

Kde se ztratil logický výklad?

Čtenář bude možná překvapen, že v této knize nenajde samostatnou kapitolu o logickém výkladu. Důvod je vcelku prostý. To, co se v tuzemské literatuře obvykle označuje jako logický výklad, spadá spíše do teleologického výkladu. V učebnicích teorie práva najdeme pojednání o tzv. zvláštních argumentech právní logiky, což je samo o sobě matoucí označení, protože tyto argumenty nejsou deduktivně platné bez doplnění premis o účelu právní úpravy. Pro ilustraci budu analyzovat argument *e contrario* (resp. *a contrario*).¹ Tento typ argumentu jsem zvolil záměrně, protože jeho teleologická povaha není tak snadno rozpoznatelná jako v případě ostatních tzv. zvláštních argumentů právní logiky. Například je vcelku zřejmé, že pro korektní použití argumentu *per analogiam* nestačí, že dvě skutečnosti jsou nějak (rozuměj jakkoli) podobné. Musí si být podobné relevantním způsobem, to znamená ve vztahu k účelu právní úpravy.

Aleš Gerloch ve své učebnici teorie práva píše: „Argument *a contrario* (důkaz opaku) – vylučuje, aby byla platná negace platné normy (když platí A, nemůže platit nonA), např. neoznámení trestných činů uvedených v §168 TrZ je trestné, a contrario neoznámení jiných trestných činů trestné není.“² To je nejasné vysvětlení. Nejprve si aktivujme jednoduchou logickou intuici. Vezměme, že někdo řekne: „Když bude pršet, zůstanu doma. A když nebude pršet, také zůstanu doma.“ Mluví se sice vyjádřil poněkud neúsporně, ale jeho promluva je logicky konzistentní. Sděluje, že zůstane doma bez ohledu na to, zda bude pršet. Nyní si představme, že bych ho hned po první větě přestal poslouchat a rovnou odvodil závěr, že když nebude pršet, nezůstane doma. To bych se unáhlil. Můj úsudek by byl logicky chybný. Z výroku „když bude pršet, zůstanu doma“ logicky nevyplývá výrok „když nebude pršet, nezůstanu doma“. Je to klasická logická chyba, tzv. popření antecedentu. Nyní uvažme následující čtyři normy.

- N1: Jestliže trestný čin je uveden v § 168 TrZ, pak jeho neoznámení je trestné.
- N2: Jestliže trestný čin není uveden v § 168 TrZ, pak jeho neoznámení je trestné.
- N3: Neoznámení trestného činu je trestné bez ohledu na to, zda je uveden v § 168 TrZ.
- N4: Jestliže trestný čin není uveden v § 168 TrZ, pak jeho neoznámení není trestné.

Nejprve si všimněme, že norma N1 je logicky konzistentní s normou N2. Jejich kombinací dostaneme smysluplnou normu N3. Není logicky vyloučeno, aby neoznámení trestného činu bylo trestné jak v případě, když je uveden v § 168 TrZ, tak i v případě, když tam není uveden. To by znamenalo, že neoznámení trestného činu je trestné bez ohledu na to, zda je uveden v § 168 TrZ. Nyní by mělo být zřejmé, že

¹ Radek Černoch ve 22. kapitole této knihy vysvětluje, proč označení *e contrario* je z hlediska správného používání latiny vhodnější než označení *a contrario*.

² GERLOCH, A. *Teorie práva*. 8. vydání. Plzeň, 2021, s. 147.

z normy N1 logicky nevyplývá norma N4. Z toho, že neoznámení trestných činů uvedených v § 168 TrZ je trestné, logicky nevyplývá, že neoznámení jiných trestných činů trestné není. Gerlochův pokus o logické vysvětlení argumentu *e contrario* nefunguje. Jestliže se domnívá, že z N1 logicky vyplývá N4, pak se prostě mylí. Argument *e contrario* potřebuje jiné vysvětlení. Potřebuje vysvětlení, které systematicky vyloučí případy, kdy určitá podmínka pracuje naprázdno, protože nedělá rozdíl v důsledku. Takové případy lze stanovit a myslet konzistentně, a proto samotný požadavek na logickou konzistenci je nevyloučí.

Viktor Knapp ve své učebnici teorie práva nabízí jiný pokus o logické vysvětlení argumentu *e contrario*.³ Domnívá se, že argument *e contrario* se opírá o logický zákon vyloučeného třetího. Jeho úvaha ve skutečnosti není založena na logickém zákonu, ale na obyčejné nepozornosti. Problém je v přehlédnutí subtilního rozdílu ve formulaci, který se ukazuje jako důležitý. Knapp tvrdí, že když právní předpis něco výslovně stanoví pouze o A , pak to neplatí o $\text{non}A$. Takový úsudek ovšem není samozřejmý, a proto vyžaduje nějaké vysvětlení. Knapp následně vysvětluje, že když právní předpis výslovně stanoví, že něco platí pouze o A , pak to neplatí o $\text{non}A$. Nyní si srovnáme dva zmíněné Knappovy předpoklady. Nejprve Knapp předpokládá, že právní předpis něco výslovně stanoví pouze o A . Tento předpoklad je splněn i tehdy, když např. zákon výslovně stanoví, že všichni A mají právo B , aniž by cokoliv zmínil o $\text{non}A$. Jenomže Knapp při svém pokusu o vysvětlení nenápadně (asi nevědomky) změnil svůj předpoklad. Nyní předpokládá, že právní předpis výslovně stanoví, že něco platí pouze o A . Tento předpoklad je splněn, když zákon výslovně stanoví, že pouze A mají právo B . Knappovo vysvětlení je tedy zatíženo zamlčeným předpokladem, že z normy, že všichni A mají právo B , logicky vyplývá norma, že pouze A mají právo B . Jenomže to je logická chyba. Uvažme dvě normy.

1. Všichni A mají právo B .
2. Pouze A mají právo B .

Ad 1. První norma znamená, že každý, kdo má vlastnost A , má i právo B . Jinými slovy, jestliže někdo má vlastnost A , pak má i právo B . To znamená, že vlastnost A je **postačující** podmínkou pro právo B . Tato norma je logicky neslučitelná s tím, že někdo má vlastnost A , a přitom nemá právo B . Nicméně je logicky slučitelná s tím, že někdo nemá vlastnost A , a přitom má právo B . Takže se logicky připouští možnost, že někteří $\text{non}A$ mají právo B . Normu lze vysvětlit tak, že množina subjektů, které mají vlastnost A , je podmnožinou množiny nositelů práva B . Stručněji: Norma, že všichni A mají právo B , všem A garantuje právo B .

Ad 2. Druhá norma znamená, že pouze ten, kdo má vlastnost A , má i právo B . Jinými slovy, jestliže někdo nemá vlastnost A , pak nemá ani právo B . To znamená, že vlastnost A je **nutnou** podmínkou pro právo B . Tato norma je logicky neslučitelná s tím, že někdo nemá vlastnost A , a přitom má právo B . Nicméně je logicky slučitelná s tím, že někdo má vlastnost A , a přitom nemá právo B . Takže se logicky připouští možnost, že někteří A nemají právo B . Normu lze vysvětlit tak, že množina nositelů práva B je podmnožinou množiny subjektů, kteří mají vlastnost A . Stručněji: Norma, že pouze A mají právo B , všem $\text{non}A$ upírá právo B .

³ KNAPP, V. *Teorie práva*. Praha, 1995, s. 171.

Uvažme čl. 19 (2) Ústavy: „Do Senátu může být zvolen každý občan České republiky, který má právo volit a dosáhl věku 40 let.“ Vlastnost *A* zde znamená být občanem ČR, který má právo volit a dosáhl věku 40 let. Právo *B* zde znamená právní možnost být zvolen do Senátu. Z ryze jazykového hlediska se zdá, že čl. 19 (2) pouze garantuje všem *A* právo *B*. Nicméně právník zde asi použije *e contrario*. Například: Tento občan ČR nedosáhl věku 40 let, a proto nemůže být zvolen do Senátu. Jak jsme si ale ukázali výše, z toho, že všichni *A* mají právo *B*, logicky nevyplývá, že všichni non*A* nemají právo *B*. Co tedy právník udělal, když použil *e contrario*? Nejspíš interpretoval čl. 19 (2) tak, že vlastnost *A* je nejen postačující, ale také nutnou podmínkou pro právo *B*. Jinými slovy, každý a pouze ten, kdo je občanem ČR, který má právo volit a dosáhl věku 40 let, může být zvolen do Senátu. Takže čl. 19 (2) nejen garantuje všem *A* právní možnost být zvolen do Senátu, ale také vylučuje všechny non*A* z této možnosti. Obě podmínky uvažujeme společně v případě, že teleologické důvody, proč všem *A* garantovat právo *B*, mají stejný základ jako teleologické důvody, proč všem non*A* toto právo upírat. Jedna teleologická úvaha pak poskytuje vysvětlení, proč vlastnost *A* je postačující i nutnou podmínkou pro právo *B*. Analogicky lze uvažovat o distribuci povinnosti.

Uvažme příklad, který je možná diskriminační, takže eticky nevhodný, ale díky své jednoduchosti je dobře názorný. Vedoucí skautského oddílu vydá příkaz: „Chlapci počurají ohniště!“ Tento příkaz asi budeme chápat tak, že všichni chlapci a zároveň pouze chlapci počurají ohniště. Všichni chlapci, protože každý chlapec má schopnost bezpečně počurat ohniště. A zároveň pouze chlapci, protože dívčí čurání není bezpečný způsob, jak uhasit ohniště. Tento výklad spojuje postačující a nutnou podmínku, protože tvoří teleologickou jednotu. Samozřejmě lze namítnout, že existují vhodnější způsoby hašení ohniště než čurání. To je pravda. Nicméně to je spíš námitka proti rozumnosti samotného příkazu než proti rozumnosti jeho *e contrario* výkladu.

Použití argumentu *e contrario* předpokládá kombinaci postačující a nutné podmínky, které jsou sice logicky nezávislé, ale tvoří teleologickou jednotu. Když je podmínka postačující a zároveň nutná, znamená to, že je rozhodující pro přiznání práva. Jedněm přiznáváme právo *B* právě proto, že mají vlastnost *A*, zatímco druhým právo *B* upíráme právě proto, že vlastnost *A* nemají. Argument *e contrario* má zřejmě teleologickou povahu. Jeho použití předpokládá, že umíme vysvětlit, proč je podmínka *A* rozhodující pro přiznání práva *B*. To znamená, že umíme vysvětlit, proč splnění podmínky *A* je dobrým důvodem pro přiznání práva *B*, zatímco nesplnění podmínky *A* je dobrým důvodem pro nepřiznání práva *B*. Argument *e contrario* je konkurenční k argumentu *per analogiam*. První argument teleologicky spojuje postačující a nutnou podmínku. To znamená, že teleologický důvod pro zahrnutí něčeho je zároveň důvodem pro vyloučení všeho ostatního. Druhý argument teleologicky rozšiřuje postačující podmínku. To znamená, že teleologický důvod pro zahrnutí něčeho je zároveň důvodem pro zahrnutí ještě něčeho dalšího. Takzvané argumenty právní logiky nejsou magické nástroje, které mají právníkům umožnit, aby se obešli bez teleologického porozumění. Právě naopak. Jejich korektní použití takové porozumění předpokládá.

1. kapitola

Proč argumentovat?¹

Tomáš Sobek

1. Jak neudělat dojem

Být chytrý není totéž jako být rozumný. Uvažme dilema, kterému údajně čelil před mnoha lety psycholog Pavel Prunner. Uchazeč o místo justičního čekatele vyplnil psychologický test, jehož deklarovaným účelem bylo přezkoumat, zda má vhodný psychologický profil pro práci soudce. Jedním z úkolů v testu byla extrapolace číselné řady. To znamená navázání na prvních n členů podle nějakého pravidla. Předložená číselná řada byla triviální: 0, 1, 2, ... Uchazeč nemusel složitě přemýšlet, aby pochopil, jaká odpověď se od něj očekává. Měl prostě připsat číslo 3. Jenomže uchazeč překvapivě napsal 720!, což následně matematicky zdůvodnil.² Z ryze matematického hlediska je to alternativní řešení, které je stejně korektní jako očekávané řešení. Psycholog přemýšlel, jak má takovou odpověď posoudit. Kdyby se jednalo o test matematických schopností, musel by odpověď zhodnotit jako správnou. Jenomže uchazeč věděl, že účelem testu bylo něco jiného. Účelem bylo zjistit, zda má vhodný psychologický profil pro soudcovskou profesi.³

Psycholog mohl zvážit celou řadu relevantních faktorů. Na jedné straně uchazeč prokázal určitý druh inteligence a kreativity, což může být pro práci soudce žádoucí. Na druhé straně jednal neefektivně, protože vyřešil jednoduchý úkol zbytečně složitě. To je důležité, protože soudci zcela běžně pracují pod časovým tlakem. Navíc projevil samoučelnou snahu odlišit se, překvapit a možná i marnivost v předvádění svých schopností, což asi nebude v soudcovské profesi zrovna žádoucí. Soudce nepracuje jako osamělý hráč, svoji rozhodovací činnost musí koordinovat s rozhodováním ostatních soudců. Předvídatelnost a srozumitelnost sice nejsou jediné soudcovské ctnosti, ale jsou to důležité ctnosti. A proto by soudcovo právní myšlení nemělo být excentrické, alespoň vzhledem k elementárním standardům jeho právnícké komunity. Je samozřejmě dobré, že soudce dokáže uplatnit vlastní invenci, ale měl by to dělat jen tehdy, když je to potřebné. Právní myšlení je především schopnost řešit praktické problémy. Kreativita se v právní praxi vyžaduje spíše v efektivním řešení již existujících problémů než ve vymýšlení nových problémů. Schopnost sofistikovaně problematizovat i to, co se jeví jako neproblematické, se očekává a oceňuje spíše v komunitě právních filozofů. Ponechme stranou, zda

¹ Kapitola vznikla s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace Ústavu státu a práva AV ČR, v. v. i., RVO: 68378122.

² $0 = 0$; $1 = 1$; $2 = 2!!$; $720! = 3!!!$; $4!!!!$; ...

³ Je samozřejmě velmi pochybné, zda lze z jedné odpovědi něco odvozovat o psychologickém profilu uchazeče. Od tohoto problému ale můžeme odhlédnout, protože v kontextu našeho výkladu není důležitý.

filozofové své problémy objevují, podobně jako vědci, nebo je spíše vytvářejí, podobně jako potíživisti.⁴

2. Idealizace proti idealizaci

Vezměme, že zákonodárce stanovil: „Nošení zlatých a stříbrných šperků je zakázáno.“ Občas se zeptám studentů, zda z této věty vyplývá věta: „Nošení zlatých šperků je zakázáno.“ Většina odpoví, že první věta je dvojnásobná. Můžeme ji chápat tak, že nošení zlatých šperků je zakázáno a nošení stříbrných šperků je zakázáno. Takže zákaz se vztahuje na šperky, které jsou vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů. To by znamenalo, že druhá věta vyplývá. Ale také ji můžeme chápat tak, že zákaz se vztahuje pouze na nošení šperků, které jsou vyrobené z obou kovů. To by znamenalo, že druhá věta nevyplývá. K odpovědi na otázku, zda máme preferovat první nebo druhý výklad, potřebujeme doplnění informací o relevantním kontextu. A zejména se budeme ptát na účel zákazu (teleologický výklad). Tedy zda existovaly dobré důvody pouze pro zákaz nošení šperků, které jsou vyrobeny z obou kovů, nebo pro zákaz nošení šperků, které jsou vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů.

Nicméně někteří studenti se snaží obhájit určitý výklad již na základě logické struktury první věty. Například argumentují, že spojka „a“ znamená logickou konjunktci, a proto se zákaz týká pouze šperků, které jsou vyrobené z obou kovů. K tomu dodají, že zákaz by se vztahoval i na šperky, které jsou vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů, v případě, že by věta byla formulována pomocí spojky „nebo“: „Nošení zlatých nebo stříbrných šperků je zakázáno.“ Takový jazykový výklad je problematický, protože neexistuje jazyková konvence, že spojka „a“ v češtině vždy znamená logickou konjunktci. Otázka, co znamená určitá spojka přirozeného jazyka v daném kontextu, je primárně empirická. A proto by měla být adresována spíše lingvistovi než odborníkovi na logiku. Ale na druhé straně je pravda, že kdyby zákonodárce zamýšlel zákaz pro šperky vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů, bylo by asi vhodnější, aby použil spojku „nebo“. Nabízí se pak argument: Kdyby ideální zákonodárce zamýšlel zákaz pro šperky vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů, použil by spojku „nebo“, ale on použil spojku „a“, takže zamýšlel zákaz pouze pro šperky vyrobené z obou kovů. Tento argument má ambici překonat dvojnásobnost použité formulace. Problém je v tom, že spojku „a“ (podle předpokladu) nepoužil ideální, ale reálný zákonodárce. Budeme-li při výkladu idealizovat zákonodárce ohledně jazykové preciznosti, hrozí, že to bude na úkor teleologického výkladu.

Vezměme, že reálný zákonodárce nedomyslel, že formulace „nošení zlatých a stříbrných šperků je zakázáno“ je jazykově dvojnásobná. A také vezměme, že měl dobré důvody pro zákaz nošení šperků, které jsou vyrobené alespoň z jednoho z obou kovů. Tyto věcné důvody (teleologický výklad) obvykle vstupují do hry až tehdy, když připustíme jazykovou dvojnásobnost dané formulace. Zároveň ale platí, že idealizace se uplatňuje i v režimu teleologického výkladu. Úvaha, že určité věcné důvody jsou relevantní pro výklad daného zákazu, protože to jsou rozumné důvody pro stanovení takového zákazu, předpokládá, že zákonodárství je racionální. Opačný předpoklad, že zákonodárství je iracionální, by nebyl užitečný pro metodologii výkladu zákonů již proto, že by neomezoval množinu možných výkladů. Lidská

⁴ BAR-ON, D., WRIGHT, C. *Expression and Self-Knowledge*. Wiley, 2023, s. 13.

činnost může být iracionální nekonečně mnoha způsoby, protože jakékoli *A* je „dobrým iracionálním“ důvodem pro jakékoli *B*. Metodologie výkladu zákona vždy vychází z předpokladu racionality, který je do určité míry idealizací. Jednotlivé metody výkladu mohou být v konkurenci, a proto potřebujeme optimalizovat.⁵ Kdykoli idealizujeme v rovině jazykového výkladu, musíme mít na paměti, že tím omezujeme prostor pro idealizaci v rovině teleologického výkladu. Jazykové důvody výkladu nejsou samoučelné. Mají velký praktický význam, protože stabilizují očekávání ohledně rozumění, a tím zefektivňují právní komunikaci. Zákonodárství ale sleduje také množství jiných praktických účelů, které mohou v daném kontextu převážít nad samotnými potřebami efektivní komunikace.⁶

3. Interpretační vstřícnost

Pro účely prvního přiblížení lze argumentaci chápat jako zdůvodňování. Jenomže zdůvodňování může znamenat alespoň dvě odlišné aktivity. Jednak se snažíme vysvětlit své důvody pro své názory, postoje nebo rozhodnutí, tedy prezentovat je jako srozumitelné, resp. pochopitelné. Jednak se snažíme obhájit (justifikovat) své názory, postoje nebo rozhodnutí, tedy prezentovat je jako správné, resp. přijatelné. Ten rozdíl je pojmově docela jasný. Jedna věc je pochopit, že někdo zastává určitý názor na základě určitých důvodů. Druhá věc je zhodnotit tyto důvody jako dobré důvody pro takový názor. Lze pochopit něčí důvody, ale přitom je odmítnout jako špatné důvody. Ostatně abych mohl nějaké důvody odmítnout, musím je nejprve pochopit. Nicméně ten rozdíl bychom neměli přeceňovat, neboť vysvětlování a justifikace bývají úzce propojené. Když se snažím druhým lidem vysvětlit své důvody, obvykle se prezentuji jako rozumný aktér, takže se snažím vysvětlit své důvody jako dobré důvody. Přitom doufám, že mé důvody mohou obstát jako dobré nejen z mého hlediska, ale též z jejich hlediska. A když se snažím pochopit důvody ostatních, vycházím ze vstřícného předpokladu, že jsou rozumní, takže se snažím pochopit jejich důvody jako dobré důvody. To znamená, že v zásadě preferuji rozumné výklady před nerozumnými. Interpretace je sférou vstřícnosti v tom smyslu, že se snažím prezentovat druhého v tom nejlepší světlo.⁷ Tento přístup předpokládá, že mezi mým hlediskem interpreta a hlediskem interpretované osoby nemůže být nepřekonatelná propast.⁸

Interpretační vstřícnost lze uvažovat v mnoha různých kontextech a významech. Můžeme ji např. porovnat se zdrženlivou neochotou kvalifikovat pozorované události jako zázrak. Když narazíme na velmi podivnou událost, kterou neumíme uspokojivě vědecky vysvětlit, asi nebudeme rovnou tvrdit, že to je zázrak. Neodvodíme automaticky závěr, že to je nadpřirozená událost, která se vymyká přírodním zákonům.⁹ Spíše připustíme vlastní neznalost. Předpokládáme, že existuje nějaké

⁵ Srov. 9. kapitolu o metodách výkladu.

⁶ Důsledně vzato i jazykové důvody výkladu lze chápat jako teleologické. Přehnaný důraz na jazykový výklad by vedl k nevhodnému důsledku, že účel efektivní komunikace by systematicky dominoval nad jinými účely práva.

⁷ DWORKIN, R. *Law's Empire*. Harvard, 1986, s. 47.

⁸ Srov. MARMOR, A. *Interpretation and Legal Theory*. Oxford, 2005, s. 44.

⁹ Vymezení pojmu zázraku je netriviální záležitost, zejména pokud si má tento pojem zachovat jak filozofickou zajímavost, tak i svůj náboženský význam. Viz např. BISINGER, D. *Miracles*. Cambridge University Press, 2018.

vědecké vysvětlení, které dosud neznáme. To nás motivuje k hledání takového vysvětlení. Někdy i za cenu důkladného přehodnocení současných vědeckých teorií. Kdybychom každou neobvyklou událost spokojeně označili jako zázrak, vývoj vědeckého poznání by zamrzl. Podobně lze říct, že kdybychom každý podivný (neobvyklý, překvapivý, excentrický) projev lidského myšlení rovnou označili jako nesmyslný, systematicky by nám unikalo to, co je na lidském myšlení asi nejzajímavější a nejhodnotnější, totiž lidská kreativita. Takovou nevstřícností interpret rezignuje na vlastní schopnost uvažovat o věcech flexibilně a nově. Nicméně jak bylo již řečeno, institucionální kontexty nás nutí, abychom hledali správnou míru mezi novátorskou kreativitou a stabilitou, která je potřebná pro efektivní koordinaci společenské praxe. Kreativita jednotlivce má nepochybně svoji hodnotu i v justici, ale nemá zde stejný společenský význam jako například v galerii moderního umění. Mimo jiné i proto, že excentrický výtvarník se na rozdíl od soudce nemusí zatěžovat praktickou otázkou, zda jeho šokující výtvar oslabuje právní jistotu.¹⁰

4. Sebe porozumění

Filozof Richard M. Hare ve svém textu *Nothing Matters* (1957) vypráví příběh jednoho švýcarského mladíka. Ten po přečtení existencialistického románu Alberta Camuse *Cizinec* (1942) dospěl k závěru, že na ničem nezáleží, následně propadl zděšení a těžké depresi. Hare se nesnažil mladíka přesvědčit, že na nějakých věcech opravdu záleží.¹¹ Místo toho se pokusil o terapii sokratovského typu, která měla spočívat v lepším porozumění, jakou jazykovou funkci mají promluvy, že na něčem záleží. Tyto promluvy nemají deskriptivní, ale expresivní funkci. Když říkáme, že na něčem záleží, nepopisujeme hodnotový fakt, ale vyjadřujeme svůj zájem o něco. Neexistuje záležitost *an sich* jako neosobní objektivní fakt. Každé záležitost znamená, že někomu na něčem záleží, že někdo se o něco zajímá. Záležitost je osobně angažovaným postojem.¹² Je to hodnotící postoj, vlastně je to čin hodnocení. Hare tvrdí, že jeho terapie proti nihilismu byla úspěšná. Mladík prý pochopil, že zdrojem jeho skepse byla chybně položená otázka: „Opravdu na něčem záleží?“ Měl si raději položit osobní otázku: „Opravdu mně na něčem záleží?“ Jakmile si položil tuto smysluplnější otázku, odpověď již byla docela snadná: „Samozřejmě, že mi na něčem záleží! Záleží mi na spoustě věcí!“ První otázka předpokládá kognitivismus: Existuje nebo neexistuje objektivní hodnotový fakt, že na něčem záleží, který někdo poznává nebo nepoznává. Z kognitivistického hlediska nihilismus znamená ztrátu víry, že na něčem objektivně záleží. Druhá otázka předpokládá nonkognitivismus: Tvrzení, že na něčem záleží nebo nezáleží, není konstatováním objektivního hodnotového faktu, ale vyjádřením osobního hodnotícího postoje. Z nonkognitivistického hlediska nihilismus znamená ztrátu osobní hodnotové angažovanosti, resp. osobní vychladnutí.

¹⁰ Praktický význam právní jistoty nelze uvažovat izolovaně, je totiž závislý na dynamice práva a jeho relevantních kontextů. „V průběhu posledních desetiletí se právní jistota dostává pod rostoucí tlak řady konkurenčních požadavků, které jsou kladeny na současné právo, zejména požadavku, aby právo bylo pružnější a lépe reagovalo na společenské prostředí charakterizované rychlými ekonomickými, sociálními a technologickými změnami.“ Viz FENWICK M., WRBKA S. *The Shifting Meaning of Legal Certainty*. In: FENWICK, M., WRBKA, S. (eds.) *Legal Certainty in a Contemporary Context*. Springer, 2016, s. 2.

¹¹ PARFIT, D. *On What Matters*. Volume Two. Oxford, 2011, s. 411.

¹² HARE, R. M. *Applications of Moral Philosophy*. London, 1972, s. 34.

Pohybujeme-li se v pojmovém rámci non-kognitivismu, pak některé emočně podbarvené reakce nejsou smysluplné. Co by vlastně znamenalo, kdybych byl zděšený, že mně na ničem nezáleží? Vždyť člověk bývá z něčeho zděšený právě proto, že mu na tom záleží.¹³ Nedává smysl, abych byl zděšený, že mi na ničem nezáleží. Jestliže jsem zděšený, že mi na ničem nezáleží, tedy sám ze sebe, pak to naopak dokazuje, že mi na něčem záleží. Zřejmě mi záleží na tom, abych měl nějaké hodnotové orientace.¹⁴ Moji rodiče mohou být konzistentně zděšení, že mi na ničem nezáleží, ale já sám nemohu. Mé vlastní seberefrenční zděšení je inkonzistentní. Od důsledného nihilisty bychom neměli očekávat angažované výrazy zděšení, ale spíše celkovou rezignaci a chladnou pasivitu. Kdyby někdo spektakulárně vyjadřoval svůj celkový nezájem, dopustil by se performativní kontradikce.¹⁵ Jestliže mu opravdu na ničem nezáleží, proč kolem toho dělá takový povyk?¹⁶ Kdybych z vlastní iniciativy každý den posílal své bývalé partnerce SMS, že mi na ní vůbec nezáleží, také bych se dopustil performativní kontradikce.¹⁷ Někteří autoři se domnívají, že důsledný nihilismus nemusí vyústit zrovna do rezignované pasivity. Například James Tartaglia píše: „*Nihilismus může nabývat pasivní formy vyčerpané rezignace nebo aktivní formy touhy ničit; v závislosti na tom, kolik duševní energie můžeš mobilizovat do odpovědi na vynesení soudu, že svět by neměl existovat.*“¹⁸ To je ovšem velmi odlišné chápání nihilismu. Touží-li někdo zničit svět, znamená to, že mu osobně záleží na zničení světa. Zřejmě má pozitivní postoj k destrukci, což jej více nebo méně motivuje k takovým aktivitám. Ale tento dekadentní postoj je něco docela jiného než hodnotově vyprázdňený názor, že na ničem nezáleží, který už sám o sobě má potenciál být totálně demotivační a ochromující.

Právní teoretik Robert Alexy chápe lidská práva jako druh morálních práv. Morální práva samozřejmě neexistují fyzicky. Nejsou položkami v inventáři fyzických objektů (věcí) přírodního světa. Morální práva existují normativně jako morálně platné nároky. A tyto nároky jsou morálně platné jenom tehdy, když jsou morálně zdůvodnitelné. Za účelem zdůvodnění lidských práv Alexy zformuloval tzv. explikativní argument. Ten je zaměřen proti skeptikům, kteří veřejně obhajují neexistenci lidských práv. Explikativní argument má ambici ukázat, že každý pokus o intersubjektivní zdůvodnění neexistence lidských práv se nutně dopouští performativní kontradikce. Představme si, že skeptik Pavel se snaží pomocí argumentů přesvědčit Alenu,

¹³ Přesněji, člověk bývá zděšený z nějakého stavu věcí právě proto, že mu záleží na opačném stavu. Např. rodič je zděšený z nemoci svého dítěte proto, že mu záleží na jeho zdraví.

¹⁴ „*Wer sich selbst verachtet, achtet sich doch immer noch dabei als Verächter.*“ Viz NIETZSCHE, F. *Jenseits von Gut und Böse*. (1886) De Gruyter, 1999, s. 87.

¹⁵ Performativní kontradikce zde spočívá ve skutečnosti, že mluvčí už samotnou formou promluvy popírá její obsah. Je to podobné, jako by někdo naplno křičel: „Já teď nemluvíím nahlas!“ Obecněji se performativní kontradikce definují jako rozpor mezi obsahem sdělení a jeho pragmatickou presupozicí. Např. promluva „Jsem mrtvý“ je performativní kontradikcí, protože už samotný akt sdělení předpokládá, že mluvčí je naživu. Viz např. HEDBERG, P. *What are performative self-contradictions?* Nordic Journal of Philosophy, 2005, sv. 6, č. 1, s. 66–91; ROTOLO A., ROVERSI C. *Norm Enactment and Performative Contradictions*. Ratio Juris, 2009, sv. 22, č. 4, s. 455–82.

¹⁶ HARE, R. M., op. cit. sub 11, s. 36.

¹⁷ Myslím, že to může fungovat i naopak. Performativní kontradikci může způsobit i klidný projev. Představme si, že někdo řekne s úsměvem: „Myslím si, že potrat je z morálního hlediska vražda. V Česku je ročně asi 30 000 potratů, takže tu každý rok máme jednu Katyn.“ Srov. DWORKIN, R. *Life's dominion: an argument about abortion, euthanasia, and individual freedom*. New York 1993, s. 9–10.

¹⁸ TARTAGLIA, J. *Philosophy in a Meaningless Life: A System of Nihilism, Consciousness and Reality*. Bloombsbury 2016, s. 37.

že lidská práva neexistují. Jenomže již samotným předkládáním svých argumentů implicitně uznává, že ti dva jsou v rovném postavení jako diskusní partneři.¹⁹ Tím se liší argumentační dialog od komunikace příkazů, která je založena na vztazích autority a podřízenosti. Pavel současně uznává, že Alena je svobodná bytost, protože přijetí argumentu plní svoji funkci pouze tehdy, když Alena má možnost volby, tedy nejen přijetí, ale také odmítnutí.²⁰ Jediný legitimní tlak v argumentaci je normativní síla předložených důvodů. Výhrůžky a manipulativní strategie jsou v rozporu s pravidly argumentační diskuse. Nyní lze proti skeptikovi použít kaskádu úsudků: „Uznat druhého jednotlivce jako svobodného a rovného znamená uznat ho jako autonomního. Uznat ho jako autonomního znamená uznat ho jako osobu. Uznat ho jako osobu znamená přiznat mu důstojnost. Ovšem přiznáním důstojnosti mu také přiznáváme lidská práva.“²¹ Skeptik Pavel se dopustil performativní kontradikce, protože presupozice, tj. předpoklad smysluplnosti, jeho řečového aktu je v rozporu s obsahem tohoto aktu. Na jedné straně obsahem své argumentace obecně popírá lidská práva včetně práv, která náležejí Aleně. Ale na druhé straně každá argumentace včetně té jeho předpokládá uznání diskusního partnera jako svobodné a rovné bytosti, což v konečném důsledku implikuje uznání lidských práv, která náležejí Aleně.

Alexyho argumentační strategie vůči lidskoprávnímu skeptikovi se nápadně podobá Harově terapii švýcarského mladíka. Neargumentuje přímo ve prospěch objektivní existence nějakých hodnot, ale spíše poskytuje svému adresátovi podnět k praktickému sebeporozumění. Harův mladík si měl lépe uvědomit, co vlastně dělá, když je zděšený, že na ničem nezáleží. Měl pochopit, že svým zděšením implicitně uznává, že na něčem záleží. Alexyho skeptik si má lépe uvědomit, co vlastně dělá, když argumentuje proti existenci lidských práv, totiž že popíráním je implicitně uznává. Problém skepse nakonec nespočívá v tom, zda něco opravdu existuje, ale zda skeptik dokáže dát svému popírání, tedy vlastnímu jednání, dobrý smysl.

5. Smysluplná diskuse

Různí lidé občas mívají odlišný názor ohledně stejné věci. Někdy se s faktem názorové neshody smíří, ale někdy se ji snaží odstranit. Snaha překonat názorovou neshodu může vypadat jako jednostranný proces přesvědčování druhé osoby, aby změnila svůj názor, nebo jako společné úsilí nalézt správnou odpověď. Nicméně i v prvním případě se předpokládá vzájemná součinnost. Například Petr argumentuje: „Ivano, ty zastáváš názor *A* a zároveň *B* vyplývá z *A*, takže bys měla akceptovat také názor *B*.“²² Ivana může namítnout, že ve skutečnosti nezastává názor *A*. Nebo může namítnout, že sice zastává názor *A*, ale že *B* ve skutečnosti nevyplývá z *A*. Ivana také může odpovědět, že *B* sice vyplývá z *A*, ale že se raději vzdá svého názoru *A*, než aby akceptovala názor *B*. Petr se snaží dostat Ivanu pod tlak logické nutnosti, aby přijala názor *B*, zatímco Ivana se snaží tomuto tlaku korektně vyhnout. Vezměme ale, že by Ivana řekla: „Ano, zastávám názor *A* a zároveň *B* opravdu vyplývá z *A*, takže bych měla akceptovat také názor *B*. Nicméně mně nevádí, že jsem inkonzis-

¹⁹ ALEXY, R. *Discourse Theory Human Rights*. Ratio Juris, 1996, sv. 9, č. 3, s. 216.

²⁰ Skeptik také implicitně uznává, že Alena je rozumná bytost, jinak by nebyla schopna pochopit jeho argumenty.

²¹ ALEXY, R. *Law, Morality, and the Existence of Human Rights*. Ratio Juris, 2012, sv. 25, č. 1, s. 11.

²² Alternativně: „Jestliže akceptuješ *A*, pak bys neměl akceptovat i *B*, protože *B* je neslučitelné s *A*.“

tentní. “Taková odpověď vyvolává rozpaky. Jestliže Ivana ví, že B je logickým důsledkem A , a přesto odmítá akceptovat B , pak je pochybné, zda opravdu zastává názor A . Navíc spokojenost s vlastní inkonzistencí je podivná záležitost. Názory jsou mentální stavy zaměřené na pravdu.²³ Zastávat názor B znamená zastávat názor, že B je pravda. Zastávat názor $\text{non}B$ znamená zastávat názor, že $\text{non}B$ je pravda. Jenomže kombinace názorů B & $\text{non}B$ nemůže být pravdivá.²⁴ Ostatně co přesně znamená, že Ivana vědomě zastává inkonzistentní kombinaci názorů?²⁵ Jestliže Ivana vědomě hodnotí důvody pro názor B jako rovnocenné k důvodům pro názor $\text{non}B$, budeme její situaci nejspíš chápat tak, že Ivana neví, zda je pravdivý názor B nebo je pravdivý názor $\text{non}B$. Nikoli tak, že Ivana si myslí, že B je pravda, a současně si myslí, že $\text{non}B$ je pravda. Vracíme se k principu vstřícnosti. Když se snažíme porozumět druhé osobě, měli bychom vykládat její myšlení vstřícně, tedy jako smysluplné. Mimo jiné to znamená, že v zásadě preferujeme konzistentní výklady před inkonzistentními. Jestliže Ivana přiznává, že jí nevádí vlastní inkonzistence, pak také přiznává, že rezignuje na vlastní sebeporozumění a potažmo ani nemá ambici být srozumitelná pro ostatní lidi.

Zdá se, že argumentační dialog je smysluplný, když jsou splněny alespoň dvě podmínky. První podmínkou je, že účastníci dialogu jsou připraveni a ochotni hájit své názory, resp. chápou svá tvrzení jako své osobní závazky ke zdůvodňování. Jestliže je účastník dialogu natolik přizpůsobivý, že automaticky kopíruje názory druhých, a to i bez dobrých důvodů ke změně vlastního názoru, pak je argumentace zbytečná. Smysluplná diskuse totiž předpokládá, že aktéři jsou připraveni klást odpor v prostoru důvodů. Jestliže někdo není ochoten obhajovat své názory, pak lze pochybovat, zda tyto názory opravdu zastává. Druhou podmínkou naopak je, že účastníci dialogu jsou připraveni své názory změnit pro případ, že budou konfrontováni s přesvědčivými důvody k takové změně. Je-li mluvčí tak neústupný, že se uzavře do pevnosti svých názorů a nikdy je nemění, navzdory dobrým důvodům ke změně názoru, pak není smysluplné s ním vést argumentační dialog.²⁶

Některé případy jsou patologické. Vezměme, že někdo je naivní subjektivist v tom smyslu, že pravda je relativní k názoru jednotlivce. Jinými slovy každý má svoji pravdu, resp. nikdo se nemůže mýlit, a proto již z principu neexistuje důvod ke změně názoru. Opačný extrém zastává člověk, který je sice objektivist, ale myslí si, že je epistemicky vyvolený v tom smyslu, že zrovna on má výhradní přístup k objektivní pravdě. Věř, že poznání pravdy je jeho osobní privilegium, zatímco ostatní jsou jenom pomýlení slepci, kteří se potácejí světem. Naivní subjektivist a „vyvolený“ objektivist se podobají v tom, že oba jsou přesvědčeni o vlastní neomylnosti, a proto nemají motivaci konfrontovat své názory s názory druhých lidí. Argumentační dialog je hra požadování, předkládání a uznávání důvodů. Člověk, který není

²³ WILLIAMS, B. *Deciding to believe*. In: WILLIAMS, B. *Problems of the Self*. Cambridge, 1973, s. 136 až 151.

²⁴ Někteří odborníci na logiku, např. Graham Priest, se domnívají, že existují pravdivé kontradikce. To se týká např. paradoxů. Nicméně Priest uznává, že máme dobré důvody si myslet, že svět empirických faktů je konzistentní. Viz PRIEST, G. *Doubt Truth to be a Liar*. Oxford, 2006, s. 64.

²⁵ Někteří filozofové se domnívají, že není možné vědomě zastávat inkonzistentní názory, protože nelze zastávat kombinaci názorů, o které víme, že je nepravdivá. Viz KIMHI, I. *Thinking and Being*. Harvard, 2018; MARCUS, E. *Belief, Inference, and the Self-Conscious Mind*. Oxford, 2021.

²⁶ SCHIMMEL, S. *The Tenacity of Unreasonable Beliefs: Fundamentalism and the Fear of Truth*. Oxford, 2008.

ochoten se podříditi normativní síle důvodů jako takových, tedy bez ohledu na to, kdo je předloží, není pro takovou hru způsobilý.²⁷

Své názory máme pod racionální kontrolou, když zvažujeme, zda jsou dobře zdůvodněné. Pojmově rozlišujeme mezi pravdivým a zdůvodněným názorem, protože i dobře zdůvodněný názor může být nepravdivý. Dva dobře zdůvodněné názory mohou být v logickém rozporu, ale je vyloučeno, aby oba byly současně pravdivé. Nicméně z praktického hlediska je distinkce mezi pravdivostí a zdůvodněností podezřelá záležitost. Předpokládá, že rozlišujeme dvě normy správnosti názoru. Jednak se požaduje, abychom měli své názory dobře zdůvodněné, a jednak se požaduje, abychom měli pouze pravdivé názory. Zdá se ale, že ten druhý požadavek k tomu prvnímu nepřidává nic navíc. „*Jestliže mám konkrétní, specifické, pochybnosti, zda některý z mých názorů je pravdivý, můžu tyto pochybnosti vyřešit jen tázáním se, jestli jsou adekvátně zdůvodněné – nalézáním a hodnocením dalších důvodů ve prospěch nebo neprospěch toho názoru. Nemůžu obejít zdůvodnění a omezit svoji pozornost na pravdu. Posouzení pravdy a posouzení zdůvodnění, když se tematizuje, co bych si nyní měl myslet... , je stejná aktivita.*“²⁸ Jestliže má někdo přezkoumat pravdivost svého názoru, pak nemůže udělat nic víc než přezkoumání jeho zdůvodněnosti, tedy dohledat a zvážit všechny dostupné důvody pro a proti.

A přesto má pojem pravdy v našem diskurzu nezastupitelný praktický význam. Představme si společenství, které bere vážně zdůvodněnost, ale nikoli pravdivost. Jeho členové vzájemně kritizují své názory, když jsou špatně zdůvodněné, ale tím angažovanost jejich racionální kontroly končí. Názorovou neshodu mezi dvěma mluvčími nepovažují za problém, jestliže jsou oba názory dobře zdůvodněné. Pravdivost je nezajímá, a proto nevnímají názorovou neshodu jako indikátor, že alespoň jeden z obou názorů je mylný. Když ale do jejich hry zapojíme pojem pravdy, uvědomí si, že názorová neshoda je problém, i když jsou oba názory dobře zdůvodněné. Pojem pravdy vytváří nesmiřitelné hranice. Tvrdit, že *A* je pravda, znamená implicitně tvrdit, že *nonA* není pravda. „*Klíčová pointa tedy spočívá v tom, že dialog v modu tvrzení vyžaduje netoleranci k názorové neshodě.*“²⁹ Pojem pravdy má mobilizační potenciál. Provokuje aktéry, aby se nespokojili s faktem názorové neshody. Vyžene je z jejich komfortní zóny a doslova jim vnutí otázku: „Oba názory jsou dobře zdůvodněné, ale jak to skutečně je?“ Pojem pravdy je klíčovým prvkem racionální kontroly. Nutí člověka, aby se víc snažil. Aby znovu a znovu testoval a posunoval své hranice dostupných důvodů. Nestačí, že člověk má otevřenou mysl. Plnokrevná racionální kontrola vyžaduje znepokojení, že něco je špatně, protože něco musí být špatně.

6. Účely argumentace

Obvykle argumentujeme, abychom určitý názor zdůvodnili jako názor, který je správný, tedy jako názor, který by *měl být* akceptován. V této perspektivě má argumentace normativní aspekt. Hodnocení argumentů pak stojí na zkoumání, zda je

²⁷ WALTON, D. N., KRABBE, E. C. W. *Commitment in Dialogue: Basic Concepts of Interpersonal Reasoning*. New York, 1995, s. 10.

²⁸ RORTY, R. *Is truth a goal of enquiry? Davidson vs. Wright*. *Philosophical Quarterly*, 1995, sv. 45, č. 180, s. 281.

²⁹ PRICE, H. *Truth as Convenient Friction*. *The Journal of Philosophy*, 2003, sv. 100, č. 4, s. 186.

rozumné, abychom přijali určitý názor na základě důvodů, které byly na jeho podporu předloženy. Tuto otázku lze ještě rozdělit na další dvě podotázky. Ptáme se, zda jsou předložené důvody samy o sobě přijatelné. A též se ptáme, zda tyto důvody skutečně podporují prezentovaný názor. Argument pak můžeme předběžně chápat jako určitou sekvenci, kde něco (premisy) vystupuje jako dobrý důvod pro akceptaci něčeho dalšího (závěr). Všimněme si, že formulace „vystupuje jako dobrý důvod“ je dvojnásobná. Můžeme tomu rozumět tak, že premisy společně opravdu tvoří dobrý důvod pro akceptaci závěru. Ale lze tomu rozumět i tak, že premisy jsou prezentovány jako dobrý důvod pro akceptaci závěru. Premisy údajně poskytují rozumný důvod pro přijetí závěru, ale jestli skutečně jsou takovým rozumným důvodem, zůstává jako otevřená otázka.³⁰ Argumentaci někdy chápeme jako pokus někoho o něčem racionálně přesvědčit.³¹ Přitom jedna věc je úspěšnost v tom, jestli někoho přesvědčíme (přesvědčivost), druhá věc je úspěšnost v tom, jestli ho přesvědčíme racionálním způsobem (rozumnost). I hloupý argument může někoho rétoricky přesvědčit.³²

Nicméně záležitost je složitější, protože argumentace může realizovat rozmanité účely. Obvykle rozlišujeme tři přístupy: konsenzuální, rétorický a epistemický. Ve světle konsenzuálního přístupu chápeme argumentaci jako dialog zaměřený primárně na překonání názorové neshody mezi osobami nebo skupinami osob. Hlavním cílem není poznání pravdy, ale praktická potřeba se názorově sladit. Kritériem úspěchu tedy není pravdivost názoru jako taková, ale jeho přijatelnost oběma stranami. Diskuse podléhá pravidlům, která určují, jaké tahy jsou v dané argumentační hře přípustné. Tato pravidla jsou pro diskusi vnitřní v tom smyslu, že jejich platnost závisí pouze na akceptaci účastníků diskuse. Dodržování sdílených pravidel poskytuje výslednému konsenzu legitimitu a potažmo určitou závaznost. Názorová shoda pak může znamenat, že obě strany skutečně věří, že sdílený názor je pravdivý. Ale také může znamenat pouze závazek obou stran, že tento názor budou veřejně zastávat jako pravdivý.

Rétorický přístup předpokládá, že cílem argumentace je ovlivnit názory druhé osoby. Přesvědčit ji, aby přijala určitý názor jako správný. Kritériem rétorického úspěchu je tedy efektivita v přesvědčování. Argumentace v optice rétorického přístupu je zaměřena na individuální cíl, protože mluvčí se snaží přesvědčit svého adresáta o správnosti určitého názoru. Jestliže se mluvčí *M1* snaží přesvědčit mluvčího *M2* o názoru *A*, zatímco mluvčí *M2* se snaží přesvědčit mluvčího *M1* o názoru non*A*,

³⁰ Na této dvojnásobnosti ovšem není nic podivného. Vždyť i slovo „argument“ se v běžné komunikaci používá takto dvojnásobně. Někdy určitý argument hodnotíme jako špatný argument. Je to špatný argument, nicméně je to argument. Předpokládáme tedy, že argumenty mohou být dobré nebo špatné. Ale někdy registrujeme chybu v argumentaci a namítneme, že tohle přece není žádný argument. V takovém případě předpokládáme, že špatné argumenty jsou jenom zdánlivé argumenty.

³¹ VOROBJ, M. *The Theory of Argument*. Cambridge, 2006, s. 3.

³² V hovorové řeči slovem „argument“ zcela běžně označujeme důvody, které předkládáme pro akceptaci nebo odmítnutí nějakého názoru. V takovém případě slovem „argument“ nemyslíme celý argument, ale pouze nějaké jeho premisy. To je například situace, když někdo řekne: „Toto je závěr bez argumentů.“ Nebo když řekne: „A co jako vyplývá z tvých argumentů?“ Občas se s tímto pojetím (argument = premisy) setkáme i v odborné literatuře. „V tomto kontextu slovem argument myslím důvod nebo sérii důvodů, jejichž účelem je podpořit konkrétní tvrzení, kterému se říká závěr.“ Viz THOMSON, A. *Critical Reasoning in Ethics: A practical introduction*. London, 2002, s. 5.

pak každý sleduje svůj vlastní cíl.³³ V optice konsenzuálního přístupu je argumentace zaměřena na kolektivní cíl, protože mluvčí společně usilují o názorovou shodu. Bez ohledu na to, který názor se nakonec prosadí. Taková diskuse bude úspěšná, i když se mluvčí shodnou na názoru, který nikdo z nich původně nezastával. Rétorický úspěch spočívá v tom, že mluvčí přesvědčí adresáta, aby přijal názor *A*, protože mluvčí chce, aby si adresát myslel *A*. Bez ohledu na to, zda mluvčí si myslí *A*. Mluvčí může svého adresáta přesvědčit o něčem, čemu sám nevěří. Takto chápaný rétorický přístup lze morálně kritizovat, když vykazuje znaky manipulace. Nicméně například advokát má povinnost argumentovat před soudem v zájmu svého klienta. Bez ohledu na to, zda on sám věří tomu, co říká. Kritizovat advokáta, že obhajuje názory, které ve skutečnosti nezastává, znamená nepochopit jeho institucionální roli. Advokát musí navenek prezentovat svá tvrzení jako pravdivá, resp. argumenty jako platné, i když nevěří v jejich pravdivost, resp. platnost. Jinak jeho argumentace nebude přesvědčivá ani smysluplná.

Z epistemického hlediska je konečným cílem argumentace poznání, tedy zdůvodněný pravdivý názor. K poznání nestačí, že někdo má shodou okolností pravdivý názor. Důležité je, aby měl také dobré epistemické důvody (evidenci, indicie, důkazy) ve prospěch svého názoru.³⁴ Své názory chceme mít pod racionální kontrolou. Chceme vědět, proč je rozumné nějaký názor přijmout nebo naopak odmítnout. Při hodnocení argumentů obvykle nezkoumáme pravdivost premis jako takovou, ale zda máme dobré důvody v jejich pravdivost věřit. Jestliže naším cílem je poznání, nespokojíme se s názorovou shodou. Vždyť i sdílený názor může být mylný. A také se nespokojíme se skutečností, že jsme úspěšní v přesvědčování druhých lidí, protože i nepravdivý nebo nepodložený názor může být podán přesvědčivým způsobem a naopak. Hodnocení epistemické kvality argumentace vyžaduje objektivnější kritéria než podle toho, jak na ni někdo reaguje.³⁵ Vezměme, že bychom rétorický přístup objektivizovali tak, že dobrý argument je takový, který je za ideálních podmínek způsobilý přesvědčit ideální publikum. Dobře, ale jaké podmínky jsou ideální? A co přesně znamená, že publikum je ideální? Je to něco jiného než epistemicky ideální podmínky a epistemicky ideální publikum? Pokud ne, pak se rétorický přístup překlápá do epistemického. Nyní uvažme jednoduchý argument:

Ústavní soud sídlí v Brně.

Tedy: Ústavní soud sídlí v Brně.

Tento argument má jedinou premisu, a ta je pravdivá. Zároveň je deduktivně platný, protože jeho závěr vyplývá z jeho premisy. Je totiž logicky vyloučeno, aby jeho premisa byla pravdivá a současně jeho závěr byl nepravdivý. A přesto takový kruhový argument asi odmítneme jako špatný argument. Není totiž zřejmé, jakou funkci může plnit v reálné argumentaci. Ve světle konsenzuálního přístupu to není

³³ Mluvčí sledují konkurenční cíl, protože pravdivost názoru *A* logicky vylučuje pravdivost názoru *nonA*. Nicméně úspěch jednoho mluvčího neznamena automaticky úspěch druhého mluvčího. V principu totiž není vyloučeno, že mluvčí *M1* přesvědčí mluvčího *M2*, aby přijal názor *A*, zatímco mluvčí *M2* přesvědčí mluvčího *M1*, aby přijal názor *nonA*, takže si nakonec jen vymění názory.

³⁴ Věc je ovšem komplikovanější. Viz např. PRITCHARD, D. *What is this thing called knowledge?* 4. vydání. Routledge, 2018.

³⁵ LUMER, CH. *The Epistemological Theory of Argument – How and Why?* Informal Logic, 2005, sv. 25, č. 3, s. 213–242.

užitečný argument, protože neumožňuje překonání názorové neshody. Jestliže se neshodneme, zda Ústavní soud sídlí v Brně, pak se ani neshodneme ohledně akceptace jeho premisy. To by znamenalo, že argument nemůžeme společně použít. A když se shodneme, že Ústavní soud sídlí v Brně, pak závěr nepřináší nový konsenzus, ale jen zopakuje konsenzus, který již máme ohledně premisy. To by znamenalo, že jsme se nikam neposunuli.

Ve světle rétorického přístupu to také není užitečný argument. Má totiž velmi malý přesvědčovací potenciál, pokud vůbec nějaký. Jestliže si někdo nemyslí, že Ústavní soud sídlí v Brně, pak neakceptuje premisu, a proto argument nebude úspěšný. A pokud si myslí, že Ústavní soud sídlí v Brně, pak je použití argumentu jen zbytečnou snahou přesvědčit o pravdivosti závěru někoho, kdo je již o tom přesvědčen. Zdá se, že ani ve světle epistemického přístupu to není užitečný argument. Jestliže nevím, že Ústavní soud sídlí v Brně, pak nebudu akceptovat premisu. Takže argument nepoužiji. A když vím, že Ústavní soud sídlí v Brně, pak sice budu akceptovat premisu, ale závěr mi nepřinese nové poznání. Proti tomu lze namítnout, že žádný deduktivně platný argument neposkytuje ve svém závěru novou informaci, ale jenom explicitně vyjadřuje informaci, která je již implicitně obsažena v jeho premisách. To je pravda. Nicméně účelem deduktivní argumentace je odhalení, resp. uvědomění si faktu, že premisy společně obsahují určitou informaci. Kruhový argument ve formě *A*, tedy *A'* jen triviálně opakuje v závěru to, co již bylo explicitně řečeno v premise, takže nic neodhaluje.

Předchozí argument jsme zhodnotili jako špatný, protože nesplnil žádný z uvažovaných účelů argumentace. Zkusme jiný příklad. Vezměme, že Karel zavraždil Alenu. Já si myslím, že Alenu zavraždil Karel nebo Milan. A následně ještě zjistím, že to nebyl Milan. Petra si myslí, že Alenu zavraždil Pavel. Nyní budu argumentovat následovně:

Alenu zavraždil Karel nebo Milan.

Alenu nezavraždil Milan.

Tedy: Alenu zavraždil Karel.

Obě premisy jsou pravdivé a závěr vyplývá z premis. Přitom závěr není pouhým zopakováním některé z premis. Z epistemického hlediska to pro mě vypadá jako dobrý argument, protože mi poskytuje určité poznání. Nicméně z konsenzuálního a rétorického hlediska to asi není dobrý argument. Vezměme, že jej adresuji Petře. Ona si myslí, že Alenu zavraždil Pavel, a proto zatím nemá důvod k akceptaci první premisy. Můj argument nezohledňuje myšlení Petry o dané věci, a proto sám o sobě není způsobilý ji pohnout, aby svůj názor změnila. Jestliže chci, aby můj argument měl pro Petru nějakou relevanci, musím jí předložit nějaké důvody, aby akceptovala první premisu. Konkrétní argument může splnit svůj epistemický účel, i když jednotlivec o něčem přemýšlí osamoceně. Některé účely argumentace ale vyžadují, abychom své myšlení koordinovali s myšlením druhých lidí.³⁶ Nemluvě o tom, že i poznávání je do značné míry kolektivní podnik.³⁷ Většinu svých názorů nemáme na základě svého vlastního pozorování, ale díky společenskému sdílení informací.

³⁶ AIKIN, S. F., TALISSE, R. B. *Why We Argue (And How We Should)*. 2. vydání. Routledge, 2019, s. xxiv.

³⁷ Viz např. GOLDMAN, A. I., WHITCOMB, D. (eds.) *Social Epistemology: Essential Readings*. Oxford, 2011.

Posíláme své děti do školy, důvěřujeme expertům, odkazujeme na jejich názory, kritizujeme nepodložená tvrzení druhých lidí, obhajujeme před nimi své názory, hlásíme se k názorovým proudům, pracujeme ve vědeckých týmech, zneklidňují nás názorové neshody.

7. Řečový akt tvrzení

Jedním ze základních tahů ve hře argumentačního dialogu je tvrzení. Důležité přitom je, že tvrzení je řečový akt, tedy určitý čin v komunikaci. Co děláme, když něco tvrdíme? Základní odpověď je vcelku jednoduchá. Když někdo tvrdí *A*, prezentuje navenek *A* jako pravdu. Ale to není všechno. Mluvčí tvrzením *A* také dává najevo, že má adekvátní důvody si myslet, že *A* je pravda. Zároveň se staví do role epistemického garanta pravdivosti svého tvrzení.³⁸ To znamená, že tvrzením *A* se diskurzivně zavazuje, že v případě vhodného požádání poskytne adekvátní důvody ve prospěch názoru, že *A* je pravda. Mluvčí nese diskurzivní odpovědnost (tj. povinnost odpovědět) nejen za své původní tvrzení, ale také poskytuje osobní záruku všem ostatním, kteří budou jeho tvrzení opakovat. Ostatní tak získávají oprávnění odvolávat se na něj jako na svůj zdroj, který garantuje pravdivost předávané informace.³⁹ Takže kdokoli, nejen bezprostřední adresát původního tvrzení, se může na mluvčího obrátit s otázkami typu: „Opravdu?“ „Proč si to myslíš?“ „Jak to víš?“ „Na základě čeho to tvrdíš?“ Takové otázky vznášejí požadavek na zdůvodnění.⁴⁰ Pravdivost sice nelze pojmově zredukovat na zdůvodnitelnost, ale své závazky k pravdivosti plníme v prostoru požadování a poskytování důvodů.

Řečový akt tvrzení jakožto společenská instituce plní důležitou epistemickou funkci. Jednotlivec většinu svých znalostí nezískává na základě své osobní evidence, ale cestou společenského sdílení informací.⁴¹ Lidé sdílejí nejen svět jakožto společný životní prostor, ale také informace o světě na základě důvěry a přehodnocování důvěryhodnosti.⁴² Když někdo odmítne nebo nedokáže na výzvu adekvátně zdůvodnit své tvrzení, společenskou sankcí je přinejmenším oslabení jeho důvěryhodnosti v očích ostatních. Ve hře ovšem není jenom epistemická autorita mluvčího, ale také normativní požadavek na racionální sebekorekci: Jestliže nemáš adekvátní důvody pro své tvrzení, pak bys to tvrzení měl vzít zpět.

Požadavek na zdůvodnění neznamená, že každá položená otázka musí být zodpovězena, ale že každé tvrzení je v principu vystaveno možným námitkám od kohokoli.⁴³

³⁸ „Mluvčí, když bere odpovědnost za pravdivost toho, co říká, nenabízí svému posluchači evidenci, ale garanci pravdivosti. A když posluchač věří tomu, co bylo řečeno, znamená to, že tuto garanci akceptuje.“ Viz ROSS, A. *Why do we Believe what we are Told?* Ratio, 1986, sv. 28, č. 1, s. 69–88.

³⁹ BRANDOM, R. *Making It Explicit*. Harvard, 1994, kapitola 3.

⁴⁰ „Šeky, které vystavujeme na pravdivost výroku, můžeme proplatit pouze v měně důvodů. I když dobré důvody mohou prokázat pouze racionalitu toho, že něco prezentujeme jako pravdu, neexistuje jiný způsob, jak určit pravdivost výroku.“ Viz HABERMAS, J. *Philosophical Introductions: Five Approaches to Communicative Reason*. John Wiley & Sons, 2018, s. 94.

⁴¹ GOLDBERG, S. C. *Assertion: On the Philosophical Significance of Assertoric Speech*. Oxford University Press, 2015, kapitola 3.

⁴² Srov. HILLER, F. R. *Assertion, Justificatory Commitment, and Trust*. Análisis Filosófico, 2016, sv. 36, č. 1, s. 29–53.

⁴³ ALEXY, R. *A Theory of Legal Argumentation*. Oxford: Clarendon Press, 1978. Revidovali ADLER, R., MACCORMICK, N. (eds.) *A Theory of Legal Argumentation: The Theory of Rational Discourse as Theory of Legal Justification*. Oxford University Press, 1989, s. 128, 192.

Bylo by příliš zatěžující, kdybychom museli každému kdykoli odpovědět na každou jeho otázku. V některých případech máme dobré důvody zdržet se odpovědi. Typickým důvodem je nevhodnost otázky. Například položená otázka byla již adekvátně zodpovězena, takže je zbytečně repetitivní. Nebo je otázka položena urážlivým způsobem, a proto si nezaslouží odpověď. Nebo je nesrozumitelná, takže není jasné, co přesně se problematizuje. Nebo otázka nevhodně mění téma diskuse, takže vzhledem k danému kontextu tvrzení je irelevantní.⁴⁴ Nebo je položena v nevhodný okamžik, protože dotazovaná osoba zrovna velmi pospíchá. Nebo je špatně adresována, a proto postačuje odkázat tazatele na toho mluvčího, který je garantem pravdivosti tvrzení. Některé otázky neaktivují požadavek na bezprostřední zdůvodnění, ale to nic nemění na obecném diskurzivním pravidle, že v principu kdokoli může namítnout jakékoli tvrzení. Toto pravidlo ztělesňuje samotnou povahu tvrzení. Velmi úzce to souvisí se skutečností, že vlastním účelem tvrzení je prezentovat něco jako objektivní pravdu.

Srovnáme řečový akt tvrzení s řečovým aktem příkazu. Všimněme si, že příkaz předpokládá určitý vztah podřízenosti a má působnost pouze v rámci tohoto vztahu. Někdo z pozice své autority něco příkazuje svému podřízenému nebo skupině podřízených. Příkaz pak vytváří určitou povinnost pouze svým adresátům. Když ale tvrdím, že něco je pravda, prezentuji to jako pravdu pro kohokoli.⁴⁵ Kdokoli, nejen bezprostřední adresát mé promluvy, může mé tvrzení přijmout jako pravdivé nebo naopak odmítnout jako nepravdivé. A když k tomu dodám, že to je objektivní pravda, pouze připomínám, že to není ani moje, ani tvoje, ani naše pravda, ale nezávislý fakt. Zároveň připomínám pojmový rozdíl mezi názorem a faktem, který znamená, že každý se může mýlit. Můžeme se mýlit jako jednotlivci, ale také jako *kolektiv.⁴⁶ Když něco prezentuji jako objektivní pravdu, dávám najevo, že případná názorová neshoda bude znakem omylu.⁴⁷

Jestliže jeden mluvčí tvrdí A , pak prezentuje navenek A jako pravdu. Jestliže druhý mluvčí tvrdí $\text{non}A$, pak prezentuje navenek A jako nepravdu. Jenomže A nemůže být současně pravda i nepravda.⁴⁸ To znamená, že někdo z nich se **musí** mýlit. Pojem pravdy je neslučitelný s nezodpovědným tvrzením čehokoli. Tvrdit, že něco je pravda, znamená vystavit se možnosti otázek, námitek, popírání, tvrzení protitvrzení a kritiky. Žijeme ve společném světě, a proto se záležitosti pravdy mohou týkat kohokoli z nás. V tomto smyslu je pravda veřejný statek. Spokojený subjektivismus, že každý má svoji pravdu, nejen ignoruje skutečnost, že žijeme ve společném světě, ale také je nebezpečný, protože znemožňuje vzájemnou kritiku. Stejně problematický je i radikální skupinový relativismus, podle kterého každá komunita má svoji pravdu, takže mezi-skupinová názorová neshoda a kritika jsou již z definice vyloučeny.⁴⁹ Nyní zvažme následující dvě věty:

⁴⁴ Zhodnocení relevance vznesené otázky či námítky může být netriviální záležitost již proto, že je citlivá k danému kontextu diskuse. Viz WALTON, D. *Relevance in Argumentation*. Routledge, 2004, kapitola 9.

⁴⁵ KUKLA R., LANCE, M. 'Yo!' and 'Lo!': *The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*. Harvard University Press, 2008, kapitola 1.

⁴⁶ Viz např. KRAMER, M. *Moral Realism as a Moral Doctrine*. Blackwell Publishing 2009, kapitola 2.

⁴⁷ Ale srov. KÖLBEL, M. *Faultless Disagreement*. Proceedings of the Aristotelian Society, 2003, sv. 104, č. 1, s. 53–73.

⁴⁸ Ale srov. PRIEST, G. *What is so Bad about Contradictions?* The Journal of Philosophy, 1998, sv. 95, č. 8, s. 410–426.

⁴⁹ KUKLA R., LANCE, M., op. cit. sub 44, s. 21, 197.

- (1) Tvrdím *A* na základě důvodu *R*, který nepodporuje názor *A*.
 (2) Ale to nevadí, protože jste hloupí, takže to nechápete.⁵⁰

Je zřejmé, že promluva (1) je vadná, i když je uvažována samostatně. Mluvčí tvrdí *A*, takže prezentuje navenek *A* jako pravdu. Zároveň ve prospěch svého tvrzení poskytuje důvod *R*. Jenomže následně otevřeně přiznává, že *R* ve skutečnosti nepodporuje názor, že *A* je pravda. Mluvčí se dopustil performativní kontradikce. Co pak znamená věta (2)? Zdá se, že mluvčí zde už jen potvrzuje, že promluvou (1) sleduje jiný účel než sdílení pravdy. Jestliže někdo tvrdí *A*, prezentuje *A* jako zdůvodnitelné nejen vůči svým aktuálním partnerům v diskusi, ale vůči všem potenciálním diskusním partnerům.⁵¹ Když předkládá důvody pro pravdivost svého názoru, předkládá je jako důvody, které mají ambici obstát i v perfektní diskusi s ideálním publikem. Pravda, která je jen pro bláznů, není pravda, stejně jako tzv. kočičí zlato (fool's gold) není zlato.

8. Skutečný diskurz vs. kvazidiskurz

Požadavek na diskurzivní univerzalizaci se netýká primárně toho, s kým si *de facto* povídáme. Samozřejmě že nemůžeme diskutovat se všemi lidmi na světě. Skutečný problém je normativní. Mluvčí se dopouští diskurzivního selhání již tím, že někomu upírá právo požadovat zdůvodnění. To by znamenalo, že si přisvojuje pravdu, jako by to byla jeho pravda, se kterou si může nakládat, jak se mu zlíbí. Jenomže když je to jeho pravda, kterou má pod vlastní kontrolou, pak ztrácí svoji objektivní povahu. Takovým přisvojením dělá z pravdy něco jiného, co již nemůže plnit svoji základní diskurzivní funkci. Závazek k pravdě je spojený se závazkem k univerzalitě. Řečový akt, který není normativně otevřený k univerzální komunitě všech racionálních aktérů, nemůže být zaměřený na sdílení objektivních faktů. A důsledně vzato, jestliže řečový akt není spojený se závazkem k pravdě, pak to prostě není tvrzení. „*Je-li nějaké tvrzení učiněno uvnitř nějaké subkomunity tak, že je aplikovatelné pouze na členy této subkomunity, pak to není tvrzení pravdy.*“⁵²

Vezměme, že bychom svůj diskurz, resp. svou argumentační praxi, omezili jenom na vlastní komunitu. To znamená, že tvrzení, námitky a důvody všech ostatních lidí bychom automaticky odmítali jako irelevantní. Jenomže tvrzení, že *A* je pravda *pro nás*, je odlišný řečový akt než tvrzení, že *A* je pravda. Jako členové skupiny si můžeme klást smysluplnou otázku: „Toto je pravda *pro nás*, ale skutečně je to pravda?“ Nečlenové nám mohou klást stejně smysluplnou otázku: „Toto je pravda *pro vás*, ale skutečně je to pravda?“ Tyto dvě otázky mají stejný epistemický význam. Obě jsou zaměřeny na poznání pravdy, resp. skutečného stavu věcí. Jestliže odmítneme druhou otázku jako irelevantní, pak ani tu první nemůžeme brát vážně. A jestliže první otázku nebereme vážně, pak neusilujeme o poznání, ale o něco jiného, nejspíš o posilování své vnitroskupinové konformity. To znamená, že rezignujeme na svůj diskurzivní závazek k pravdě.

⁵⁰ Srov. ALEXY, R., op. cit. sub 18, s. 216.

⁵¹ ALEXY, R. *A Discourse-Theoretical Conception of Practical Reason*. Ratio Juris, 1992, sv. 5, č. 3, s. 240.

⁵² KUKLA, R., LANCE, M., op. cit. sub 44, s. 201.

I po takové rezignaci lze pokračovat v něčem, co navenek připomíná diskurzivní praxi, ale ve skutečnosti to bude mít velmi odlišnou povahu. Tvrzení *A* již nebude znamenat tvrzení, že *A* je pravda. Spíše to bude kvazitvrzení, že *A* je pravda *pro nás*. Námitka vůči nějakému tvrzení již nebude námitkou, zda je pravdivé. Spíše to bude kvazinámitka, zda je pravdivé *pro nás*. Zdůvodnění tvrzení již nebude zdůvodněním jeho pravdivosti. Spíše to bude kvazizdůvodnění, že tvrzení je pravdivé *pro nás*. Rezignace na univerzalitu diskurzu by vedla ke zmrzačené praxi kvazitvrzení, kvazinámitek a kvazizdůvodnění. Lidé by pokračovali v povídání, ale nebyl by to skutečný diskurz. Transformace skutečného diskurzu na kvazidiskurz by vedla ke ztrátě orientace na pravdu, což je vysoká cena. Pojem pravdy je totiž centrální nejen pro argumentační praxi, ale také pro racionalitu jednotlivce. Mít názor *A* znamená mít názor, že *A* je pravda. Předpokládat *A* znamená předpokládat, že *A* je pravda. Mít pochybnosti ohledně *A* znamená mít pochybnosti, zda *A* je pravda. Apod.⁵³ Skutečný diskurz poskytuje jednotlivcům veřejný prostor pro společné hledání pravdy. Kvazidiskurz tuto epistemickou funkci nedokáže plnit, takže ponechává jednotlivce v pozici osamělých hledačů pravdy. Kvazidiskurz totiž nepodporuje společné hledání pravdy, ale jenom společenskou konformitu. V konečném důsledku potlačuje argumentační aktivity nejen nečlenů, ale každého, kdo usiluje o poznání.

9. Problém manipulace

Lidé mají prospěch ze sdílení informací, které je založeno na důvěře. Nicméně prostředí důvěry je současně i prostředím zneužívání důvěry. Lhaní je nemorální jednání již proto, že to je manipulativní strategie.⁵⁴ Klamání manipuluje názory druhé osoby tak, že jí vytváří falešné motivace. Oportunistické lhaní obvykle znamená zneužití informační asymetrie za účelem získání nějaké neférové výhody.⁵⁵ Podvodník někoho oklame, aby ho pohnul k činu, který by neudělal, kdyby znal skutečný stav věcí. Vezměme, že syn zalže své mámě, že potřebuje peníze na léky, ačkoli si nehodlá koupit léky, ale alkohol. Je mu jasné, že na alkohol by mu máma peníze nedala. Ostatně právě proto jí lže. Oklamaná matka pak nemá své jednání pod vlastní epistemickou kontrolou. Jedná v mylné představě, že přispívá na synovo zdraví, které chce podporovat, ale ve skutečnosti přispívá na jeho alkoholismus, který podporovat rozhodně nechce. Takže matka nakonec jedná v rozporu se svými preferencemi.⁵⁶ Synovo lhaní nerespektuje autonomii jeho matky, a proto je nemorální. Etický problém manipulace se ale neomezuje na skutečnost, že si někdo dělá z jiné osoby pouhý nástroj svých vlastních zájmů.⁵⁷ Nejen instrumentalizace, ale také paternalismus může být vážným zásahem do autonomie jednotlivce. I kdyby

⁵³ COHEN, J. *Truth and Public Reason*. Philosophy & Public Affairs, 2009, sv. 37, č. 1, s. 13.

⁵⁴ Možná lze některé lži ospravedlnit ve jménu vyššího dobra, např. motivační a milosrdné lži nebo lži ve veřejném zájmu. Ovšem to nic nemění na skutečnosti, že lhaní je v zásadě něco špatného. Srov. BOK, S. *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*. Vintage, 1979.

⁵⁵ SHIFFRIN, S. V. *Speech matters: on lying, morality, and the law*. Princeton, 2014, s. 7.

⁵⁶ Etický význam lhaní se ještě prohlubuje ve vztazích důvěry, které už ze své povahy předpokládají informační asymetrii, např. když advokát lže svému klientovi nebo když lékař lže svému pacientovi. Viz CARSON, T. L. *Lying and Deception: Theory and Practice*. Oxford, 2010, s. 10.

⁵⁷ „Konečným cílem manipulátora je ‚motivovat‘ druhou osobu, aby udělala něco, co bude sloužit spíše účelu, který sleduje manipulátor, než aby se respektovalo právo druhé osoby, aby si určila své vlastní cíle.“ Viz MACCLEAN, A. *Autonomy, Informed Consent and Medical Law*. Cambridge, 2009, s. 85.

lékař lhal svému pacientovi v zájmu jeho zdraví, tedy s dobrým úmyslem, je to eticky problematické jednání, protože nerespektuje jeho autonomii.

Manipulátor se snaží svoji oběť postrčit ve směru, který je v rozporu s jejími vlastními názory, preferencemi nebo osobními plány. Předstírá svobodnou spolupráci, ale přitom skrytě usiluje o jednostrannou kontrolu nad druhým člověkem.⁵⁸ Manipulační strategie ovšem nemusí být založena zrovna na klamání, resp. zamlčování či zkraslování informací. Manipulátor může získat kontrolu nad chováním druhé osoby též efektivním působením na její touhy, emoce, nálady, vzpomínky, obsese a předsudky. Případně může zneužít skutečnosti, že jeho oběť je zmatená, impulzivní, naivní, nekompetentní v logice nebo že má slabou vůli. Manipulaci musíme odlišovat zejména od korektní argumentace.⁵⁹ Vždyť k manipulaci se lidé obvykle uchylují právě proto, že své adresáty nedokáží přesvědčit rozumnými důvody.⁶⁰ Manipulátor se snaží lstivě zneužít slabých míst v kognitivních a rozhodovacích procesech druhé osoby.⁶¹ Takové jednání je efektivní zejména tehdy, když oběť nerozpozná jeho manipulativní povahu, takže ani nemobilizuje své obranné mechanismy.⁶² Člověk, který je obětí manipulace, se pak rozhoduje v iluzi, že tak činí na základě své vlastní volby.⁶³ „Obecně platí, že sofistický manipulátor se snaží zasahovat, vměšovat a ovlivňovat rozhodovací proces adresáta tak, aby v něm vytvářel dojem, že on (adresát) si volí své jednání svobodně a nezávisle.“⁶⁴ Zákeřnost manipulace spočívá hlavně v tom, že zmanipulovaný člověk žije v omylu, že má své vlastní záměry a plány, ke kterým dospěl svým vlastním myšlením.

V čem spočívá rozdíl mezi manipulací a eticky korektní argumentací? Odpověď na tuto otázku musíme hledat jednak ve způsobu, jednak v samotném účelu komunikace.⁶⁵ Když se manipulátor snaží svého adresáta o něčem přesvědčit, jeho metodou práce je asymetrická kontrola. Nehraje s otevřenými kartami, snaží se podstrčit určitý názor do mysli adresáta zadními vrátky. A když v tom bude úspěšný, možná si z něj udělá svoji loutku. Kantovsky řečeno, udělá si z něj pouhý prostředek k realizaci svých účelů. Eticky korektní argumentace je naopak vedena záměrem být ke svému adresátovi co nejvíce transparentní. Mluvčí uznává svého diskusního partnera jako sobě rovného alespoň v tom smyslu, že ten druhý má právo věc zhodnotit podle svého rozumu, na základě vlastního zvážení důvodů. Prostě má právo uplatnit vlastní kritický přezkum.⁶⁶ Když mluvčí argumentuje transparentně, uznává, že jeho diskusní partner má právo se svobodně rozhodnout, zda určitý názor přijme či odmítne. Jediný legitimní tlak poskytuje síla předložených důvodů. Jestli-

⁵⁸ „Manipulátoři mají sklon preferovat ‚kontrolu‘ před ‚symbiózou.“ Viz COXALL, M. *Human Manipulation: A Handbook*. Malcolm Coxall, 2013, kapitola 2.2.2 (bez stránkování).

⁵⁹ RUDINOW, J. *Manipulation. Ethics*, 1978, sv. 88, č. 4, s. 338–339.

⁶⁰ SWINDELL, J. S. *Respecting Autonomy in Cases of Ambivalence Regarding End of Life Decisions*. Michigan, 2008, s. 19.

⁶¹ CAVE, E. M. *What's Wrong with Motive Manipulation?* Ethical Theory and Moral Practice, 2007, sv. 10, č. 2, s. 130.

⁶² COXALL, M., op. cit. sub 57, kapitola 2.2.3.

⁶³ „Filozoficky zajímavé (a osobně znepokojivé) na vztazích tohoto druhu je skutečnost, že ti poražení si často vůbec neuvědomují, že jsou poškozeni; ani si nevíšimou, že někdo druhý je manipuluje a používá.“ Viz TALLISSE, R., AIKIN, S. F. *Why We Argue (And How We Should): A Guide to Political Disagreement*. Routledge, 2018, s. 5.

⁶⁴ HANDELMAN, S. *Thought manipulation: the use and abuse of psychological trickery*. California, 2009, s. 6.

⁶⁵ MACAGNO, F., WALTON, D. *Emotive Language in Argumentation*. Cambridge, 2014, s. 264.

⁶⁶ MORRASSO, S. G. *Argumentation in Dispute Mediation: A Reasonable Way to Handle Conflict*. John Benjamins Publishing, 2011, s. 117.

že diskusní partner předkládá nebo odmítá určité důvody, je to jeho rozhodnutí a jeho diskurzivní odpovědnost. Komunikace založená na eticky korektní argumentaci má v sobě zakódovaný princip vzájemného respektu.⁶⁷ Ale také ztělesňuje osobní odpovědnost jednotlivce za své iracionální jednání. Když někdo zatvrzele předkládá hloupé důvody nebo odmítá rozumné důvody, musí počítat s tím, že se stane terčem kritiky a možná i posměchu. Jsou to dvě strany téže mince. Jestliže požadují, aby mě ostatní brali vážně, zavazují se k určitým sdíleným standardům.

10. Mít vlastní názor

Pro člověka, alespoň v liberální společnosti, je velmi důležité, že se identifikuje s určitými názory, zásadami, touhami a preferencemi jako svými osobními postoji. Lidé s hrdostí říkají: „Toto je **můj** názor.“⁶⁸ Ale co přesně znamená, že určitý názor je opravdu jeho vlastním názorem? Tato otázka se vztahuje k autonomii jednotlivce. Ten se nerozhoduje autonomně, pokud je jeho myšlení pod kontrolou jiné osoby.⁶⁹ I když si někdo myslí, že něco je jeho vlastní názor, ještě to neznamená, že to je skutečně jeho vlastní názor. V této věci se může snadno mýlit. Možná právě proto, že ho někdo jiný efektivně zmanipuloval, aby si to myslel. Jenomže kritérium, že něco je vlastním názorem jednotlivce pouze tehdy, když jej on sám originálně vymyslel, je příliš silné. To by znamenalo, že vlastní názory jsou extrémně vzácné. Jestliže má otázka vlastních názorů plnit roli, kterou ji běžně připisujeme, pak kritérium toho, co je vlastní názor, musí být slabší.

Nějaký aktér jedná autonomně, když se rozhoduje na základě důvodů, kterými vyjadřuje svoji osobnost, tedy relativně koherentní systém osobních postojů, který vykazuje smysluplnou kontinuitu.⁷⁰ Zároveň od autonomního aktéra očekáváme schopnost kritické sebereflexe, tedy že dokáže rozumně zvažovat, hodnotit a po zvážení případně i změnit nebo opustit své vlastní postoje.⁷¹ Takže autonomie jednotlivce závisí na koherenci jeho osobnosti, zda se jeho postoje vzájemně podporují do smysluplného celku. Ale to nestačí. Také závisí na schopnosti aktivně pečovat o vlastní koherenci.⁷² Kdyby člověk zcela rezignoval na racionální sebereflexi, byla by integrita jeho osobnosti jen záležitost nahodilosti. Mnohé názory jednotlivce nemají původ v jeho osobě, a přesto lze říct, že to jsou jeho názory, protože v jeho

⁶⁷ ALEX, R. *Menschenrechte ohne Metaphysik?* Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2004, sv. 52, č. 1, s. 20.

⁶⁸ Takové tvrzení dává smysl jen tehdy, když onen názor má vyjadřovat osobní postoj jednotlivce. Bylo by směšné, kdyby někdo např. prohlásil: „ $4 + 4 = 8$. Toto je můj názor.“

⁶⁹ DWORKIN, G. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge, 1988, s. 1213.

⁷⁰ „Když jedná autonomně, jedná způsobem, který je pro mě charakteristický – způsobem, který je v souladu, a ne v rozporu s tím, jak bych se měl chovat ve světle toho, co preferuji a akceptuji.“ Viz EKSTROM, L. W. *Coherece Theory of Autonomy*. Philosophy and Phenomenological Research, 1993, sv. 53, č. 3, s. 615. „Nemůžeme aplikovat pojem... autonomie na neukázněné osoby, jejichž život je jenom chaotickým řetězcem lokálních činů, které postrádají jakékoli vzájemné propojení, takže společně netvoří smysluplné, hodnotově orientované úsilí.“ Viz BARILAN, M. Y. *Respect for Personal Autonomy, Human Dignity, and the Problems of Self-Directedness*. Journal of Medicine and Philosophy, 2011, sv. 36, č. 5, s. 497.

⁷¹ Lidské myšlení si umí vytvořit postoje druhého řádu, tedy postoje ke svým vlastním postojům; např. kuřák může toužit po tom, aby přestal toužit po cigaretách. „Ždá se, že pouze člověk má schopnost pro reflektující sebehodnocení, které se manifestuje ve formování tužeb druhého řádu.“ Viz FRANKFURT, H. G. *Freedom of the Will and the Concept of a Person*. WATSON, G. (ed.) *Free Will*. Oxford, 1982, s. 83.

⁷² Názorovou koherenci tvoří tři prvky: 1. konzistence názorů; 2. jejich provázanost tak, že se vzájemně podporují; 3. názorový rozsah (Umfassendheit, comprehensiveness). Viz např. BRACKER, S. *Kohärenz und juristische Interpretation*. Baden-Baden, 2000, s. 166.

myslí nejsou cizorodým prvkem, ale dobře zapadají do celku jeho osobních názorů, preferencí, zásad, tužeb a plánů.⁷³ Zde se přímo nabízí námitka: Koherenční kritérium nevyklučuje, že jednotlivec má vlastní názor, i když mu byl podstrčen manipulací.⁷⁴ To ale není fatální problém. Jestliže podstrčený názor dobře zapadá do celkového systému postojů, které měl jednotlivec již před manipulací, znamená to, že bylo možné ho přesvědčit i cestou korektní argumentace.

Zde potřebujeme pojmově rozlišit dva druhy epistemické kontroly, aktuální a hypotetickou. Aktuální kontrola znamená, že aktér vědomě zhodnotí, zda akceptuje určitý názor. Hypotetická kontrola spočívá v tom, že aktér by určitý názor akceptoval, kdyby to vědomě zvážil. Aktuální kontrola je silnějším prvkem autonomie jednotlivce než ta hypotetická. Nicméně i hypotetická kontrola je svým způsobem v souladu s jeho autonomií.⁷⁵ Klíčový rozdíl mezi manipulací a eticky korektní argumentací ovšem zůstává. Manipulativní techniky většinou oslabují koherenci v mysli adresáta. A pokud ji naopak posilují, je to jen šťastná shoda okolností. Naproti tomu eticky korektní argumentace ji podporuje systematicky.

V morálním myšlení a jazyku jsou přivlastňovací zájmena velmi důležitá. Připsání morálního názoru k osobě je totiž znakem morální autonomie. Když nevím, která hora je nejvyšší v Evropě, prostě si tuto informaci vygoogluji. Kladu si přitom pouze otázku, zda určitý zdroj je spolehlivý pro tento druh informace. Budu pak vědět, že to je Mont Blanc, ale nebudu přitom zdůrazňovat, že to je můj názor. V případě, že budu řešit morální otázku, nevygoogluji si informaci jako hotovou odpověď. Nicméně mohu si vygooglovat různé morální názory a argumenty, které pak zvážím, abych si vytvořil svůj vlastní názor. To neznamená, že to je originální názor, který jsem nově vymyslel. Spíše to znamená, že jsem ten názor zváženě přijal za svůj. Jestliže někdo namítne můj morální názor, pak nestačí, že odkážu na nějakou vnější morální autoritu, která údajně garantuje jeho pravdivost.⁷⁶ Morálka je záležitostí osobní odpovědnosti, kterou nelze alibisticky přenést na někoho jiného.

Být morální znamená být ohleduplný k druhým lidem. To předpokládá vnímavost k jejich zájmům, pocitům, názorům a potřebám. Určité jednání morálně odmítnu, protože toto jednání v daném kontextu zhodnotím jako bezohledné. Je to moje odmítnutí, protože vyjadřuje můj postoj k věci, moji perspektivu, moje porozumění. A je to morální odmítnutí, protože jsem se rozhodl na základě zvážení morálních důvodů. Kdybych se v morálních záležitostech jenom slepě spoléhal na vnější zdroje informací, oslaboval bych svoji morální integritu.⁷⁷ Postrádal bych koherentní

⁷³ „Klíčovou otázkou není zdroj našich myšlenek, ale jejich celková role v naší mysli. (...) Je-li mentální stav integrovaný se zbytkem mysli, pak rozhodnutí a jednání na základě tohoto stavu lze považovat za autonomní, i kdyby byl implantovaný zvnějšku.“ Viz SNEDDON, A. *Autonomy*. Bloomsbury Academic, 2013, s. 37.

⁷⁴ Např. manipulátor adresátovi emočně zarámuje a poťážno ztraktivní určitou informaci, aby na ni zaměřil svoji pozornost. Přitom není vyloučeno, že podstrčená informace nakonec dobře zapadá do celku osobních postojů adresáta. Taková manipulativní technika může sloužit i paternalistickým cílům. Viz THALER, R. H., SUNSTEIN, C. R. *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. Penguin Books, 2008; SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2016, kapitola 3.

⁷⁵ SNEDDON, A. *Autonomy*. Bloomsbury Academic, 2013, s. 25.

⁷⁶ WOLFE, R. P. *In Defense of Anarchism*. California University Press, 1998, s. 14.

⁷⁷ Nicméně když rozpoznám sociální determinanty svých morálních názorů a zváženě je akceptuji jako spolehlivé, posiluji tím svoji morální autonomii, protože zvyšuji svoji racionální kontrolu nad tím, jak moje morální názory závisí na druhých lidech. Viz WILAND, E. *Guided by Voices: Moral Testimony, Advice, and Forging a We'*. Oxford University Press 2021, s. 88.

morální perspektivu a nerozuměl bych morálním důvodům svého jednání.⁷⁸ Takovým přístupem bych rezignoval na svoji morální autonomii a také na svoji morální odpovědnost. Moje jednání by již nebylo jednáním z morálního hlediska. Jestliže nemám vlastní morální názory, pak nemám žádné morální názory.

Jednotlivec, který pečuje o koherenci svých morálních názorů, je v zásadě více důvěryhodný než jednotlivec, jehož morální názory tvoří pouze seznam nezávislých položek v jeho mysli.⁷⁹ V prvním případě lze očekávat relativní názorovou stabilitu, protože změna morálního názoru je docela náročná záležitost. Názorová změna totiž není jen izolovanou změnou jednoho konkrétního morálního názoru, ale vyžaduje promyšlení a případné přepracování celého systému morálních názorů. Na druhé straně jednotlivec, který se nezajímá o vlastní morální integritu, může kdykoli snadno změnit kterýkoli svůj morální názor na konkrétní záležitost. Když takový člověk dnes zastává názor *A*, může zítra překvapit názorem *nonA*, aniž by jakkoli změnil své ostatní názory. Názory ohledně morálky pak nevyjadřují morální charakter svého nositele. Nelze říct, že se vnitřně identifikuje s určitými obecnými etickými principy, které je připraven hájit. A proto nemá smysl zdůrazňovat, že to jsou jeho/její morální názory. A nejspíš ani to, že to jsou jeho/její **morální** názory.

11. Kde končí argumentace?

Hans Kelsen když vysvětloval svůj pojem základní normy, použil následující fiktivní rozhovor: „*Otec přikázal svému dítěti, aby šlo do školy. Na otázku dítěte, proč bych měl jít do školy, se může odpovědět: protože to přikázal otec a protože dítě má poslouchat příkazy svého otce. Pokud se dítě dále ptá: proč bych měl poslouchat příkazy otce, lze odpovědět Protože Bůh přikázal, že se mají poslouchat příkazy rodičů, a protože příkazy Boha se mají poslouchat. Pokud se ale dítě dál zeptá, proč by se měly poslouchat příkazy Boha, tedy pokud zpochybní platnost této normy, pak bude odpověď, že platnost této normy nesmí být zpochybňována, že po důvodu její platnosti se nemá pátrat, že tato norma se může jen předpokládat.*“⁸⁰ Vtip je v tom, že každý normativní diskurz má své hranice. Tyto hranice jsou definované tím, které otázky lze v rámci tohoto diskurzu odmítnout jako nepřipustné. Kelsenův příklad vychází z předpokladu, že v rámci určitého náboženského diskurzu není přípustné zpochybňovat Boží autoritu. Odmítnout nepřipustnou otázku lze různými způsoby. Dítě se zeptá: „Proč bych měl/a poslouchat Boží příkazy?“ Otec může např. replikovat: „My prostě věříme, že Boží příkazy jsou závazné.“ Pro skeptika to není uspokojivá odpověď na položenou otázku. Spíše je to odmítnutí otázky. Otec mohl stejně dobře udeřit do stolu a jenom zopakovat, že Boží příkazy jsou závazné. Nebo mlčky ignorovat otázku, jako by

⁷⁸ NICKEL, P. *Moral Testimony and Its Authority*. Ethical Theory and Moral Practice, 2001, sv. 4, č. 3, s. 253–266; DRIVER, J. *Autonomy and the Asymmetry Problem for Moral Expertise*. Philosophical Studies, 2006, sv. 128, č. 3, s. 619–644; HILLS, A. *Moral Testimony and Moral Epistemology*. Ethics, 2009, sv. 120, č. 1, s. 94–127; HOWELL, R. J. *Google Morals, Virtue, and the Asymmetry of Deference*. Noûs, 2014, sv. 48, s. 389–415; McGRATH, S. *The Puzzle of Pure Moral Deference*. Philosophical Perspectives, 2009, sv. 23, č. 1, s. 321–344; CRISP, R. *Moral Testimony Pessimism: A Defence*. Aristotelian Society, 2014, sv. 88, s. 129–143. Srov. ENOCH, D. *A Defense of Moral Deference*. Journal of Philosophy, 2014, sv. 111, č. 5, s. 229–258; SLIWA, P. *Defense of Moral Testimony*. Philosophical Studies, 2012, sv. 158, č. 2, s. 175–195; LILLEHAMMER, H. *Moral Testimony, Moral Virtue, and the Value of Autonomy*. Aristotelian Society, 2014, sv. 88, s. 111–127.

⁷⁹ VALLIER, K. *Must Politics Be War?: Restoring Our Trust in the Open Society*. Oxford, 2019, kapitola 3.

⁸⁰ KELSEN, H. *Reine Rechtslehre*. Wien, 1960, s. 199.

vůbec nebyla položena. Tyto reakce sice vypadají odlišně, ale plní stejnou komunikační funkci. Používají se jako tzv. *discussion stopper*. Společenská praxe je strukturovaná do různých diskurzů, přičemž některé otázky jsou legitimní v jednom diskurzu, ale nepřipustné v jiném diskurzu. Otázky, které jsou legitimní na teologickém semináři o důkazech Boží existence, mohou být nepřipustné na shromáždění Biskupské synody, i když obě akce budou mít stejné účastníky.

Nalézat další příklady stejného konverzačního fenoménu je velmi snadné. Například každý sport je diskurzivně definován tím, jaké otázky jsou v rámci jeho hry přípustné. Vezměme, že fotbalista se během hry zeptá rozhodčího: „Proč jsi přerušil hru?“ Rozhodčí odpoví: „Protože jsi hrál z ofsajdové pozice.“ Fotbalista se ale nenechá odbýt: „Proč nesmím hrát z ofsajdové pozice?“ Rozhodčí na to lakonicky: „Pravidla fotbalu to zakazují.“ Nicméně fotbalista se pokusí pokračovat v diskusi: „Ten zákaz je platný, ale je to dobrý zákaz.“ Rozhodčí ovšem nekompromisně ukončuje diskusi: „Pravidla se během hry nezpochybňují.“ Rozhodčí by teoreticky mohl obhajovat ofsajdové pravidlo jako rozumné. Mohl by např. věcně argumentovat, že způsob hry, při kterém se hráč zdržuje v okolí soupeřovy branky a čeká na dlouhou přihrávku, která přenese hru přes celé hřiště, není divácky atraktivní. Nicméně rozhodčí na poslední otázku neodpověděl, on ji odmítl jako nepřipustnou. Důležité je, že otázky ohledně správnosti pravidel nejsou nepřipustné obecně, ale pouze v rámci hry. Je zcela v pořádku, když budou sportovci probírat správnost sportovních pravidel v restauraci u kávy. A také je v pořádku, když budou podávat sportovním organizacím (např. FIFA) podněty pro změnu pravidel. Kdybychom ovšem připustili zpochybňování a diskutování pravidel fotbalu v rámci samotné hry, poškodilo by to plynulost hry. Nejspíš bychom nakonec udělali z fotbalu něco jiného, co by mělo nižší sportovní hodnotu. V rámci hry se odkaz na platná pravidla používá jako *discussion stopper*: „Je to platný zákaz. Tečka.“

V perspektivě Kelsenovy ryzí nauky právní je právní systém chápán jako hierarchický systém autorizací. Fakty nemohou samy sobě určovat svůj normativní význam. Uvažujeme-li o nějakém faktu jako normativně významném, vždy (explicitně nebo implicitně) odkazujeme k nějaké normě.⁸¹ Norma je právně platná, protože byla stanovena na základě vyšší právní normy, která je opět právně platná, protože byla stanovena na základě ještě vyšší právní normy. Ale tento řetězec musí někde skončit. Musí skončit u nějaké normy, jejíž platnost se již nezpochybňuje ani nedokazuje. Platnost takové základní normy se jenom předpokládá.⁸² Kelsenův model není etický. Jeho teorie si neklade za úkol morální ospravedlnění práva.⁸³ Kelsenův model není ani sociologický. Nesnaží se popsat a vysvětlit realitu právní praxe. Spíše se snaží porozumět logickým předpokladům a potažmo i hranici právního zdůvodňování. A přesto se zdá, že je deskriptivně adekvátní. Všimněme si, jak se hranice právního zdůvodňování projevuje v právní praxi. Projevuje se ve skutečnosti, že důsledné tázání po zdrojích platnosti práva je diskurzivně vyloučeno. Takové otázky by byly odmítnuty jako nevhodné. Odmítnutí může mít např. podobu podrážděné reakce: „Prostě platí. Tečka.“ Ale může mít i podobu posměchu, ignorance nebo

⁸¹ TURNER, S. P. *Explaining The Normative*. Polity, 2010, s. 87.

⁸² KELSEN, H. *General Theory of Law & State*. Transaction Publishers, 2006., s. 116.

⁸³ „Kelsen neřeší problém fundamentálního ospravedlnění práva. Ani se nepokusil odpovědět na otázku, zda existují morální důvody řídit se právem. Pouze poukázal na to, že tento problém není právní.“ Viz PECZENIK, A. *Scientia Juris: Legal Doctrine as Knowledge of Law and as a Source of Law*. Springer, 2005, s. 90.

odkazu: „O tom si povídej s právními filozofy.“ Praktičtí právníci nevyjadřují své uznání platnosti práva tak, že by dokázali ultimátně zdůvodnit, proč je právo platné. Svě uznání platnosti práva vyjadřují negativně, totiž odmítnutím otravných požadavků na další a další zdůvodnění. Platnost práva „jenom“ předpokládají a tento fiktivní předpoklad efektivně imunizují před dotěrnými skeptiky. Paradoxně, právní systém normativně existuje právě proto, že právníci odmítají logicky důsledné tázání po zdrojích jeho právní platnosti.

Kelsenova právně pozitivistická teorie nevyklučuje, abychom smysluplně kladli otázku po morálním zdůvodnění práva. Pouze vylučuje, abychom takové otázky kladli v rámci právního diskurzu. Podle Kelsena je to mimoprávní otázka, takže vznesení takové otázky je návrhem na změnu jazykové hry: „Dosud jsme o tom, co dělat, uvažovali z právního hlediska. Nyní zkusme něco jiného. Zkusme se nad tím zamyslet z morálního hlediska.“ Spor mezi právním pozitivismem a nonpozitivismem lze chápat jako spor o vymezení hranic mezi právním a morálním diskurzem. Například právní pozitivista Joseph Raz připouští, aby soudce ve svém rozhodování dal přednost morálce před platným právem: „*Někdy by měly soudy rozhodnout případy nikoli podle práva, ale proti právu. Například občanská neposlušnost může být jediným morálně akceptovatelným způsobem jednání pro soudy.*“⁸⁴ Razův přístup předpokládá, že člověk je podřízen požadavkům morálky, i když rozhoduje ve funkci soudce.⁸⁵ A v některých případech mají požadavky morálky přednost před požadavky platného práva. Zejména tehdy, když platné právo požaduje něco hrubě nemorálního. Naproti tomu právní nonpozitivista Robert Alexy vychází z Radbruchovy formule. Má za to, že hrubě nemorální zákon nemůže být platným právem. To znamená, že v Alexyho právním myšlení nelze otázku právní platnosti oddělit od otázky morální správnosti.⁸⁶ Výsledek je ovšem stejný, protože Alexyho soudce, stejně jako ten Razův, rozhodne proti požadavku hrubě nemorálního zákona. Rozdíl spočívá v jejich sebek porozumění. Razův soudce své rozhodnutí chápe tak, že se vzepřel platnému právu, protože je hrubě nemorální. Alexyho soudce své rozhodnutí chápe tak, že rozpoznal, že určitý zákon ve skutečnosti není platným právem, protože je hrubě nemorální. Zdá se, že ti dva soudci si vzájemně nerozumějí. Razův soudce nechápe, jak Alexyho soudce vykouzčil právní platnost Radbruchovy formule. (Na základě čeho je tento kontroverzní filozofický názor právně platný?) Alexyho soudce pro změnu nechápe, jak je možné, že Razův soudce vědomě rozhodl proti platnému právu. Domnívá se, že takový soudce vypadl ze své institucionální role. (Občanská neposlušnost soudce, to myslíte vážně?)

12. Závěr aneb význam odchylného stanoviska

Zdůvodňování ztělesňuje zajímavou dualitu. Na jedné straně se týká jednotlivce, jeho autonomie, epistemické sebekontroly, hodnotové integrity, sebek porozumění a osobní odpovědnosti. Na druhé straně se týká požadavku na společenskou koordinaci, interpretační vstřícnost, vzájemný respekt, diskurzivní univerzalizaci, ale také institucionální efektivnost. Tuto dualitu lze ilustrovat na instituci odchylného

⁸⁴ RAZ, J. *On the Autonomy of Legal Reasoning*. Ratio Juris, 1993, sv. 6, č. 1, s. 3.

⁸⁵ RAZ, J. *Incorporation by Law*. Legal Theory, 2004, sv. 10, s. 2.

⁸⁶ ALEXY, R. *Law's Ideal Dimension*. Oxford, 2021.

stanoviska soudce, resp. soudcovského disentu.⁸⁷ Možnost, aby soudce zveřejnil svůj právní názor, přestože se v kolektivním rozhodování neprosadil jako většinový, vyjadřuje respekt k jeho osobní hodnotové integritě. A také přiznání, že kolektivní rozhodnutí soudu není zjevná pravda, ale nesamozřejmý výsledek konfrontace odlišných názorů a protichůdných argumentů. Je to signál pro veřejnost, že názorová diverzita je vítaná a že všechny předložené argumenty se berou vážně. Tento signál ztělesňuje zdravé sebevědomí, že autorita soudu ustojí názorové neshody. Zdrojem legitimní autority soudu totiž není jeho názorová jednota, ale kvalita jeho argumentace. Transparentní porovnávání konkurenčních argumentů tuto kvalitu podporuje. Deklarovaný přístup, že argumenty se berou vážně, znamená, že kolektivní rozhodování není redukováno na prostý akt hlasování. Nemá to být pouhý akt vůle, ale také deliberace, tedy společné angažování rozumu. Zároveň se však nepřipouští pochybnosti o tom, že odchylné stanovisko je názor, který se v daném kolektivním rozhodnutí neprosadil, takže se v tomto konkrétním případě nepoužije.

Seznam použité a doporučené literatury

- AIKIN, S. F., TALISSE, R. B. *Why We Argue (And How We Should)*. 2. vydání. Routledge, 2019
- ALEXI, R. *A Theory of Legal Argumentation*. Oxford: Clarendon Press, 1978. Revidovali ADLER, R., MACCORMICK, N. (eds.) *A Theory of Legal Argumentation: The Theory of Rational Discourse as Theory of Legal Justification*. Oxford University Press, 1989, s. 128, 192.
- ALEXI, R. *A Discourse-Theoretical Conception of Practical Reason*. Ratio Juris, 1992, sv. 5, č. 3
- ALEXI, R. *Discourse Theory Human Rights*. Ratio Juris, 1996, sv. 9, č. 3
- ALEXI, R. *Menschenrechte ohne Metaphysik?* Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2004, sv. 52, č. 1
- ALEXI, R. *Law, Morality, and the Existence of Human Rights*. Ratio Juris, 2012, sv. 25, č. 1
- ALEXI, R. *Law's Ideal Dimension*. Oxford, 2021
- BARILAN, M. Y. *Respect for Personal Autonomy, Human Dignity, and the Problems of Self-Directedness*. Journal of Medicine and Philosophy, 2011, sv. 36, č. 5
- BAR-ON, D., WRIGHT C. *Expression and Self-Knowledge*. Wiley, 2023
- BASINGER, D. *Miracles*. Cambridge, 2018
- BOK, S. *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*. Vintage, 1979
- BRACKER, S. *Kohärenz und juristische Interpretation*. Baden-Baden, 2000
- BRANDON, R. *Making It Explicit*. Harvard, 1994
- CARSON, T. L. *Lying and Deception: Theory and Practice*. Oxford, 2010
- CAVE, E. M. *What's Wrong with Motive Manipulation?* Ethical Theory and Moral Practice, 2007, sv. 10, č. 2
- COHEN, J. *Truth and Public Reason*. Philosophy & Public Affairs, 2009, sv. 37, č. 1
- COXALL, M. *Human Manipulation: A Handbook*. Malcolm Coxall, 2013
- CRISP, R. *Moral Testimony Pessimism: A Defence*. Aristotelian Society, 2014, sv. 88
- DRIVER, J. *Autonomy and the Asymmetry Problem for Moral Expertise*. Philosophical Studies, 2006, sv. 128, č. 3

⁸⁷ Viz např. KELEMEN, K. *Judicial Dissent in European Constitutional Courts*. Routledge, 2018; DUXBURY, N. *The Intricacies of Dicta and Dissent*. Oxford, 2021; MISTRY, H. *A Performative Theory of Judicial Dissent*. Modern Law Review, 2023, sv. 86, č. 3, s. 729–755.