtí filosofové a filosofky ve své většině považují postmoderní/poststrukturalistickou filosofii za snůšku blábolů,⁷⁵ tím více, mají-li z ní plynout nějaká politická doporučení. Konzervativci pohlížejí na obhájce homosexuálních manželství – neřkuli adopcí – jako na vlajkonosce společenské zkázy, mnozí liberálové jsou zase přesvědčeni, že nábožensky motivované argumenty nemají ve veřejné debatě v ústavních demokraciích místo.⁷⁶ A tak by se dalo pokračovat dalších mnoho stran.

Sobek si je této skutečnosti vědom, když se následně zmiňuje o názorech, „*kteřé kategoricky odmítáme jako zcela nepřijatelné, jako něco, co už je mimo diskuzi*“.⁷⁷ Nicméně již překvapivě nijak nerozpracovává svoje vymezení rozumné neshody a nadále s termínem operuje, jako by byl epistemicky a morálně neproblematický (přesněji řečeno, jako kdyby hranice oddělující rozumné a nerozumné doktríny nebyla pro diskusi o rozumné neshodě relevantním tématem). S jedinou výjimkou – o několik stran později vyslovuje tezi, že „[s]oudce by měl z pole možných hodnotových interpretací práva automaticky vyloučit ty etické koncepce, na kterých se společnost většinou shodne, že jsou už v principu nepřijatelné (negativní konsenzus), například různé šovinistické ‘morálky’“.⁷⁸ To ale v mém pohledu představuje pozoruhodné podrobení se populistickému pojetí justifikace: Skutečně chceme říct, že názor 50 % + 1 občana má být v tomto ohledu rozhodující? Jak chceme v takové situaci garantovat *rozumnost* názoru většiny, o niž tu nakonec především jde? Pro někoho je nepřijatelné náboženství, pro jiného ateismus, pro další imigranti, pro čtvrtou Evropská unie, pro pátého odbory, pro šestého kapitalismus, pro sedmou paternalismus, pro osmou házení trpaslíkem; názor většiny může být navíc přelétavý. A kde se vlastně bere epistemická autorita soudce k určování toho, co je „názor většiny“? Na jednom místě se tak poněkud paradoxně sbíhají pochybnosti o rozumnosti *démosu* i o povolnosti soudců k nalézání morálních pravd.

Linie naryšovaná mezi rozumností a nerozumností odpovídá rozdílu mezi zahrnutím do debaty a vyloučením z debaty. Kritéria rozhodnutí o tom, který názor/postoj/pozice/doktrína budou z veřejné debaty, ale též ze soudního rozhodování, vyloučeny, ovšem

⁷³ Domnívám se, že všechny tři rysy jsou obsaženy v debatě o tom, jak (ne)měřit chudobu ve světě (a co z toho morálně a politicky vzato plyne). Viz ANAND, S. – SEGAL, P. – STIGLITZ, J. E. *Debates on the Measurement of Global Poverty*. Oxford: Oxford University Press, 2010, zejména výměnu mezi Martinem Ravallionem na jedné straně a Thomasem Poggem a Sanjayem Reddym na straně druhé (kap. 2 a 3).

⁷⁴ RAWLS, J. *Political Liberalism*, s. lviii.

⁷⁵ „*PoMo bullshit*“, budu-li citovat běžné kolokviální označení (respektive jeho méně vulgární verzi). Sympatie jsou vzájemné; poststrukturalisté se na oplátku vysmívají údajné liberální esencionalizaci akontextualizovaného subjektu coby suverénního držitele práv. Viz BLAŽEK, J. Robert Nozick: Anarchie, stát a utopie (recenze). *Mezinárodní vztahy*, 2016, roč. 51, č. 3, s. 100–104.

⁷⁶ Souhrnně viz MALÝ, V. – DUFEK, P. Náboženské racionále v liberální demokracii: Vyloučení, zahrnutí a hledání třetích cest. *Sociální studia*, 2013, roč. 10, č. 3, s. 61–83.

⁷⁷ SOBEK, T. *Právní myšlení*, s. 86.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 90.

představují dlouhodobě neuralgický bod politického liberalismu.⁷⁹ Problém je v tom – a na tento moment jsem již výše narazil –, že tato kritéria nejsou objektivní ani sdílená všemi, nýbrž vyplývají z perspektivy, či chceme-li, ideologie interpreta, ať už je jím jeden soudce nebo homogenní masa občanstva. K dispozici není žádný archimédovský bod, z něhož by bylo možné kandidáty objektivisticky rozřazovat do jedné či druhé skupiny. Může být nabídnuta pouze „domácí půda“, obvykle liberální, na níž se má diskuse odehrát. Ale mají anarchista, marxistický socialista, environmentalista, monarchista nebo katolík bezvýhradně důvody považovat takové podmínky za férové? A pokud nemají, má liberál tyto myšlenkové systémy jen proto považovat za *nerozumné*? To intuitivně působí jako poněkud zbrklý závěr; pokud ale budeme brát relevanci otázky po hranici mezi rozumnými a nerozumnými doktrínami vážně, pouhé pokrčení teoretických ramen také nestačí.

V tento moment by mohla zaznít námitka, že ústavně zakotvená práva a svobody právě takovými objektivními kritérii *jsou*, ať už je jejich metaetický status jakýkoliv. Ústavní soud je koneckonců ve svém rozhodování Ústavou a Listinou vázán a analogicky tomu je i v případě jiných soudních institucí podobného ranku. *Konformita s ústavou* (s *EÚLP*, *VDLP*...) = *rozumnost*, *nekonformita* = *nerozumnost*. I kdybychom ale ponechali stranou problém všeobecné přijatelnosti výstupů soudní interpretace ústavních principů, stejně jako nenápadnou leč ve svých důsledcích významnou nesnáz s metodami interpretace, hlásí se neodbytně stále ta samá otázka: Jak víme, že ústava má obsahovat *právě tyto* abstraktní principy politické morálky? Proč ne ještě nějaké další? Či naopak, proč *tyto všechny*?⁸⁰ O povaze lidských práv, jejich zdůvodnění, subjektech, seznamu nebo umístění závazků k jejich naplňování se vedou diskuse. Problém demarkace rozumného a nerozumného se tak prostě objeví na jiné úrovni analýzy. Proto tvrdím, že pojem *rozumné neshody* a související výzva k rozumné rozepři samy o sobě nic neřeší, naopak ukazují ke klubku teoretických problémů, které je třeba postupně rozmotávat. V další sekci naznačím obrysy přístupu, který považuji za plodný a co do svých východisek (byť nikoliv závěrů) poměrně nekontroverzní.

7. Veřejné ospravedlnění

Fakt hlubokého pluralismu vede k předběžné skepsi stran možnosti identifikace „normativního metakonsenzu“, tedy shody na tom, že hodnoty a cíle oponentů v diskusi jsou legitimní, ačkoliv na substantivní rovině nepřijatelné.⁸¹ Pojem rozumné neshody ale navzdory vši výše artikulované rezervovanosti naznačuje kontury jakési střední cesty mezi epistokracií a justifikačním populismem. Bylo by nakonec hloupé popírat, že političtí a právní filosofové to s upřímným dialogem „myslí vážně“ (byť ne vždy se svého ideálu konzistentně drží) a že k *rozumné* neshodě mají řádově blíže, než řadoví občané – už jen proto, že jsou si nelehké situace pluralismu perspektiv, v níž je přese vše nutné vynášet autoritativní rozhodnutí (autoritativní interpretaci práva), obvykle vědomi.

Jeden problém je zde v implicitním autoritářském (sektářském) sklonu účastníků debat v morální a politické filosofii, o němž již byla řeč výše a který nakonec zasahuje i dovnitř

⁷⁹ Viz např. perfekcionista kritiku seberefrenčního charakteru politického liberalismu v BESCH, T. On Political Legitimacy, Reasonableness, and Perfectionism. *Public Reason*. 2013, Vol. 5, No. 1, s. 31–48.

⁸⁰ Podobné pochybnosti vznáší KYSELA, J. *Ústava mezi právem a politikou: úvod do ústavní teorie*. Praha: Leges, 2014, s. 262 an.

⁸¹ K povaze metanormativního konsenzu viz DRYZEK, J. – NIEMEYER, S. Reconciling Pluralism and Consensus as Political Ideals. *American Journal of Political Science*. 2006, Vol. 50, No. 3, s. 634–649.

liberalismu samotného. Do určité míry tomu nemůže být jinak – *odněkud* se začít teoretizovat musí. Co je koneckonců filosofování, než neustávající proces nabízení justifikací pro přesvědčení, o nichž si ten či onen autor myslí, že jsou správná, ač nemůže svůj traktát uzavřít nezpochybnitelným Q. E. D.? Nicméně je tu ještě jeden vážný problém, který se týká vztahu politické filosofie k ostatní společnosti. Na jednu stranu lze prohlásit, že „platónské“ sebechápání politických filosofů a filosofek jakožto zvěstovatelů velkých transcendentálních pravd intelektuálně omezenému publiku je dnes výrazně menšinovým postojem. Na druhé straně ovšem platí, že typickým posluchačem a spolubesedníkem akademického politického filosofa je opět akademický filosof. Hlas občanů-laiků je v těchto vnitroodborných debatách výrazně upozaděn a objevuje se především jako objekt kritiky (a někdy rozčarování) nebo zdroj selektivních empirických dokladů. Jakkoliv je krajina politické filosofie pestrá a rozmanitá, nelze předpokládat, že by v nějakém relevantním smyslu zrcadlila distribuci přesvědčení a identit ve společnosti.

Nicméně právě tyto občané budou nakonec „příjemci“ a též „sponzory“ dotyčných politických nebo soudních rozhodnutí, ať se jedná o právo na soukromí, na pravidelnou placenou dovolenou, na práci, na ošacení, na vzdělání, na zdravotní péči, na svobodu slova nebo na sebeurčení: Ústavní demokracie je nakonec ústavní *demokracií*, nikoliv benevolentní ústavní epistokracií. Právě po těchto reálných občanech se bude požadovat, aby navrhovaná a nezřídka i realizovaná opatření, obvykle v podobě zákonných norem, považovali za legitimní, tj. chápali svůj závazek dodržovat zákony jako morální povinnost (= znak odlišující politickou autoritu od „holé“ politické moci), a ne pouze jako nepříjemný důsledek hrozby fyzickým donucením – *a ještě se abstraktně sami chápali jako autoři těchto rozhodnutí*. Při pohledu zevnitř liberalismu se zde otevírá zásadní teoretický problém, protože legitimní politická rozhodnutí (a odvozeně legitimita politické autority je vydávající) v principu vyžadují, aby byla ospravedlněna (odůvodněna) všem relevantním aktérům, což jsou v daném případě všichni jedinci vystavení možnosti *donucení*.⁸²

Proto jsem přesvědčen, že teorii i praxi justifikace (ospravedlnění) je třeba seriózněji pojímat jako tzv. *veřejné ospravedlnění*,⁸³ což znamená, že důvody podporující nějaké jednání (pravidlo, zákon, právo) musejí být v principu přijatelné těmi, na koho dané pravidlo dopadne – tak, aby tyto důvody mohli „uznat za platné“.⁸⁴ Přijatelnost normativní argumentace není omezena na reakci publika *peerů*: Argumenty předkládané na podporu nějaké normy musejí být takového typu, aby bylo možno smysluplně předpokládat, že budou přijatelné i pro občany samotné. To je zároveň vyjádřením specifického pohledu na roli (*vocation*) politické filosofie v ústavní demokracii: Teoretik hovoří s občany, nikoliv za ně, byť si zároveň podržuje prioritu teoretické reflexe.⁸⁵ Je tak jakýmsi „teorií prostředkujícím občanem-debatérem“ (*theory-providing citizen-discussant*).⁸⁶

⁸² Donucení je zde tedy rozlišovacím znakem veřejných norem; viz LARMORE, C. *Political Liberalism: Its Motivations and Goals*. In: SOBEL, D. – VALLENTYNE, P. – WALL, S. (eds). *Oxford Studies in Political Philosophy Vol. 1*. Oxford: Oxford University Press, s. 77. Tuto charakteristiku přijímám, byť jsem si vědom, že není bez pochybovačů.

⁸³ Termín *ospravedlnění* používám v jiném (v mém pohledu standardnějším) významu, než Matěj Gregárek – GREGÁREK, M. *Justification as fairness*. Liberalismus jako symetrický rámec pro justifikační teorie. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 9, s. 849–868. Gregárek velmi svébytným (a podle mě spíše matoucím) způsobem upravuje rozlišení mezi *ospravedlněním* a *legitimitou*, s nímž přišel A. John Simmons.

⁸⁴ VALLIER, K. – D'AGOSTINO, F. Public Justification. In: ZALTA, E. N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/entries/justification-public/>>, úvod.

⁸⁵ BADERIN, A. Political Theory and Public Opinion: Against Democratic Restraint. *Politics, Philosophy & Economics*. 2016, Vol. 15, No. 3, s. 209–233.

⁸⁶ RISSE, M. What difference can it make: Why write books on global justice in the first place? *Journal of International Political Theory*. 2016, Vol. 12, No. 2, s. 96–117, zejm. 108–112.

Přetrvávající primát teoretické reflexe je důsledkem odmítnutí justifikačního populismu coby protipólu epistokracie. Justifikační populismus čerpá intuitivní sílu z teze, že pouze přesunutím procesu zdůvodňování i do empirické sféry lze dosáhnout obecných cílů veřejného ospravedlnění. Problém je v tom, že laici – „nefilosofové“ – často zastávají přesvědčení, jež nemohou být při nejlepší vůli kategorizována jako rozumná (epistemicky ani/nebo morálně): Nejen, že o abstraktní politické morálce, na jejíž reciproční kultivaci se mají podílet, často nemají jakkoliv utříděnou představu, ale nezřídka její elementy sami aktivně (byť po většinu času implicitně) odmítají.⁸⁷ Justifikační populismus je proto nejen filosoficky nezajímavý, nýbrž ústí také do slepé uličky, protože umožňuje vyšinutým nebo zlomyslným přesvědčením figurovat jako blok (*defeater*): Stačí jeden důvod z takového přesvědčení plynoucí a předkládané pravidlo – například rovná náboženská svoboda – je odmítnuto.⁸⁸ Mnoho empiricky existujících přesvědčení a důvodů porušuje elementární formální náležitost morálních výroků, aby mohly být za takové debatéry vzájemně považovány – totiž *reversibilitu* neboli nezávislost své platnosti na konkrétním sociálním umístění svého nositele.⁸⁹

Na rovině filosofického a ústavněprávního rozvažování (což jsou ve věci lidských práv spojené nádoby, alespoň pokud je výklad v tomto textu správný) se proto jistě idealizaci nelze vyhnout. Stále se tedy jedná v první řadě o *filosofické* ospravedlnění, neboť jeho cílem je ospravedlnit nejobecnější normativní rámec (typicky: rovná základní práva), v němž má teprve demokratická diskuse probíhat. V tzv. řádu ospravedlnění (*order of justification*) má tento krok vždy prioritu.⁹⁰ Nicméně zároveň musíme držet na paměti, že cílem je *veřejné* ospravedlnění a nikoliv uspokojení intelektuálního ega. Klíčová otázka proto zní, *jak moc nebo málo je žádoucí účastníky debat idealizovat* – tedy do jaké míry jim přisoudit morální a/nebo epistemické charakteristiky, kterými reálně nedisponují, nebo naopak jejich reálně přítomné charakteristiky „uzávorkovat“, a jakým způsobem vymezit podmínky přijatelnosti (ospravedlnitelnosti).

Výhodou *silné* (expanzivní) idealizace je možnost vymodelovat publikum takovým způsobem, že bude disponovat *dobrymi důvody* pro přijetí přesně toho souboru norem, s nímž autor(ka) přichází k diskusnímu stolu – v oblasti lidských práv se obvykle jedná o seznam překrývající se se současným mezinárodním právem lidských práv, plus mínus nějaké to právo navíc či méně (například plus právo na smrt a mínus právo na *nejvyšší dosažitelnou* úroveň fyzického a duševního zdraví).⁹¹ Takový přístup ale není kompatibilní s respektem k faktu hlubokého morálního pluralismu; jakákoliv idealizace, a tím více silná, je vlastně ekvivalentem eliminace nesouhlasných perspektiv, o jejíž problematičnosti byla řeč výše. Alternativou je *slabá* (*thin* či též *deflated*) idealizace, respektive slabé

⁸⁷ A jsou náchylnější i k elementárním chybám v úsudku; viz GAUS, G. *Justificatory Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1996, kap. 4. K justifikačnímu populismu ústícímu v zahrnutí všech názorů tenduje MULDOON, R. *Social Contract Theory for a Diverse World*, který namísto ospravedlnění hovoří (v hobbesovsko-gauthierovské tradici) o *vyjednávání* (*bargaining*) a pracuje s předpokladem, že žádná perspektiva se nestane dlouhodobě hegemonní.

⁸⁸ K poslednímu elementu viz ESTLUND, D. *Democratic Authority*, s. 4.

⁸⁹ GAUS, G. *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 295–301. Na tomto principu je postaven proslulý Rawlsův nástroj *závoje nevědomosti*.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 275. V hlavních rysech (byť nikoliv v normativních výstupech) tato představa odpovídá Forstovu rozlišení mezi *basic structure of justification* (*Grundstruktur der Rechtfertigung*), tj. základní struktúře ospravedlnění, jež je filosofickým výkonem, a *justified basic structure* (*gerechtfertigte Grundstruktur*) čili (plně) ospravedlněnou základní strukturou, přičemž až to druhé je produktem intersubjektivního zdůvodňujícího diskursu občanů. Srov. FORST, R. *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. New York: Columbia University Press, s. 196 an.

⁹¹ *Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech*. Dostupné z: <<http://www.osn.cz/wp-content/uploads/2015/03/mezinarodni-pakt-o-hospodarskych-socialnich-a-kulturnich-pravech.pdf>>, čl. 12 odst. 1 (kurzíva P. D.). Ve verzi vyhlášky 120/1976 Sb. vyvěšené na stránkách vlády ČR citovaný odstavec pozoruhodně *chybí*.

pojetí rozumnosti, které dopředu vylučuje pouze ty koncepce, jež a) nespĺňují formální požadavek reversibility a b) jsou nekompatibilní s ideou společenské kooperace jako takové – například ty, jež připouštějí využití některých jedinců (či celých skupin jedinců) pouze jako prostředků k dosažení jistých cílů. Slovy Fabiana Freyenhagena by se hranice rozumnosti omezily na „všeobecně akceptovaná zla donucení, bolesti, utlačování, mučení, ponižování a předčasné smrti“.⁹² Patrně jsou metodologické překryvy této pozice s „liberalismem strachu“ Judith Shklar a snad i *modem vivendi*, jak o něm píše John Gray.⁹³

Slabá idealizace znamená, že účastníkům diskuse nemůže teoretik připsat sadu uniformních sdílených (*shared*) důvodů ani hodnotících standardů, z nichž by nezbytně plynila přijatelnost preferované normativní vize a které by tak zakládaly možnost tzv. *konzenzuálního* ospravedlnění (= shoda na preferovaném jednání na základě stejných důvodů). Pracovat lze nanejvýš s *pochopitelnými* (*intelligible*) důvody, tedy takovými, jejichž racionálně *pro osobu, jež jimi disponuje*, je oponentům srozumitelné, byť s nimi nemusejí souhlasit (v zásadě se jedná o techničtější přeformulování intuitivní představy podepírající ideu rozumného nesouhlasu). Má-li na tomto základě dojít ke shodě na daném pravidle, jedná se o ospravedlnění tzv. *konvergentní*, podporované idiosynkratickými – na sobě nezávislými a klidně i vzájemně nekompatibilními – důvody zasazenými v jednotlivých perspektivách.⁹⁴ V mezích slabé idealizace je tudíž tento model ospravedlnění na svém vstupu výrazně inkluzivní.

Zdánlivou nevýhodou konvergentního modelu ospravedlnění je, že na svém výstupu negarantuje soubor základních práv, který je momentálně pozitivizován v ústavních a jiných lidskoprávních textech: Zastávané (pochopitelné) důvody totiž mohou sloužit jak k potvrzení, tak k odmítnutí navrhovaných norem. Kvůli pouze slabé idealizaci je dokonce pravděpodobné, že řada těchto práv konvergentně ospravedlněna *nebude*.⁹⁵ To ale za palčivý problém nutně považuje pouze ten, kdo je předem přesvědčen, že ospravedlněna být musejí a obecněji že ospravedlnit donucení lidí k nějakému jednání musí být poměrně snadné. Politici a právní filosofové nejsou ústavními soudci, což jim dává prostor pokládat si přesně tu otázku, kterou soudce ve své funkci nemůže: *Proč právě tato práva?*⁹⁶ Připouštím, že praxe ani doktrína v oblasti lidských/základních práv tomuto rezervovanému pohledu neodpovídají, nicméně mým cílem zde není apodikticky stanovovat hranice

⁹² FREYENHAGEN, F. Taking reasonable pluralism seriously. An internal critique of political liberalism. *Politics, Philosophy & Economics*. 2011, Vol. 10, No. 3, s. 336.

⁹³ SHKLAR, J. N. The Liberalism of Fear. In: ROSENBLUM, N. (ed.). *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: MA: Harvard University Press, 1989, s. 21–39; GRAY, J. *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta, 2004. Ke Shklar tenduje ve svém pohledu na lidská práva CÍSAŘ, O. Rovnost práv proti rovnosti utrpení. In: PŘIBÁŇ, J. – BĚLOHRADSKÝ, V. a kol., s. 134–147 (byť „jeho“ seznam by byl expanzivnější než ten, k němuž směřuje výklad v tomto článku); jisté sympatie ke Grayově pozici pak vyjadřuje ŠEJVL, M. Opatrná chvála hodnotového pluralismu, aneb Antigone na podzim. In: PŘIBÁŇ, J. – HOLLÄNDER, P. a kol. *Právo a dobro v ústavní demokracii: polemické a kritické úvahy*. Praha: SLON, 2011, s. 145–156.

⁹⁴ „Konvergentní“ je zde technický termín a nemá implikovat, že by se perspektivy a/nebo v nich zasazené důvody v nějakém smyslu přibližovaly, nýbrž že se ve vztahu k projednávanému pravidlu či typu jednání nahodile (tj. nikoliv nutně) překrývají. Viz např. VALLIER, K. In Defence of Intelligible Reasons in Public Justification. *The Philosophical Quarterly*. 2016, roč. 66, č. 264, s. 596–616. Metaeticky se jedná o verzi *internalismu* (subjektivismu) ve věci (dobrých) důvodů, byť Gaus upozorňuje, že konvergentní model ospravedlnění je k externalismu indiferentní do té míry, do jaké nejsou údajně objektivní důvody účastníkům debaty připsány „shora“. GAUS, G. *The Order of Public Reason*, s. 232 an.

⁹⁵ Lze usuzovat, že tento přístup stanovuje poměrně úzké hranice objektivně-právní funkci základních práv, jak je doktrinálně rozpracovaná mimo jiné českým Ústavním soudem. Srov. WAGNEROVÁ, E. Úvod. In: WAGNEROVÁ, E. – ŠIMÍČEK, V. – LANGÁŠEK, T. – POSPÍŠIL, I. (eds). *Listina základních práv a svobod: Komentář*. Praha: Wolters Kluwer, 2012, s. 10–17; srov. BAROŠ, J. – DUFEK, P. Teorie lidských práv. In: HOLZER, J. – MOLEK, P. a kol. *Demokratizace a lidská práva*, s. 90–92.

⁹⁶ Je taková úvaha protiústavní? KYSELA, J. *Ústava mezi právem a politikou*, s. 262 zmiňuje náleží pléna ÚS č. 403/2002 Sb. (čl. VII), podle něhož „žádnou novelu Ústavy nelze interpretovat v tom smyslu, že by jejím důsledkem bylo omezení již dosažené procedurální úrovně ochrany základních práv a svobod.“

ospravedlnitelného.⁹⁷ Argumentaci textu je třeba číst v první řadě jako upozornění na to, co obnáší *brát pluralismus vážně*.

8. Globální veřejné ospravedlnění?

Doposud jsem se vyhýbal problematice lidských práv v mezinárodním prostředí; na rozmáhlejší výklad není v jednom článku ani prostor. Nicméně předcházející úvahy lze na tuto oblast poměrně snadno aplikovat, už jen proto, že výzvy k dialogu o lidských právech byly explicitně formulovány právě v souvislosti s jejich uplatňováním v globálním měřítku.⁹⁸ V této souvislosti tvrdím, že *nabídka dialogu směrem k nezápadním společnostem, kulturám, civilizacím atd. je začasté falešná*. A to především proto, že jde o dialog, jehož výstup je dopředu daný – tedy v zásadě seznam odpovídající současnému mezinárodnímu právu lidských práv.⁹⁹ „Pojďme vést dialog o tom, jak tě můžu nejlépe přesvědčit, že mám pravdu“ (tj. že znám tvoje objektivní zájmy) – to vskutku nezni jako pozvání k rovné diskusi. Za mnohem upřímnější než fráze o dialogu považují otevřené přiznání, že lidská práva jsou zkratkou pro *liberální politický projekt*, který usiluje o proměnu lidských společností velmi specifickým směrem.¹⁰⁰

Může být zřejmé, že komplikace s vymezením rozumných a nerozumných doktrín, jež mají/nemají nárok na zahrnutí do debaty,¹⁰¹ se na této úrovni opakuje ve větším a závažnějším měřítku, i proto, že se nelze opřít o explicitní ústavní rámec právně závazný pro všechny aktéry. Pokud tedy oslabíme dialogický ideál ve směru vyloženém v předchozí sekci, lze hovořit o analogickém „problému veřejného ospravedlnění“ na globální úrovni. Jakto však, že tak často slyšíme o existenci obecné shody na lidských právech jakožto „sdíleném jazyku“ lidstva?¹⁰² Mám za to, že se v takových případech směšuje několik rovin, konkrétně *právní, politická a morálně-/politicko-filosofická*.¹⁰³ Zatímco na první rovině lze o lidských právech uvažovat jako o ustálené normě mezinárodního práva, na rovině politické narážíme sice na obecnou shodu, ale z velké části pouze rétorickou, podřízenou strategickému (instrumentálnímu) rozvažování. A v oblasti morální a politické filosofie jsme po uši v neshodách. Problém právního konsenzu spočívá pochopitelně v tom, že v okamžiku konfliktu mezi právy a/nebo jejich interpretacemi je nutné se opřít o nějaké hlubší zdůvodnění, které přitom v nekontroverzní (rozumně neodmítnutelné) podobě k dispozici není.

Jack Donnelly je přesvědčený, že o seznamu lidských práv zakládajících mezinárodní právo lidských práv (dále též MPLP)¹⁰⁴ panuje globální „překrývající se konsenzus“,¹⁰⁵ který jednak podepírá jejich univerzální platnost a jednak umožňuje rozlišovat normativní

⁹⁷ Jak s libertariánskou vervou činí GREGÁREK, M. *Justification as fairness*, s. 849–868.

⁹⁸ Srov. texty v HRUBEC, M. (ed.). *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofía, 2008.

⁹⁹ V podání některých autorů dále rozšířený o dopředu nevymezenelné „přílepy“ práv třetí a čtvrté generace (práva solidarity, kolektivní práva, práva životního prostředí a podobně).

¹⁰⁰ CHARVET, J. – KACZYNSKA-NAY, E. *The Liberal Project and Human Rights*; též DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 14–16; Někteří upřednostňují hovořit o *emancipaci*, viz SOMEK, A. *Global Constitutionalism*.

¹⁰¹ Další problém: Kdo stanovuje pravidla dialogu a kritéria vítězství v debatě? Postmarxistická a realistická kritika liberálního projektu v mezinárodním prostředí (viz pozn. č. 39) se napájí i z těchto zdrojů.

¹⁰² Jiří Příbáň označuje lidská práva za jeden z mála „sdílených slovníků“ lidstva, jakýsi *global common sense* globální společnosti. Takový pohled mi přijde nedostatečně analytický. Viz PŘIBÁŇ, J. *Ušpiněná práva člověka*, s. 29, 32.

¹⁰³ Inspiraci beru ze SUDRE, F. *Mezinárodní a evropské právo lidských práv*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 11.

¹⁰⁴ Srov. shrnující tabulku v PRECLÍK, P. *Globální systém ochrany lidských práv: OSN*. In: DUFEK, P. – SMEKAL, H. (eds). *Lidská práva v mezinárodní politice*, s. 172–173. V tabulce není zahrnuta Úmluva o právním postavení uprchlíků (1951).

¹⁰⁵ DONNELLY, J. *The Relative Universality of Human Rights*. *Human Rights Quarterly*. 2007, Vol. 29, No. 2, s. 281–306.

myšlenkové systémy na rozumné a nerozumné, právě podle toho, jestli MPLP jako nedělitelný celek uznávají nebo ne. Taková teze je ale 1) empiricky pochybná, pokud má znamenat, že kompletní MPLP je předmětem shody neidealizovaných reálných aktérů, i kdyby se mělo jednat o „většinu vůdčích prvků v téměř všech existujících společnostech“.¹⁰⁶ O početných elementech MPLP panují neshody (libertariáni odmítají sociální a hospodářská práva, socialisté ekonomické svobody, Američané zákaz trestu smrti, Eskymáci svobodný souhlas snoubenců k manželství) a není evidentní, proč by tyto měly být automaticky označeny za nerozumné. 2) Alternativně je tato teze sektářská, pokud má stanovovat, že existující neshoda není rozumná, čili že doktríny odmítající substantivní části MPLP jsou *eo ipso* nerozumné: Těm, kdo na údajném konsenzu neparticipují nebo participovat nechtějí, by se podle Donnellyho sice mělo naslouchat a dokonce by se měli i aktivně „vyhledávat“, nicméně je třeba je považovat za „téměř z definice za morálně nerozumné v současném světě“.¹⁰⁷ Rozumnost by zde pak byla definována jako vlastnost liberalismu – *rozumnost_L* – a rozumná přijatelnost v liberální politické filosofii zasazených lidských práv by nutně (pojmově) vyplývala. Takový výsledek by byl ale triviální i v lingvistickém smyslu.

Netvrdím, že ospravedlnit nelze žádná lidská práva. Při odpovídající míře idealizace je možno očekávat, že jistý omezený soubor práv se vyjeví jako žádoucí garance stabilní společenské kooperace jak dovnitř jednotlivých společností, tak navenek.¹⁰⁸ Liberalismus strachu zmíněný v předchozí sekci by mohl představovat jedno takové východisko. Je ale nanejvýš pochybné, že by se tento soubor bez výjimky překrýval se stávajícím MPLP (jak je podle všeho přesvědčen Donnelly), neřkuli MPLP doplněným o početná další manifestní práva (jak prosazují advokáti třetích, čtvrtých a dalších generací lidských i mimolidských práv).¹⁰⁹ Překrývající se konsenzus se nestává sociální realitou jen proto, že jej teoretik považuje morálně za nanejvýš žádoucí.

Závěr

V textu jsem formuloval několik lehce provokativních tezí k teoretickému uchopení lidských práv. Každá z nich by si zasloužila samostatnou pozornost, a pokud by se jim podařilo vyzvat odborné publikum k zamyšlení, či snad reakci, byl by účel článku splněn. Mnou reflektovaná témata jistě snesou i podrobnější rozbor, na který v jednom časopiseckém článku není prostor. Zároveň jsem se musel vyhnout neméně podstatným otázkám spjatým s případnou institucionalizací efektivního mezinárodního právního a politického rámce pro ochranu a vynucování lidských práv. Uzavřu tedy zopakováním teze patrně centrální: *Myšlení a rozhodování o lidských/základních právech je nevyhnutelně navěšeno na politickou teorii*. Chceme-li se o lidských právech alespoň pokusit myslet nedogmaticky, s respektem k faktu hlubokého morálního pluralismu provázejícího život v ústavní demokracii, pak považuji za dobrý nápad přijmout za své nástroje, které k takovému účelu soudobá politická filosofie rozpracovává.

¹⁰⁶ DONNELLY, J. *Universal Human Right in Theory and Practice*, s. 51.

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 52, zvýraznění v originále.

¹⁰⁸ Či přesněji: Lze *doufat*, že jistý soubor práv se vyjeví jako žádoucí. Jelikož jsem ale připustil jistou omezenou míru idealizace, nejedná se o pouhé zbožné přání.

¹⁰⁹ Za tzv. manifestní práva (*manifesto rights*) jsou v literatuře označovány různé věci. V zásadě jimi lze rozumět pozitivizovaná (tj. nikoliv pouze morální) práva, k jejichž efektivnímu naplnění ovšem chybí jednoznačná alokace povinností, nebo tyto povinnosti nejsou (např. fyzicky) realizovatelné. FEINBERG, J. *Social Philosophy*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1973, s. 67, 110; BEITZ, Ch. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 117–121; ŠEJVL, M. *Lidská práva jako diskurzivní pojem*, s. 479.

Human Rights, Ideology, and Public Justification: What Does It Take to Take Pluralism Seriously

Pavel Dufek

Abstract: The paper joins the emerging Czech debate in legal theory and legal philosophy on the concept of human rights, by elaborating upon certain insights as well as tools developed within contemporary political philosophy. Specifically, against the background of the fact of deep moral pluralism, I address the issue of normative sources of HR thinking and (especially judicial) decision-making. Of the several claims that are defended in the paper, the most general one states that interpretation of human rights necessarily has a political, and therefore ideological, dimension. If, however, we construe human rights as an essentially contested concept (as we should), the possibility of reaching a wide consensus on their nature, meaning, and scope is rendered quite remote – not least because other basic political concepts are also essentially contested, to the effect that we are faced with competing visions of a good society. I further argue that the idea of a „reasonable disagreement“, which has been recently invoked by some Czech scholars, cannot easily carry the burden of reconciling competing views of human rights, for it assumes that reasonable and unreasonable conceptions of human rights have been already set apart – whereas this is precisely the point of contention. My suggestion is that theoretical inclusivity is preferable in public justification to a guarantee that one's favourite conception of HR will be justified. This is why I finally claim that appeals to an „intercultural dialogue“ on human rights are often insincere.

Key words: human rights, moral pluralism, essential contestability, reasonable disagreement, public justification, intercultural dialogue