

# Utilitarizmus, ľudské práva a naše morálne intuície

Martin Turčan\*

**Abstrakt:** Príspevok si všima vzťah medzi utilitarizmom a morálnymi intuíciami v súvislosti s otázkou filozofického zdôvodnenia ľudských práv. Autor reaguje na snahu Martina Hapla o preukázanie súladu týchto troch kategórií a ponúka určité (proti)príklady, ktoré predstavu takéhoto súladu čiastočne komplikujú. V centre pozornosti autora je otázka obetovania nevinného. Konkrétne si všima problematiku imunity civilného obyvateľstva v čase vojny a problematiku neprípustnosti mučenia. Snaží sa vysvetliť rozdiel medzi týmito fenoménmi, ktoré sú dnes zaštitené absolútnymi právami a ostatnými fenoménmi, ktoré predstavujú „bežné“ ľudskoprávne situácie. Z tohto rozdielu vyvodzuje záver o utilitaristickej prípustnosti výnimočného legálneho obetovania nevinných, čo však nie je úplne v súlade s našou morálnou intuíciou.

**Kľúčové slová:** absolútne práva, humanitárne právo, mučenie, utilitaristický kalkul

## Úvod

Svojím pokusom o harmonizovanie utilitarizmu a idey ľudských práv v knihe *Utilitarizmus a filozofie ľudských práv* (2022) prináša Martin Hapla cenný impulz do tunajšej odbornej ľudskoprávnej diskusie.<sup>1</sup> Jednou z jeho snáh je ukázať, že myšlienka utilitaristického zdôvodnenia ľudských práv sa nebije s našimi morálnymi intuíciami, hoci sa bežne predpokladá, že tu existuje akýsi konflikt. Konceptiu utilitarizmu, ktorú Hapla zastáva, označuje ako *pragmatický utilitarizmus*.<sup>2</sup> Uvádza: „*Souhrnně řečeno, utilitarismus si*

\* Doc. JUDr. Mgr. Martin Turčan, PhD, docent, katedra teórie práva a filozofie práva Právnickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. E-mail: martin.turcan@flaw.uniba.sk. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4616-6730>.

1 Zuzana Palovičová sa pritom domnieva, že dnes „*najväčším problémom nie je ani tak otázka teoretického zdôvodnenia ľudských práv, ale spôsob ich presadenia. Konceptie, ktoré sa snažia dokázať univerzalizmus ľudských práv spravidla zamieňajú hodnoty s praktikami, ktoré smerujú k ich implementácii v konkrétnych spoločnostiach. Skutočnosť, že v rôznych koncepciách ľudskej dôstojnosti dokážeme nájsť zhodné rysy, ešte neznamená, že zhoda panuje aj v oblasti, akými prostriedkami ju chrániť.*“ (PALOVIČOVÁ, Z. *Ambivalentnosť ľudských práv a neurčitost' ich pojmu z pohľadu filozofie*. Bratislava: Veda, 2017, s. 68). S odkazom na Michaela Ignatieffa ďalej Palovičová konštatuje, že ľudské práva, „*nie sú vzor jednotného modelu spoločnosti, ktorý možno uplatniť univerzálne. Ich podoba a konkrétny spôsob presadenia musí vychádzať z konkrétnej politickej diskusie v konkrétnych podmienkach.*“ (Ibidem, s. 69). Dosiahnutý politický konsenzus by pritom podľa nej „*mal vychádzať skôr z empirickej reality a konkrétnych historických možností než z idealistických morálnych princípov a abstraktných hodnôt.*“ (Ibidem). I to je, samozrejme, filozofická téza, o ktorej možno diskutovať. Martin Hapla na inom mieste správne podotýka, že politický konsenzus nie je len deskriptívou, ale aj normatívnou záležitosťou. Ako taký pozostáva z postojov, pri ktorých „*musíme hľadať adekvátne dôvody, jimiž by boli podložené. Tím vstupujeme na pole zdôvodnení ľudských práv, kde je již mnohým obtížnejší se propracovat k nějaké shodě.*“ (HAPLA, M. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 83). Riešenie praktických problémov ľudských práv je teda s otázkou ich filozofického zdôvodnenia previazané. Napokon, ako napríklad v rámci kritiky Rawlsovho politického chápania ľudských práv zdôrazňuje John Tasioulas, ľudské práva sú predovšetkým morálnym (etickým) fenoménom. Tasioulas podotýka, že len keď vieme zdôvodniť, prečo je niečo ľudským právom, môžeme začať s konkretizovaním jeho obsahu. (John Tasioulas | Human Rights | Radcliffe Institute. *You Tube*. [cit. 2022-12-19]. Dostupné z: <[https://www.youtube.com/watch?v=VbWY\\_qXuSng](https://www.youtube.com/watch?v=VbWY_qXuSng)>). Aj Jiří Baroš a Pavel Dufek s odkazom na Michaela Freemana uvádzajú, že „*rozdiľné filozofické náhľady na lidská práva generujú zásadne odlišné hodnotení jak politické reality lidských práv, tak jejich pozitivně-právního zakotvení v národních právních řádech i v právu mezinárodním.*“ (BAROŠ, J. – DUFEK, P. *Teorie lidských práv*. In: HOLZER, J. – MOLEK, P. a kol. *Demokratizace a lidská práva: Středoevropské pohledy*. Brno: SLON, 2013, s. 93). Hľadanie filozofických východisk ľudských práv teda má svoj praktický význam.

2 HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*. Praha: Leges, 2022, s. 67.

nepředstavují jako naivní přístup, který by věřil tomu, že můžeme naši morální praxi určovat prostřednictvím nějakých jednoduchých výpočtů, jejichž výsledky se přitom opakovaně dostávají do ostrého rozporu s našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními. Naopak jej vidím jako teorii, která velmi vážně bere v úvahu naše epistemické a faktuální limity. Je si vědoma omezených možností našich kalkulací, jakož i rizika, že je nebudeme schopni provádět adekvátním způsobem. Právě důraz na dlouhodobou a globální perspektivu, v níž má být užitek maximalizován, a na opatrnost a pečlivost při jeho propočítávání, se mi jeví jako její klíčové prvky. Nezastírám, že těmito úpravami se v některých ohledech přibližuje etice pragmatismu, jak ji konstruovali někteří američtí filozofové. Nevidím v tom ovšem žádný rozpor. Oba směry mají nakonec společně to hlavní – své konsekvenencialistické zaměření i důraz na dobrý život pro cítící bytosti. Mnou obhajovanou verzi utilitarismu bych se z těchto důvodů odvážil doplnit o atribut „pragmatický“.<sup>3</sup>

Podľa Martina Hapla sa dá západný pojem ľudských práv<sup>4</sup> (respektíve jeho jadro) zdôvodniť prinajmenšom rovnako dobre utilitaristicky ako prostredníctvom konkurenčných etických teórií.<sup>5</sup> Z hľadiska utilitaristického kalkulu sa totiž rozpoznanie ľudských práv principiálne „vypláca“. Hapla však naznačuje, že je tu jedna výnimka, ktorou sú (aspoň niektoré) absolútne práva. Podľa neho sa každopádne tieto práva pri dôslednom uvážení zároveň ukážu ako kontrainuitívne. Takže odmietnuť ich by nemal byť zásadný problém. Odvoláva sa na J. J. C. Smarta, ktorý tvrdí, že „*pokud opravdu dôsledne provedeme utilitaristický kalkul a zohledníme v jeho rámci všetky relevantní faktory, bude správne porušiť jakékoľvek pravidlo, pokud to bude výsledek takového kalkulu vyžadovat. Samozřejmě nesmíme do našeho výpočtu zapomenout zahrnout i všechny méně zřejmé efekty, které bude porušení pravidla mít (jako třeba snížení důvěry lidí v morální řád). Je přitom vysoce pravděpodobné, že takových výjimek bude ve skutečném světě velmi málo, a bude to naopak právě trvání na slepém dodržení pravidla, které bude v takových ojedinělých případech působit absurdně a kontrainuitivně. Smart se dokonce neváhá otevřeně zeptat, jaké důvody zde vlastně zůstávají pro dodržení neoptimálního pravidla, pokud v rámci našeho kalkulu opravdu všechno důkladně uvážíme*“.<sup>6</sup>

Hapla je si vedomý, že s ohľadom na filozofické východiská ľudských práv, „*v případech utilitarismu jsou zdrojem pochybností zejména silně kontrainuitivní aplikace, které jsou z něj občas vyvozovány*“,<sup>7</sup> no snaží sa ukázať, že tieto pochybnosti je možné rozptýliť ako neopodstatnené. Súhlasí s relevanciou intuícií<sup>8</sup> pri koncipovaní morálnej teórie. Pritom

<sup>3</sup> Ibidem, s. 74–75.

<sup>4</sup> „*V západní Evropě v návaznosti na tradici zájmu o jednotlivce a jeho svobodu i značné praktické zkušenosti uvnitř jednotlivých států však rozvoj mezinárodní ochrany lidských práv probíhal mnohem dynamičtěji než v okolním světě. V některých aspektech se stal i zdrojem inspirace pro univerzální systém i další regionální systémy lidských práv.*“ LEHMANNOVÁ, Z. – ZEMANOVÁ, Š. Svoboda a práva člověka jako principy evropského kulturního paradigmatu. In: PAVLÍČEK, V. – HOFMANNOVÁ, H. a kol. *Občanská a lidská práva v současné době*. Praha: Auditorium, 2014, s. 80.

<sup>5</sup> Pričom Martin Hapla je zjavne presvedčený, že utilitarizmus sa konkurenčným teóriám v skutočnosti nielen vyrovná, ale ich predčí.

<sup>6</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 61.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>8</sup> Morálne intuície sú jedným z možných druhov intuície. Okrem nich sa dá sa hovoriť napríklad aj o estetických či racionálnych intuíciách. Intuície majú vo všeobecnosti dôležité miesto v ľudskom usudzovaní a rozhodovaní. Slovanmi Andreja Démutha: „*O intuícii zväčša predpokladáme, že sa v princípe nemýli. A to nielen preto, že svoje poznatky ponúka v podobe jasných zreteľných axiém, ktoré neponúkajú možnosť ich omylnosti, ale i preto, že platnosť nazeraných axiém je zväčša spätne potvrdzovaná deduktívnym myslením rozvíjúcim axiomatické predpoklady. Ak sa tak nestáva, ide zväčša o anomálnu skúsenosť, ktorá býva v celku posudzovania marginalizovaná.*“ (DÉMUTH, A. Intuícia ako výpočet so

podotýka, že je vhodné rozlíšiť intuície dvojakého druhu – „jedny, ktoré predstavujú základní východiska morálnej teórie, a druhé, jež se vzťahujú k tomu, čo považujeme za správne v rôznych konkrétnejšie zaměřených situacích. Je nutné zdůraznit, že když chceme konstruovat teorii normativní etiky, musíme v zásadě vždy vycházet z nějakého prvku (nebo více prvků), který intuitivně považujeme za správný, respektive jehož správnost se nám zdá být samozřejmá. Nic lepšího totiž po ruce nemáme. Pokusy založit etiku na konceptuálních pravdách nebo odkazu na určitou fakticitu se dle mého soudu ukázaly jako nevěrohodné. Buď nám nejsou schopny generovat dostatečně určitá vodítka pro naše jednání, nebo pracují se skrytými normativními premisami. Každá normativní teorie musí mít nějaké předpoklady tohoto typu. [...] Například v případě utilitarismu je jedním z takových prvků idea, že bychom měli maximalizovat to, co je dobré. V případě hédonismu ji představuje to, že potěšení má pozitivní hodnotu. Takové teze se jen obtížně odmítají a jen sotva by se dal najít někdo, kdo by je alespoň implicitně nepřijímal. Kritizovány budou spíše v tom smyslu, že samotné ke konstrukci věrohodné etické teorie nestačí, že je třeba do nich začlenit ještě další prvky (například vedle potěšení zohledňovat i autonomii coby bytostnou hodnotu). [...] Hlavní námitky vůči utilitarismu však nesměřují vůči jeho výše rozebraným intuitivně přijímaným předpokladům, ale spíše vůči některým závěrům v konkrétních případech, které jsou mu přisuzovány, a jeví se být v rozporu s tím, co je v nich obecně vnímáno jako správné řešení.“<sup>9</sup> Hapla teda intuície rozlišuje na základné a partikulárne a naznačuje, že etická teória má byť (ideálne) hodnotená podľa prvých, nie podľa druhých. Je však presvedčený, že „i pokud přistoupíme na pravidla hry méně výhodná pro utilitarismus a budeme brát soulad s našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními v konkrétních případech jako nutnou podmínku věrohodnosti teorie normativní etiky, tak korektní aplikace mnou preferované varianty tohoto směru s nimi nejsou ve skutečném rozporu.“<sup>10</sup>

---

zastretým algoritmom riešenia? In: KRÁMSKY, E. (ed.). *Kognitívna veda dnes a zítra*. Liberec: Nakladatelství Bor, 2009, s. 82). Démuth zastáva názor, že intuícia je podvedomý automatizovaný proces založený na opakovanej skúsenosti: „Inými slovami, niektoré naše kognitívne procesy sa môžu stať natolko zautomatizované, že mozog ich stále a čoraz rýchlejšie rieši (zväčša, ak sú naozaj dobre zautomatizované, tak i bez výraznejších chýb – čo by mohlo vysvetľovať pocit neomylnosti intuície), avšak zároveň ich vytesňuje z vedomia (čo urýchľuje ich riešenie a eliminuje chybovosť vôľových vstupov), čím získavame pocit nevysvetliteľného vhladu výsledku). [...] V takto postavenom ohľade tak možno intuíciu chápať ako akúsi skratku myslenia, kde disponujeme len prvým členom a záverom myslenia, kým stredné členy nám nie sú už nijak prístupné.“ (Ibidem, s. 85). Možno sa samozrejme pýtať, v akom zmysle a do akej miery takéto chápanie vystihuje fenomén morálnej intuície. Významu morálnych intuícií v práve sa venuje napríklad Linda Tvrđíková, ktorá s odkazom na Jonathana Haidta uvádza, že „naše morální rozhodnutí jsou závislá na našich morálních intuicích, které bývají v některých případech zesílené a neodůvodněné.“ (TVRĐÍKOVÁ, L. Morální intuice v právu – není pak rozhodování subjektivní? *Iurium Scriptum*. 2022, roč. 6, č. 2, s. 28). Autorka súhlasí s tým, že „k morálnímu rozhodnutí dochází automaticky a nevědomě a vědomé rozvažování a hledání důvodů přichází až post hoc.“ (Ibidem, s. 32). Vo svojej filozofickej analýze problému pritom dospieva k záveru, že morálne intuície nemožno považovať za rýdzo subjektívnu záležitosť. Odmieťa však morálny realizmus a etický intuicionizmus (nemyslí si, že by existovali objektívne morálne pravdy, ktoré spoznáваме intuíciou). Podotýka, že „u člověka se vyvinulo myšlení, které není zcela egoistické a nefigurují v rámci něho pouze individuální záměry (I-intentions), ale velice důležitou roli hrají i záměry kolektivní (we-intentions),“ (Ibidem, s. 39), pričom morálne intuície podľa nej pramenia práve z kolektívnych zámerov, ktoré sú zároveň zdrojom akejsi ich „objektívnosti“. Konštatuje, že morálne intuície vznikajú „během naší ontogeneze, během našeho duševního vývoje, kdy nás školitelé učili, jak něco má být. Tito školitelé byli také jednou školenými a učili se těmto pravidlům od svých předků a ti zase od svých předků a tak dále. Takto dochází ke kulturní transmisii, kde těmto pravidlům se učíme ve spoustě případů zcela nevědomě. [...] My pak máme pocit, že to tak prostě je a být má, že se jedná o něco objektivního.“ (Ibidem, s. 37–38). Ako, každopádne, sama autorka podotýka už na začiatku svojho príspevku, ide jej o explikatívnu rovinu problému, nie normatívnu (Ibidem, s. 28).

<sup>9</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 70.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 71.

Rozumiem tomu tak, že Martin Hapla vlastne tvrdí, že premýšľajúcemu Európanovi je dnes schopný ukázať, že ním predložená paradigma utilitaristického zdôvodnenia ľudských práv je presvedčivá, pretože závery z nej plynúce sú v skutočnosti akceptovateľné aj z hľadiska našich intuícii.<sup>11</sup> Čiže nemal by existovať konflikt medzi našou kriticky reflektovanou morálnou intuíciou a utilitaristickým kalkulom, pokiaľ je v konkrétnom prípade vykonaný správne, pretože tie absolútne práva, ktoré nemožno podložiť utilitaristickým kalkulom, sa napokon aj tak ukážu ako kontraintuitívne.

Namieste je teda otázka, ako je to s utilitaristickou kalkuláciou, našimi morálnymi intuíciami a právami. V tomto príspevku poukážem na určité absolútne práva, ktoré sa javia intuitívne, no ktoré sa s utilitaristickým kalkulom rozchádzajú. Zmazať intuitívnosť týchto práv sa pritom nezdá ľahké. Chcem tým aspoň čiastočne problematizovať tézu o harmonizovateľnosti utilitarizmu, morálnych intuícii a idey ľudských práv.<sup>12</sup>

## 1. Intuície a kalkul

Ešte predtým však jedno Haplovo vyjadrenie: „*Jedna z častých námitek vůči utilitarismu směřuje vůči tomu, že v určitých situacích hodnotí jako správné takové jednání, které je ve zjevném a ostrém rozporu se spravedlností. Spravedlnost samozřejmě představuje poměrně široký pojem, pod nímž je možno si představit ledasco. Možná proto by bylo vhodnější zde hovořit o konfliktu s některými našimi pečlivě uváženými morálními přesvědčeními, například tím, že není přípustné způsobit mimořádně závažnou újmu druhé osobě. Kritici utilitarismu mu často namítají, že vede k nemorálním nerovnostem a nespravedlnostem, protože v některých případech nás ohled na celkový užitek vede k tomu zvýhodňovat některé lidi na úkor jiných. Bývá kritizován za to, že nám v určitých situacích předkládá řešení, která se jeví jako silně kontraintuitivní. Budeme mučit druhého člověka, nebo dokonce přímo dítě, či spácháme vraždu, když právě to povede k maximalizaci užítku? Samozřejmě se jako možná reakce ze strany utilitarismu nabízí, že přinejmenším některá z takových přesvědčení jsou ve skutečnosti jen naše iracionální předsudky. Nicméně mám za to, že ve většině případů nám důkladnější analýza může ukázat, že tato teorie normativní etiky ve skutečnosti nemusí vést k závěrům, které by s nimi byly v tak ostrém rozporu – nenutí nás mučit děti, páchat vraždy, ani obětovat sebe sama.*“<sup>13</sup>

Všimnime si, že Hapla v práve uvedenom výroku hovorí, že utilitarizmus nemá kontraintuitívne implikácie „ve většině případů“.<sup>14</sup> V niektorých prípadoch ich teda môže mať? A ak áno, pôjde len o „naše iracionální předsudky“?<sup>15</sup> Nech už bude odpoveď Martin Haplu

<sup>11</sup> Veď, ako uviedol James Traub: „[b]ýt Evropanem znamená žít za ochrannou bariérou lidských práv.“ TRAUB, J. *Liberalismus: Krize, prameny, přísliby*. Praha: Prostor, 2021, s. 181.

<sup>12</sup> Podobnú argumentáciu, akú prezentujem na tomto mieste, som nedávno načrtnol v: TURČAN, M. *Etické dimenzie teórie práva*. 2. vyd. Bratislava: Právnická fakulta UK, 2022, s. 98–108. Dostupné z: <[https://www.flaw.uniba.sk/fileadmin/praf/Pracoviska/Katedry/KTPSV/obrazky/Martin\\_Turcan\\_-\\_Eticke\\_dimenzie\\_teorie\\_prava\\_-\\_2\\_vyd.pdf](https://www.flaw.uniba.sk/fileadmin/praf/Pracoviska/Katedry/KTPSV/obrazky/Martin_Turcan_-_Eticke_dimenzie_teorie_prava_-_2_vyd.pdf)>. Rozdiel medzi mojou predchádzajúcou argumentáciou a argumentáciou predostretou v tomto príspevku je najmä v tom, že teraz sa nesnažím záležitosť nekompromisne „rozseknuť“, ale len verbalizovať tenziu, ktorá vzniká pri akceptovaní utilitaristického obetovania nevinného.

<sup>13</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 82–83.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>15</sup> *Ibidem*. Slovanmi kritika utilitarizmu Bernarda Williama: „*Utilitarismus je totiž zvláštní nauka, která se rozhodně nemusí ve všech ohledech ztotožňovat se soudobými morálními představami, a pak se nelze divit, že narazíme na některé závěry, které nám nemusí být po chuti.*“ WILLIAMS, B. *Morálka: Úvod do etiky*. Praha: OIKOYMENH, 2021, s. 81.

na tieto otázky akákoľvek, treba poznamenať, že Hapla v tom istom diele podotýka, že utilitarizmus „samozrejme vylučuje trestání nevinných, jakož i mučení dětí, vraždění druhých osob apod. I dle klasického utilitarismu má být osoba trestána jen tehdy, když spáchá nějaký trestný čin, děti ani dospělí nemají být mučeni, lidé úmyslně zabijeni.“<sup>16</sup> Dôvodom je, že „právě zobecňující pravidla, která takovou praxi zakazují, totiž v dlouhodobé časové perspektivě nejvíce zvyšují celkový užitek.“<sup>17</sup> Je Hapla pre tieto prípady konzekvencialistickým absolutistom (teda verí, že legalizácia mučenia alebo vraždy v mene väčšieho dobra bude vždy znižovať celkový úžitok),<sup>18</sup> alebo tu za určitých okolností pripúšťa uzákonenie výnimiek?

Zákaz mučenia je učebnicovým príkladom absolútneho ľudského práva, teda idey, ktorú Hapla už predtým zotáznil odkazom na Smartovu tézu o prelomiteľnosti akéhokoľvek suboptimálneho pravidla.<sup>19</sup> Vo vyjadrení, že utilitarizmus „samozrejme vylučuje [...] mučenie dětí“,<sup>20</sup> „nenutí nás mučit děti“<sup>21</sup> a že „dětí ani dospělí nemají být mučeni“,<sup>22</sup> zrejme naráža len na neprípustnosť mučenia nevinnnej osoby<sup>23</sup> (naznačuje to snáď i samotná zmienka o *dítěti*<sup>24</sup>). Napokon, ako utilitarista by mal súhlasiť s mučením človeka prinajmenšom v rámci takého *ticking bomb scenario*, kde môžeme viac-menej s istotou predpokladať, že osoba, ktorá má byť v rámci snahy o získanie informácie o umiestnení bomby a jej deaktivácii vypočúvajúcimi policajtmí kruto a nehumánne „pritlačená“, aby prezradila, čo vie, je za nastraženie danej bomby skutočne zodpovedná (povedzme, že ide o osobu zrovna právoplatne odsúdenú za spoluprácu s teroristickou skupinou, ktorá sa k umiestneniu bomby prihlásila, dokonca, že z účasti tejto osoby i teroristickej skupiny na čine existujú videozáznamy, odposluchy tajnej služby atď., akurát nikto nevie, kde presne to je alebo ako bombu odpojiť).<sup>25</sup>

Budem teda predpokladať, že Martin Hapla akceptuje tézu, že ak je niekto preukázateľne (spolu)zodpovedný za hroziaci teroristický útok, niet zásadného dôvodu chrániť ho absolútnym zákazom mučenia,<sup>26</sup> keď sú v stávke životy mnohých. Napokon, i niektorí deontológovia by s takýmto krokom súhlasili.<sup>27</sup> Ved' terorista je tým, kto druhých ohrozuje

<sup>16</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 84–85.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>18</sup> Teda, že prinajmenšom v aktuálnom svete neexistuje situácia, ktorá by pri mučení alebo dovolenej vražde nevedla k zníženiu utility, takže absolútny zákaz týchto činov je namieste.

<sup>19</sup> Na inom mieste v tej istej publikácii Hapla uvádza, že má rezervovaný postoj k absolútnej povahe práv, ktoré vníma ako niečo, „co bude sice vítězit nad ostatními konkurenčními úvahami v drtivé většině případů, nikoli však úplně vždy.“  
*Ibidem*, s. 114.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 84–85.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Pragmaticky vzaté: buď ide o osobu, o ktorej vieme, že je nevinná, alebo osobu, o ktorej aspoň nevieme, či je vinná.

<sup>24</sup> Hoci, na druhej strane, teoreticky aj dieťa môže byť napr. teroristom.

<sup>25</sup> Viem, že príklad *scenára tikajúcej bomby* býva kritizovaný ako umelý. Nemyslím si však, že by bol celkom odtrhnutý od reality a domnievam sa, že má svoju argumentačnú váhu.

<sup>26</sup> Zástancovia absolútnej slobody od mučenia sa dovolávajú idey neporušiteľnej ľudskej dôstojnosti. Slovanmi Dominika Steigera: „Oslobodenie od mučenia je základným ľudským právom a neochraňuje iba telesnú integritu človeka, ale aj – a to predovšetkým – jeho dôstojnosť.“ (STEIGER, D. Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu (CAT). In: POLLMANN, A. – LOHMANN, G. (eds). *Ľudské práva: Interdisciplinárna príručka*. Bratislava: Kalligram, 2017, s. 377). Pripomínam, každopádne, rozdiel medzi vlastným a ašpiračným pojmom ľudskej dôstojnosti (k tomu pozri napr.: TURČAN, M. Kritika pojmu ľudskej dôstojnosti v koncepcii Suzy Killmisterovej. *Filozofia*. 2022, roč. 77, č. 1, s. 36–47).

<sup>27</sup> Čím nehovorím, že i ja s tým nevyhnutne súhlasím. K tzv. *prahovému deontologizmu (threshold deontology)* pozri napríklad: ALEXANDER, L. – MOORE, M. Deontological Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2020 [cit. 2022-12-15].



a kto má plne v rukách, čo sa bude diať. K policajnému mučeniu predsa vôbec nemusí dôjsť, ak dotyčný vyzradí informácie potrebné pre záchranu ním ohrozených. Dovolím si teda vychádzať z predpokladu, že Hapla je konzekvencialistickým absolutistom v otázke mučenia nevinného a že konzekvencialisticky zdôvodnenú legalizáciu výnimky akceptuje pre prípad mučenia preukázateľne vinného človeka, ktorý druhých (extrémne) vážne ohrozuje. Čiže domnievam sa, že tým, čo Martina Haplu v súvislosti s mučením esenciálne vyrušuje a z čoho sa snaží utilitarizmus ospravedlniť argumentáciou, že táto teória to v skutočnosti ani nepodporuje, je utrpenie *nevinnej* osoby. Vinnej nutne nie (kedy potom by malo byť toto právo utilitaristicky prelomitelné, ak nie pri vinnej osobe?). Keďže intuície a kalkul sú podľa Haplu harmonizovateľné, pravdepodobne sa domnieva, že pri vinnom človeku vieme svoju intuíciu zosúladiť s potrebou dosiahnutia väčšieho dobra (menšieho zla) a že legalizácia mučenia nevinného človeka je naopak nielen kontraintuitívna, ale sa v celkovom dôsledku ani neoplatí. Zrejme vychádza z predpokladu, že ľudia by stratili dôveru v políciu, respektíve mohli by prepadnúť strachu ako v totalite, kde nikto nikdy nevie, na koho kedy dopadne tvrdá päť režimu, aj keď nič nespáchal, čím by sa znižovala utilita.

Obdobné, samozrejme, platí o spomínanej vražde v mene väčšieho dobra. Systém, ktorý by legalizoval takéto konanie, by predsa vytvoril mnoho neistoty, čím by smeroval proti maximalizácii úžitku. Obohraným príkladom z pera Judith Thomsonovej je snaha lekára zachrániť piatich pacientov rozobraním jedného zdravého človeka na orgány (bez jeho súhlasu) a vykonaním potrebných transplantácií. Martin Hapla k tomu uvádza: „*Někomu by se mohlo zdát, že utilitarismus takové usmrcení ospravedlňuje. Pět lidí přece vyprodukuje mnohem více užítku než jeden člověk. Taková úvaha by ale ignorovala to, že se utilitaristé snaží započítat všechny efekty, které v budoucnu nastanou, tedy v tomto případě třeba i narušení důvěry ve zdravotnický systém, jenž by připustil takovou praxi. Kdo by měl odvahu chodit k lékařovi, pokud by se v nemocnicích takto usmrcovali zdraví lidé? To, co se na první pohled může jevit jako maximalizace užítku, jí tak vůbec nemusí být, pokud zohledníme všechny dopady, z nichž některé mohou nastat i v poměrně vzdálené budoucnosti.*“<sup>28</sup> Je zřejmé, prečo uvedený čin nemôže byť legalizovaný. Ide predsa o ochranu našich očakávaní, dôvery nás občanov v systém zdravotníctva.<sup>29</sup> Môžeme teda povedať, že pomyselné partikulárne právo *nebyť ako zdravý proti svojej vôli aktívne obetovaný v prospech viacerých chorých* (táto výseč rámcového ľudského práva na život) sa dá obhájiť ako absolútne právo aj z utilitaristického hľadiska. Nahráva mu totiž kalkul.

---

Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>>. Pokiaľ ide o konzekvencialistické etiky, zdá sa, že výnimočné mučenie pripúšťa napríklad *etika sociálnych dôsledkov*. Lukáš Švaňa v tomto kontexte uvádza, že táto teória „*úplne nevylučuje možnosť zapojenia nehumánnych, ale oprávnených praktík, ktoré fungujú. V istých situáciách teda aj zjavne nehumánne konanie môže byť správne. V iných prípadoch ani nemožno o nehumánnom konaní hovoriť, keďže objekty takéhoto konania už nemožno nazvať ľudskými bytosťami a k porušovaniu princípu humánnosti nedochádza. [...] Ospravedlnenie činov, ktoré narušajú hodnotu ľudskej dôstojnosti, spočíva v tom, že objekty našich odvetných činov sami natoľko znížili hodnotu miery svojej ľudskej dôstojnosti, že ich už nemožno považovať za mravné subjekty*“ (ŠVAŇA, L. *Etika vojny a terorizmu*. Bratislava: Veda, 2016, s. 98, 101). Švaňa pre takéto situácie hovorí o uplatňovaní tzv. *nie-humánnej spravodlivosti*. K tomu pozri: *ibidem*, s. 113 an.

<sup>28</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 41.

<sup>29</sup> Milan Hodás pritakáva: „*Nikto z nás predsa nepôjde k lekárovi, u ktorého nám hrozí, že nás môže kedykoľvek obetovať na záchranu iných... Dochádza k zrúteniu vzťahov medzi pacientmi a lekárom, k zrúteniu systému.*“ [HODÁS, M. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*. Bratislava: História ľudských práv, o.z., 2016, s. 252–253].

Zdá sa teda, že na uvedených situáciách možno ilustrovať, že existuje súlad medzi našimi kriticky reflektovanými morálnymi intuíciami a utilitaristickým kalkulom. Ak má v takejto perspektíve existovať nejaké absolútne právo,<sup>30</sup> potom musí byť zdôvodnené týmto kalkulom (nepripustnosť mučenia nevinného človeka či nepripustnosť obetovania zdravého človeka v prospech niekoľkých chorých ľudí). Ak bude naopak z utilitaristických dôvodov nejaké absolútne právo odmietnuté, potom budú pri dôslednom zamyslení sa jeho odmietnutiu nasvedčovať aj naše (korigované) morálne intuície (utilitaristickým príkladom tu môže byť spomínaný „tvrdý“ policajný výsluch zadržaného teroristu).

Čo však právna úprava čohosi (čo sa týka nevinného človeka), čo nie je rovnako bežnou záležitosťou ako návšteva lekára a čo sa v našom živote nespája s rovnako intenzívnymi očakávaniami? Nemôže v nejakom takom prípade utilitaristický kalkul viesť k záverom, ktoré sa dostanú do určitého stretu s našimi morálnymi intuíciami?

## 2. Obetovanie nevinného

Martin Hapla správne rozpoznáva, že ak je niečo v konflikte s našou hlbokou morálnou intuíciou, je to ublíženie nevinnému človeku. A platí to predovšetkým (či prinajmenšom) o spôsobení mu extrémne veľkej ujmy.<sup>31</sup> Napokon, obetovanie vlastného života (sebaobetovanie) je hrdinstvom<sup>32</sup> práve preto, že násilné obetovanie druhého vnímame ako kruté, nespravodlivé a tým neprijateľné (aj príklad doktora, ktorý sa rozhodne, síce s dobrým úmyslom, no svojvoľne, siahnuť na život jedného zdravého človeka, aby zachránil piatich ľudí, ilustruje takúto neprijateľnosť).<sup>33</sup> V otázkach života a smrti či v iných zásadných situáciách predsa nemôžeme rozhodnúť za druhého. Naše intuície sa voči tomu búria. A ako načrtol Martin Hapla, v celkovom súčte sa to spravidla ani nezdá efektívne (nespôsobuje to maximalizáciu úžitku). Neexistuje však situácia, v ktorej sa naša morálna intuícia (respektíve náš cit pre spravodlivosť) síce môže ozývať pri aktívnom obetovaní nejakého nevinného človeka, no v celkovom súčte je takéto obetovanie, utilitaristicky vzaté, výhodné?

Domnievam sa, že existuje. Takáto situácia sa môže vyskytnúť napríklad v čase vojny. Vhodný príklad pre naše úvahy ponúka David Černý v knihe *Princip dvojího účinku* (2016), kde (okrem iného) hovorí o „desivom bombometčíkovi“.<sup>34</sup> Takýto bombometčík cielene zbombarduje napríklad školu s deťmi. Des, ktorý v nepriateľovi vyvolá pohľad na spálené telička, ho demoralizuje a pritlačí k tomu, aby sa vzdal (ak nechce, aby sa čosi podobné opakovalo).<sup>35</sup> Vďaka tomu vojna, v ktorej by ďalej umieralo veľké množstvo vojakov,

<sup>30</sup> Môže ísť o univerzálne ľudské právo alebo o nejaké partikulárne (na situáciu viazané) subjektívne právo.

<sup>31</sup> HAPLA, M. *Utilitarismus a filozofie lidských práv*, s. 82–83.

<sup>32</sup> Slovy Johna Tasioulasa, „a hero is someone, who acts beyond the call of duty. Hero is not usually someone doing their duty.“ John Tasioulas, „Minimum Core Obligations: Human Rights in the Here and Now“. *YouTube*. [cit. 2022-12-21]. Dostupné z: <<https://www.youtube.com/watch?v=WUlitS5xKjN8>>.

<sup>33</sup> K sebaobetovaniu nemožno nikoho prinútiť, „pretože nikomu prikázať lásku ani hrdinstvo.“ (ŽYCIŇSKI, J. Wartości chrześcijańskie a państwo demokratyczne, citované podľa KRİKOWSKI, J. *Právo Európskej únie a kresťanské hodnoty*. In: KROŠLÁK, D. – MORAVČÍKOVÁ, M. (eds). *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2013, s. 179). Zároveň však možno povedať, že je to (kresťanská) láska k blížnemu (agapé), čo „předznamenává moderní ideál praktické univerzální benevolence: s každou lidskou bytostí by se mělo nakládat se stejnou úctou, na niž mají lidé právo na základě své stejné důstojnosti.“ DE BENOIST, A. *Za horizontem lidských práv*. Zvolen: Sol Noctis, 2019, s. 33.

<sup>34</sup> ČERNÝ, D. *Princip dvojího účinku: Zabíjení v mezích morálky*. Praha: Academia, 2016, s. 172.

<sup>35</sup> Strategický význam demoralizácie nie je malý. Slovy vojenského klasika Carla von Clausewitz: „Mluvíme-li o zničení nepřátelské bojové síly, musíme zde výslovně upozornit, že nás nic nenutí, abychom tento pojem omezovali pouze na

skončí. Ide tu o problém legitímnosti aktívneho obetovania nevinných v záujme záchrany väčšieho množstva životov.

Otázka teda znie takto: Je zrejme, prečo vnútroštátne zákony nemôžu nielen z deontologickej, ale ani z utilitaristickej perspektívy legalizovať konanie doktora, ktorý by svojvoľne rozobral jedného zdravého človeka na orgány potrebné pre niekoľkých chorých. Prečo by však z hľadiska utilitarizmu nemohli existovať normy medzinárodného práva, ktoré by v rámci vojnovej situácie umožňovali ako celkom krajnú výnimku aktívne obetovanie civilného obyvateľstva agresorského štátu prostredníctvom „desivých bombometčikov“, ak by sa tým dosiahlo rýchlejšie ukončenie vojny a ušetrenie výrazne väčšieho počtu životov?<sup>36</sup>

Vojna predsa nie je súčasťou bežného života, je výnimočnou situáciou. Väčšina ľudí ju nezapočítava do kalkulu vlastnej životnej pohody či do akejsi miery „dôvery v systém“ (nepripúšťa si, že sa stane jej súčasťou).<sup>37</sup> Iste, aj od vojny nakoniec máme určité očakávania, medzi ktoré patrí najmä rozlišovanie bojovníkov (vojakov) a nebojovníkov (civilistov, zdravotníkov atď.), pričom sa počíta s tým, že na druhých menovaných sa útočiť nebude.<sup>38</sup> O „desivom bombometčikovi“ však teraz uvažujeme ako o *krajnej výnimke*. Pravdepodobnosť jej uplatnenia teda bude značne malá, čo vylúči predstavu nejakého konštantného strachu a neistoty znižujúcej celkovú utilitu. Navyše, vojna je už zo svojej povahy nevyspytateľná. Takže ten, kto sa v nej ocitne, tak či tak počíta so značnou neistotou. Povedzme teda, že pravdepodobnosť, že vás po vypuknutí vojny ako civilistov agresorského štátu zabijú „desiví bombometčici“ napadnutej strany na základe uplatnenia ultimátnej legálnej výnimky, bude výrazne menšia než pravdepodobnosť, že vás zasiahne nejaká *collateral damage*, alebo že vám niekto *protiprávne* ublíži (spácha vojnový zločin). Môžeme si pritom predstaviť, že takáto pomyselná ultimátna výnimka bude spojená napríklad s pomerne prísnou schvalovacou procedúrou nejakého medzinárodného orgánu. Prečo by z utilitaristického hľadiska nemohla existovať medzinárodnoprávna norma, ktorá by čosi také umožnila? Naše morálne intuície sa voči tomu síce môžu ozývať, no utilitaristický kalkul bude, domnievam sa, (aspoň pre niektoré prípady) ukazovať týmto smerom.

Ak je to tak, potom tu máme napätie medzi morálnymi intuíciami a utilitaristickým výpočtom. Intuície nabádajú zakotviť určité absolútne pravidlo do medzinárodného humanitárneho práva (ľudské právo<sup>39</sup> nebyť ako nevinný vo vojne za žiadnych okolností

---

*fyzickou bojovou silou, nýbrž že je naopak nezbytné nutné rozumieť tím zároveň i bojovou silou mravní; vždyť obojí se do nejmenších časteček prolíná, takže vůbec nelze oddělovat jedno od druhého.* CLAUSEWITZ, C. von. *O válce*. Brno: Bonus A, 1996, s. 47.

<sup>36</sup> Milan Hodás sa pýta, či tak, ako by sa systém zrútil pri pomyselnom legalizovaní činu lekára, ktorý by obetoval jedného zdravého človeka na záchranu piatich pacientov, „nehrozí teda, že k podobnému zrúteniu systému, respektíve ústavy ako spoločenskej zmluvy dôjde, keď pripustíme „zúčtovateľnosť“ ľudského života, t. j. možnosť obetovať menší počet životov na záchranu väčšieho počtu životov“ (HODÁS, M. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*, s. 253). Ako sa snažím ukázať nižšie, domnievam sa, že pri uzákonení výnimky (či už na úrovni vnútroštátneho, alebo medzinárodného práva) pre zriedkavé situácie takýto kolaps v zásade nehrozí, čo znamená, že utilitarista by mal s takouto výnimkou súhlasiť. Domnievam sa teda, že dôvod, prečo so „zúčtovateľnosťou“ ľudského života nemožno súhlasiť, nie je konzekvencialistický, ale deontologický.

<sup>37</sup> I keď je pravda, že súčasný svet je pomerne napätý. Nič to však, podľa mňa, nemení na mentálnom filtri blokujúcom u väčšiny ľudí pripustenie si, že by sa k nim mohla vojna skutočne dostať (napr. že by mohla vypuknúť tretia svetová).

<sup>38</sup> Toto pravidlo nie je celkom bez polemík. K tomu pozri napríklad SWINEY, G. *Saving Lives: The Principle of Distinction and the Realities of Modern War*. *The International Lawyer*, 2005, Vol. 39, No. 3, s. 733–758. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/40707812>>.

<sup>39</sup> Pojmy *humanitárne právo* a *ľudské práva* sa síce v teórii odlišujú (k tomu pozri napr.: SCHÄFER, B. *Ľudské práva a medzi-*



aktívne cielene obetovaný), no utilitaristický kalkul odobruje výnimku, respektíve právu možnosť jej uplatnenia.

Historickým príkladom (aj keď existuje otázka, či skutočne šlo o konanie v súlade s vtedajším vojnovým právom) môžu byť dva americké údery na Japonsko v dňoch 6. a 9. augusta 1945. Došlo pri nich k obetovaniu nevinných,<sup>40</sup> vrátane detí, ktoré s prebiehajúcou vojnou a agresorskými rozhodnutiami Japonska nespájalo nič (len to, že sa narodili v danej dobe a na danom mieste). Ich likvidácia sa preto javí ako nespravodlivá. Zdá sa pomerne zrejmé, že pri týchto útokoch sa uplatnila stratégia „desivého bombometčíka“. Šlo (aj) o to zničiť civilné budovy a tiež pozabíjať civilistov, aby došlo k demoralizácii nepriateľa a k jeho kapitulácii. Podľa odhadov sa tým v celkovom súčte ušetrilo násobne viac ľudských životov (životov amerických vojakov, ktorí by boli nasadení na pozemnú inváziu do Japonska, i životov japonských vojakov, ktorí by pri tejto invázii padli, prípadne životov ďalších ľudí). Máme tu jasné utilitaristické zdôvodnenie. Naráža však na našu intuíciu o nelegitímnosti ublíženia bezbranným nevinným (usmrtenia množstva civilistov, vrátane žien a detí, ako výstrahy agresorovi).

Utilitarista teda vychádza z predpokladu: Na to, aby sme skrátili vojnu a zachránili obrovské množstvo životov, musíme novou zbraňou pozabíjať tieto desaťtisíce civilistov, pretože keď to politické a vojenské vedenie nepriateľa uvidí, vydesí sa a vzdá sa. Nebude potrebná pozemná invázia a nezomrú státisíce až milióny vojakov či ďalších ľudí. V súčasnosti je niečo také medzinárodným vojnovým právom zakázané. Aký dôvod však môže mať utilitarista, aby principiálne nesúhlasil s legalizáciou takejto výnimky?<sup>41</sup> Používam

---

národné humanitárne právo. In: POLLMANN, A., LOHMANN, G. *Ľudské práva: Interdisciplinárna príručka*, s. 447 an), z hľadiska pointy tohto príspevku však takéto rozlišovanie nepovažujem za podstatné. Napokon, ako uvádza napríklad jeden z materiálov publikovaných Americkým Červeným krížom: „Medzinárodné humanitárne právo (MHP) a právo ľudských práv sa navzájom dopĺňajú. Obe sa snažia chrániť ľudskú dôstojnosť, hoci to robia za iných okolností a inými spôsobmi. [...] Hlavným účelom MHP je chrániť život, zdravie a ľudskú dôstojnosť civilistov a bojovníkov, ktorí už nie sú zapojení do nepriateľských akcií (zajatí, zranení alebo chorí bojovníci), a obmedziť práva strán v konflikte používať metódy boja podľa vlastného výberu. Cieľom je obmedziť utrpenie a škody spôsobené ozbrojeným konfliktom. O MHP tak možno povedať, že chráni 'jadro' ľudských práv v čase ozbrojeného konfliktu. Medzi tieto základné ochrany patrí zákaz otroctva, zákaz mučenia a neludzského zaobchádzania a zákaz akéhokolvek retroaktívneho uplatňovania zákona. Na rozdiel od iných práv (ako je sloboda prejavu, pohybu a združovania), ktoré môžu byť abrogované v časoch vnútroštátnych núdzových situácií, základná ochrana poskytovaná MHP nemôže byť nikdy pozastavená. Ak sa spoja všetky tieto základné druhy ochrany, je zrejmé, že MHP aj právo ľudských práva stanovujú esenciálne základné práva.“ International Humanitarian Law and Human Rights. American Red Cross. 2011 [cit. 2023-01-09]. Dostupné z: <[https://www.redcross.org/content/dam/redcross/atg/PDF\\_s/Family\\_\\_\\_Holocaust\\_Tracing/IHL\\_HumanRights.pdf](https://www.redcross.org/content/dam/redcross/atg/PDF_s/Family___Holocaust_Tracing/IHL_HumanRights.pdf)> (preklad). K tomu pozri napríklad aj dokument OSN: *International Legal Protection of Human Rights in Armed Conflict*. New York: United Nations, 2011. [cit. 2023-01-09]. Dostupné z: <[https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR\\_in\\_armed\\_conflict.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR_in_armed_conflict.pdf)>.

<sup>40</sup> Podobným príkladom môže byť využívanie zápalných bômb pri bombardovaní Hamburgu v r. 1943 alebo Tokia v r. 1945. Spojenecké bombardovanie civilných zón v nemeckých mestách počas druhej svetovej vojny malo vo všeobecnosti za cieľ demoralizáciu.

<sup>41</sup> Michael Walzer pripúšťa vo svojej známej teórii spravodlivej vojny tzv. výnimku najvyššej núdze (*supreme emergency exemption*) (WALZER, M. *Spravodlivé a nespravodlivé války: Morální argumentace s historickými příklady*. Praha: Academia, 2019, s. 407 an.; k tomu pozri tiež LUND, W. R. Reconsidering “Supreme Emergencies”: Michael Walzer and His Critics. *Social Theory and Practice*. 2011, Vol. 37, No. 4, s. 654–678). Táto výnimka bola podľa Walzera namieste pri snahe poraziť nacizmus. V úsilí o zabránenie tomu, aby nacizmus ovládol Európu (respektíve svet), bolo podľa Walzera prípustné použiť akékoľvek prostriedky, ktoré boli nutné. Ak bolo nutné uplatniť stratégiu *area bombing*, ktorú Briti používali pri útočení na Nemecko (šlo v nej o demoralizáciu nepriateľa prostredníctvom bombardovania civilistov), bola podľa Walzera legitímna do momentu, než sa stalo zrejmé, že Nemecko vojnu nevyhrá a fašizmus svet neovládne. Potom už šlo o morálne neprípustné konanie. Walzer sa distancuje od utilitarizmu a napríklad bombardovanie Hamburgu, Tokia a Hirošimy kritizuje (keďže v tom čase už bol koniec vojny len otázkou času) ako príklady číreho utilitaristického

slovo *principiálne*, pretože prípadnú odpoveď z aktuálnej *praktickej* nereálnosti zmeny medzinárodného vojnového práva (teda z nízkej pravdepodobnosti, že by sa našiel potrebný politický konsenzus na prijatie takejto zmeny) nepokladám za uspokojivú.<sup>42</sup> Uspokojivá mi nepripadá ani odpoveď, že dnes je svet omnoho komplikovanejší a taká „totálna vojna“, aká prebiehala v štyridsiatych rokoch, ani nie je mysliteľná, pretože by viedla k zničeniu nás všetkých (prečo by z hľadiska utilitarizmu mala byť krajná výnimka výhradne súčasťou scenára „totálnej vojny“ a nemohla by byť pri rozumnej vyhladke na úspech výnimočne použitá v nejakej „bežnej“ lokálnej vojne medzi dvoma znepriateľnými štátmi, z ktorých jeden bude preukázateľným agresorom?). O zdôvodnení ľudských práv sa predsa bavíme filozoficky. Náš pragmatizmus teda musí mať svoj rámec, ktorým je, podľa mňa, *teoretická realnosť* uskutočnenia čohosi, čo sa práve dnes nemusí javiť prakticky reálne, no môže sa takým stať v budúcnosti.<sup>43</sup> Pýtame sa teda, či utilitarizmus v danom ohľade vykazuje nejakú kolíziu s našou morálnou intuíciou, a ja sa domnievam, že vyššie uvedený príklad ilustruje, že určité absolútne právo je síce intuitívne žiaduce, no utilitaristický kalkul za istých okolností pripúšťa, či priam požaduje jeho porušenie. Takže podporuje myšlienku legalizácie výnimky (čiže relativizáciu daného práva).<sup>44</sup>

Máme tu teda situáciu, keď sa nedá povedať, že by sa utilitarizmus s morálnymi intuíciami (mnohých z nás) nedostával do stretu a nevedol by k záveru, ktorý možno intuitívne vnímať ako nespravodlivosť. Je zrejmé, že dobro v zmysle prítomnosti potešenia (príjemného) a absencie bolesti (utrpenia) je v ľudskom živote žiaduce. Otázkou však je, či ide o jediné kritérium morálne správneho konania. Ak k tomu majú čo povedať naše morálne intuície, potom si treba všimnúť i marginálne prípady, akým je napríklad výnimočné bombardovanie detí.

---

kalkulu, ktorý považuje za nelegitímny. Obetovanie civilistov v mene úšetrnosti väčšieho počtu vojakov teda nepokladá za spravodlivé. V súvislosti s potrebou ochrániť politické spoločenstvo pred víťazstvom nacizmu (a teda pripustením útokov aj na nemeckých civilistov ako jedinej krajnej možnosti ako oslabiť Nemecko v čase, kým bolo reálne, že Nemecko môže zvíťaziť) akoby až bonhoefferovsky hovorí o potrebe vziať na seba vinu: „Vzhľadom k pohľadu na nacismus, ktorý prijímam, nabírá otázka nasledujúci formu: měl bych vsadit na tento jednoznačný zločin (zabíjení nevinných lidí) proti nezměrnému zlu (nacistické vítězství)? [...] Moje akce je samozřejmě jednoznačná jen vzhledem k jejím přímým důsledkům, zatímco pravidlo, které brání takovým skutkům, je založeno na koncepci práv, která přesahují všechny okamžité úvahy. Vychází z naší společné historie a je klíčem k naší společné budoucnosti. Odvážím se však říct, že naše historie bude anulována a naše budoucnost odsouzena, pokud tu a tam nepřijmu břímě zločinnosti.“ (WALZER, M. *Spravedlivé a nespravedlivé války*, s. 420–421; k úvahám Dietricha Bonhoeffera o prijatí nutnej viny pozri napr.: BONHOEFFER, D. *Etika*. Praha: Kalich, 2007, s. 267–268).

<sup>42</sup> Za možnosť určitých výnimiek v medzinárodnom humanitárnom práve (zrelativizovanie niektorých absolútnych pravidiel) v záujme lepších celkových dôsledkov pléduje napríklad Gabriella Blum (BLUM, G. *The Laws of War and the “Lesser Evil”*. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*. 2009, Vol. 103 (International Law As Law), s. 274–277. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/10.5305/procanneetasil.1031.0274>>. Zabíjanie civilistov vo vojne ostro kritizuje Seth Lazar, ktorý argumentuje, že ide vždy o morálne horšie konanie, než aké predstavuje zabíjanie kombatantov (LAZAR, S. *Risky Killing and the Ethics of War*. *Ethics*. 2015, Vol. 126, No. 1, s. 91–117. [cit. 2022-12-14]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/10.1086/682191>>).

<sup>43</sup> Veď, ako tvrdil napríklad Milton Friedman, „*myšlienky, ktoré sa dnes zdajú „politicky nemožné, sa jedného dňa môžu stať „politicky nevyhnutné“*“ (BREGMAN, R. *Utopia pre realistov*. Bratislava: N Press, 2021, s. 225).

<sup>44</sup> Podobné sa môže týkať nižšie rozoberaného príkladu mučenia, ktorého zákaz je nielen zakotvený medzinárodnými zmluvami, ale je tiež považovaný za súčasť *ius cogens* medzinárodného práva. K tomu pozri napr. STEIGER, D. *Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu* (CAT), s. 377. V súvislosti s pojmom *ius cogens* Ján Svák uvádza, že „*právny aspekt princípu univerzálnosti ľudských práv je spojený aj s možnosťou inkorporovania ľudských práv pod pravidlá ius cogens*. *Medzinárodné pravidlá ius cogens patria medzi tie normy, ktoré štáty nemôžu vyňať z ich medzinárodnoprávnej záväznosti, napríklad na základe dvojstranných dohôd.*“ (SVÁK, J. *Ochrana ľudských práv v troch zväzkoch. I. zväzok*. Žilina: Eurokódex, 2011, s. 19. Napriek tomu dnes niektoré štáty zákaz mučenia nerešpektujú).

Načrtnutý príklad nie je jedinou možnou komplikáciou pre utilitaristickú snahu ukázať, že medzi kalkulom a (reflektovanými) morálnymi intuíciami je súlad. V čom je vlastne morálny rozdiel medzi výnimočným aktívnym obetovaním civilistov vo vojne a už zmieneným policajným mučením nevinného – trebárs teroristovho príbuzného (jeho matky, sestry alebo dieťaťa) v snahe donútiť teroristu, aby vyzradil informácie potrebné na záchranu mnohých ním ohrozených ľudí, respektíve mučením osoby, ktorá je len podozrivá z účasti na takomto čine a my nevieme, či je skutočne vinná, alebo nie, keďže niet času na akékoľvek rozumné preverovanie (pričom daná osoba je, povedzme, nevinná)? V čom je teda rozdiel medzi bombardovaním nevinných a mučením nevinných?

Je pravda, že nejaké rozdiely tu sú. Napríklad kým pri mučení ide o zadržanie a trýznenie celkom konkrétnej osoby, pri bombardovaní ide o útok na relatívne neurčitú množinu osôb (aspoň niektorí z nich teda majú šancu nevyskytnúť sa v mieste bombardovania, prípadne sa stihnú skryť; pri bombardovaní nutne nemusí zahynúť práve osoba X, zatiaľ čo pri mučení ide práve o osobu X). Druhý rozdiel môže spočívať v tom, že k mučeniu blízkej osoby nemusí dôjsť, pokiaľ terorista urobí, čo sa od neho žiada, zatiaľ čo pri bombardovaní civilistov sa v zásade počíta s tým, že až samotný akt takéhoto bombardovania pohne vojnového agresora ku kapitulácii. Samozrejme, nevinná mučená osoba (či už teroristov príbuzný, alebo mylne podozrivý z terorizmu) to ovplyvniť nevie.<sup>45</sup> Tretím rozdielom je intenzita (respektíve tiež dĺžka) utrpenia, ktorá pri mučení asi spravidla dosahuje vyšší stupeň než pri bombardovaní a v danom kontexte netreba zabudnúť ani na výraznejšie dehumanizujúci charakter mučenia.

Mučenie teda pôsobí o niečo horšie než bombardovanie. Oba činy však majú spoločné to, že pri nich cielene trpia nevinní. Prečo by z hľadiska utilitarizmu (v rámci horizontu, ktorý je človek schopný dohliadnuť) nemalo byť akceptovateľné i celkom výnimočné mučenie nevinných osoby? Martin Hapla akoby apriórne predpokladal, že takýto čin by viedol k zníženiu utility. Ako to však vie? Ak by predsa šlo o úplne mimoriadnu okolnosť, akou je napríklad *scenár tikajúcej bomby* (a príslušná právna norma by bola formulovaná značne úzko), potom by riziko mučenia predstavovalo z hľadiska zásahu do osobného života nevinných jednotlivcov tak málo pravdepodobnú udalosť, že by s ňou v reáli takmer nikto nekalkuloval. Vôbec teda nie je zřejmé, že by ľudia žili v strachu a nepokoji ako v totalitnom režime a že by sa výrazne znižovala ich životná spokojnosť a tým celková utilita.

Hapla by mohol namietať, že podstatné nie sú len očakávania možného mučenia, ale aj bezprostredný zážitok verejnosti s už realizovaným mučením nevinného. Mohol by tvrdiť, že aj keby sa kvôli existencii právnej úpravy, ktorá by čosi také umožňovala, predbežne nikto netrúfal, po presiaknutí informácie, že daná právna úprava sa už aktuálne aplikovala alebo že sa bude aplikovať na konkrétnej osobe, by sa rozhodne začalo znepokojovať viacero ľudí. Akú váhu by však toto znepokojenie z hľadiska utilitarizmu v celkovej sume malo? Bolo by kalkulačne naozaj rozhodujúce? Do akej miery dnes napríklad existencia neslávne známeho ústavu Guantánamo a vedomosť o tom, čo sa udialo (stále deje?)

<sup>45</sup> V diskusii o absolútnych morálnych hodnotách používa trochu iný (vo vzťahu k mnou diskutovanému problému asi nie úplne najlepší) príklad Michael Moore. Hovorí o situácii, ku ktorej došlo v r. 1985 v Libanone. Teroristi tu uniesli niekoľkých sovietskych diplomatov, jedného z nich na výstrahu popravili a následne predniesli svoje požiadavky sovietskej vláde. KGB s nimi odmietla diskutovať a hanobne zavraždila príbuzného jedného z týchto teroristov. Zároveň vyslovila vyhrážku, že takto pozabíja aj ostatných členov ich rodín, ak diplomati neprepustia. Teroristi ustúpili a jedna krutá smrť (nevinného) nakoniec viedla k záchrane viacerých životov. How Absolute Are Moral Absolutes? *YouTube*. [cit. 2022-12-21]. Dostupné z: <<https://www.youtube.com/watch?v=UFVKxgRLGw>>.

za jeho múrmi, reálne znižuje životnú pohodu Američanov? Vytvára sa v nich pocit totality? Nechcem povedať, že Guantánamo maximalizuje utilitu.<sup>46</sup> Len sa snažím načrtnúť, že výnimočné neludské zaobchádzanie teoreticky nemusí celkovú kalkulovanú utilitu znižovať, keďže ani kvôli Guantánamu neprepuklo nejaké extrémne znepokojenie.<sup>47</sup>

Myslím si, že podobné možno povedať o už rozoberanom mimoriadnom bombardovaní civilistov v rámci snahy demoralizovať vojnového agresora. Po tom, čo by k takémuto výnimočnému legálnemu bombardovaniu niekde reálne došlo, by určite začalo mnohých ľudí z iných krajín, ktorí by o tom počuli zo správ, rozrušovať (napokon, bola by to reakcia ich morálnej intuície).<sup>48</sup> Je však otázne, či by takéto znepokojenie v celkovom súčte vždy prevážilo straty na životoch spôsobené pokračujúcou vojnou. Zdá sa mi pravdepodobné, že za určitých okolností by skrátka utilitaristický výpočet nabádal daný výnimočný čin schváliť. Logicky by teda mal podporiť právnu možnosť uplatnenia výnimky pre tieto prípady.<sup>49</sup> Morálne intuície o nespravodlivom cíelenom zabíjaní nevinných by sa tým však asi tak ľahko nevytratili.<sup>50</sup> A to je pre teóriu, ktorá si pri zdôvodnení ľudských práv chce nejakým spôsobom poradiť (aj) s našimi intuíciami, výzva.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> A osobne sa s existenciou takejto inštitúcie vôbec nestotožňujem.

<sup>47</sup> Spojené štáty podpísali Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neludskému alebo ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestaniu s výhradami. K ľudskoprávnej kritike Guantánama, a to aj v súvislosti s požiadavkami daného dohovoru, pozri napr. PEARLMAN, S. Human Rights Violations at Guantánamo Bay: How the United States Has Avoided Enforcement of International Norms. *Seattle University Law Review*. 2015, Vol. 38, No. 3, s. 1109–1138. [cit. 2022-12-19]. Dostupné z: <<https://digitalcommons.law.seattleu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2279&context=sulr>>. Milan Hodás konštatuje, že „dnešný globalizovaný, multikultúrny, postmoderný svet nás napríklad i na pozadí boja proti terorizmu opätovne núti vážne sa zamyslieť nad súčasným konceptom vzťahu štátu a jednotlivca, teda aj nad súčasným konceptom ľudských práv a „nanovo“ riešiť dilemu, či v záujme bezpečnosti možno niekoho obetovať“ (HODÁS, M. *Implementácia autonómnej mobility – niektoré filozofické a (ústavno)právne aspekty a ich právne a metaprávne implikácie nielen pre Slovenskú republiku*. Praha: Leges, 2022, s. 44). Hodás pripomína, že nové ľudskoprávne otázky dnes pri naša aj technologický pokrok, v súvislosti s ktorým sa treba tiež zamýšľať nad možnou uplatniteľnosťou utilitaristickej paradigmy. Domnieva sa, že aktuálne ústavné ľudskoprávne limity sú pre takúto paradigmu principiálnym problémom (ibidem, s. 87–88).

<sup>48</sup> Pričom by vôbec nešlo o použitie nukleárných zbraní, ako sa to historicky stalo v Japonsku, keď ešte svetu nehrozila nukleárna vojna, ktorá dnes predstavuje jednu z veľkých obáv ľudstva. „Nie je žiadnou náhodou, že od čias Hirošimy supervelmoci nikdy nebojovali proti sebe navzájom priamo a zapájali sa len do konfliktov s nízkym rizikom pokušenia použiť jadrové zbrane na odvrátenie porážky. Rovnako aj napadnutie druhotriednej jadrovej veľmoci, ako je Severná Kórea, je mimoriadne neatraktívna predstava. Je desivé čo i len pomyslieť, čo by mohla rodina Kima urobiť, ak by čelila vojenskej porážke.“ (HARARI, Y. N. *21 lekcii pre 21. storočie*. Bratislava: Aktuell, 2020, s. 175). Hypotetický vojnový agresor, ktorý napadol iný štát, každopádne nemusí disponovať jadrovými zbraňami, ktoré by namiesto kapitulácie mohol chcieť použiť ako odvetu za útok na jeho civilistov. Takže pomyselná utilitaristická možnosť „desivého bombardovania“ nutne neimplikuje hrozbu jadrovej vojny.

<sup>49</sup> Možno povedať, že znepokojenie svetovej verejnosti zo zhodenia atómových bômb na Japonsko z hľadiska utilitaristického kalkulu v celkovom súčte prevýšilo hroziace straty na životoch? Za cenu pozabíjania komparatívne výrazne menšieho počtu bezbranných bolo zachránené veľké množstvo vojakov. Pozri napríklad JENKINS, P. Back to Hiroshima: Why Dropping the Bomb Saved Ten Million Lives. In: ABC [online]. 19. 5. 2016 [cit. 2022-11-29]. Dostupné z: <<https://www.abc.net.au/religion/back-to-hiroshima-why-dropping-the-bomb-saved-ten-million-lives/10096982>>. Po Hirošime a Nagasaki, samozrejme, existuje pomerne silná všeobecná antipatia voči jadrovým zbraňam. Keď ich použitie v rámci vietnamskej vojny navrhol niekdajší kandidát na amerického prezidenta generálmajor Barry Goldwater, znemožnil sa. Ako uvádza James Traub: „Když Goldwater během kampaně přišel s nápadem, že by se k odlištění vietnamské džungle mělo využít nízkotonážních jaderných zbraní, poskytl to Johnsonovi potřebnou příležitost k tomu, aby svého protivníka vykreslil jako fanatika, kterému není možné svěřit prezidentskou funkci.“ TRAUB, J. *Liberalismus: Krize, prameny, přísliby*, s. 175.

<sup>50</sup> Thomas Nagel v rámci svojej úvahy o význame morálnych intuícií a ich vzťahu k deontológii a konzekvencializmu uvádza, že „individualizovaný morálny rešpekt je niečo, čo môže morálka zaručiť každému rovnako: rovnaký nárok na zaobchádzanie určitými spôsobmi, rovnaký status, rovnaké limity alebo hranice. Určuje charakter našich vzájomných vzťahov. Každý človek, s ktorým prichádzam do styku, pre mňa predstavuje rovnaký tvrdý a nepreniknuteľný morálny

## Záver

O tom, že utilitaristický kalkul nevedie ku kontraintuitívnym aplikáciám pri právnej regulácii fenoménov, ktoré sa v živote väčšiny ľudí vyskytujú systematicky, asi niet sporu. Komplikácie nastávajú pri mimoriadnych situáciách, v ktorých už naše intuície s utilitaristickým výpočtom (niekedy) kolidujú. Skutočnosť, že vo väčšine prípadov vedie táto morálna teória k intuitívne neproblematickým záverom, neznamená, že výnimočné situácie, v ktorých sú jej závery viac či menej kontraintuitívne, sú z hľadiska snahy o zdôvodnenie ľudských práv v dnešnom kontexte nepodstatné. Dokonca aj ak sa niektoré takéto situácie dajú vyriešiť racionalizáciou – teda tak, že sa prvotná intuícia pod ťarchou určitých dôvodov rozptýli – obávam sa, že činy ako cielené zabíjanie bezbranných detí vo vojne či mučenie nevinných ľudí políciou, ktoré sú, ako som sa snažil v tomto príspevku tvrdiť, z hľadiska utilitarizmu predsa len výnimočne prípustné a tým v zásade legalizovateľné, predstavujú príklady, kedy sa naša intuícia tak ľahko rozptýliť nedá.<sup>52</sup> Utilitarista môže povedať, že ide len o akúsi hlboko zakorenenú morálnu precitlivosť. Nevie, či si to myslí aj Martin Hapla.<sup>53</sup>

---

*povrch, aký predstavujem ja preňho: sú isté veci, ktoré nemôže urobiť ani jeden z nás tomu druhému. A toto „morálne minimum“ je v štruktúre morálky vyjadrením požiadavky, aby morálna ohľaduplnosť rešpektovala každého jednotlivca osobitne. To neplatí, ak morálka v zásade umožňuje úplné podriadenie záujmov jednej osoby väčším záujmom iných.“*  
NAGEL, T. Types of Intuitions. In *London Review of Books* [online]. 2021, Vol. 43, No. 11. [cit. 2022-12-16]. Dostupné z: <<https://www.lrb.co.uk/the-paper/v43/n11/thomas-nagel/types-of-intuition>>. Preklad.

- <sup>51</sup> Uznávam, samozrejme, že utilitarizmus nie je jediným smerom, ktorý musí čeliť tejto výzve (a pripúšťam, že z istého hľadiska na tom utilitarizmus v danom ohľade nie je o nič horšie než niektoré iné teórie). Týka sa to napríklad aj už zmieneného prahového deontologizmu. Táto výzva stojí dokonca i pred (niektorými) kresťanskými teologickými etikami. Bodom napätia je (pri akceptovaní tzv. teórie Božieho príkazu) najmä konzervatívne čítanie biblického naratívu o vyhubení kanaánskych národov Izraelitmi. Kresťanská apologetika tradične poukazuje na Božiu spravodlivosť a schopnosť vrátiť zabíjanim kanaánskym deťom život pri parúzii Krista (takže ak existuje Boh, potom je aj usmernenie nevinného na výnimočný Boží pokyn z dôvodov, ktoré pozná len Boh, spojené s nádejou). Kresťanské etiky spravodlivej vojny však pomerne bežne počítajú s absolútnym zákazom priameho útoku na civilistov (nepredpokladá sa, že by sa „dobývanie Kanaánu“ malo v nejakej forme opakovať; táto problematika by si, každopádne, zaslúžila v súvislosti s témou ľudských práv samostatné skúmanie). Pokiaľ ide o kresťanské hodnotenie mučenia, z idey ľudskej dôstojnosti (odvodenej od konceptu *imago Dei*, prípadne aj od konceptu univerzálneho vykúpenia) sa v kresťanských etikách tradične vyvodzuje absolútny zákaz mučenia.
- <sup>52</sup> Existuje však fenomén utíšenia/umlčania svedomia – človek pri určitých činoch necíti vinu (alebo jej vnímanie aspoň potláča), pretože sám seba presvedčil, že napriek prvotnej kontraintuitívnosti koná správne. Je to zrejme prípad práve (niektorých) utilitaristov. Napríklad presvedčení utilitaristi činu (*act utilitarians*) by za dostatočne „bezpečných“ okolností snád skutočne nemali vnútorný problém rozobrať zdravého človeka na orgány pre piatich pacientov či sotíť na trať obézneho muža, ktorý zastaví drezinu rútiacu sa na piatich robotníkov.
- <sup>53</sup> Ak bude Hapla tvrdiť, že utilitarizmus neprítakáva výnimočnému bombardovaniu detí či výnimočnému mučeniu nevinného človeka iba preto, že právne presadenie takejto výnimky by dnes bolo extrémne ťažké až nemožné (teda, že by bolo spojené s neprimerane veľkými nákladmi, čiže neefektívne), a to kvôli inklinácii väčšiny ľudí odmietnuť takéto výnimky práve pre ich kontraintuitívnosť, potom si dovoľujem poznamenať, že správny utilitarista by si pri fakte, že ľudstvo nie je na takéto výnimky pripravené, mal skôr povzdychnúť, než si pochvalovať, že jeho teória nesmeruje proti našim morálnym intuiciám. Povedané slovami B. Williama, utilitarista tu vlastne konštatuje, že „*určitá ostýchavosť pred činy, ktoré jsou za dané situace ty nejlepší, je s ohledem na společenské důsledky žádoucí. [...] Chce-li však dotýčný uvažovat důsledně utilitaristicky, nezbývá mu, než považovat úplné odstranění hodnotových konfliktů za nezpochybnitelný obecný cíl morálního myšlení.*“ (WILLIAMS, B. *Morálka: Úvod do etiky*, s. 75–76). Mimochodom, nepovažujem za zrejme, že by sa politicky nemohlo presadiť a/alebo udržať aj niečo, čo je široko vnímané ako morálne kontraintuitívne (reálnym príkladom môže byť spomínané Guantánamo, kde už došlo k týranu viacerých nevinných ľudí).



## Utilitarianism, Human Rights, and Our Moral Intuitions

Martin Turčan (<https://orcid.org/0000-0002-4616-6730>)

**Abstract:** The paper deals with the relation between utilitarianism and moral intuitions in the context of philosophical justification of human rights. The author responds to Martin Hapla's effort to show the harmony of these three categories and offers some (counter-)examples that partially complicate the idea of such harmony. In the center of the author's attention is the question of sacrifice of the innocent. He points particularly to the issue of civilian immunity in time of war and also the issue of inadmissibility of torture. He tries to explain the difference between these phenomena, which are covered by absolute rights nowadays, and other phenomena which represent "ordinary" human rights situations. From this difference, he draws a conclusion about the utilitarian permissibility of exceptional legal sacrifices of innocents, which, however, is not in a complete accordance with our moral intuition.

**Keywords:** absolute rights, humanitarian law, torture, utilitarian calculus