

Lidské potřeby, povinnosti a práva

Onora O'Neill

◆ bytový seminář, česky | anglicky, vznik: 1. 2. 1988

◆ private seminar, Czech | English, origin: 1. 2. 1988

Lidské potřeby, povinnosti a práva [1988]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1988-02-01 Onora O'Neill – Lidské potřeby, povinnosti a práva (1) [LVH178VA]_Kaz a_cleaned.flac)

Jiný hlas: Prvního druhý 88, Onora O'Neillová.

Jiný hlas: It is a privilege for me to be here this evening, and I shall try to talk quite slowly and to pause frequently enough for translation. But if you feel I am going too fast between remarks, then make me pause.

Je to potěšení a privilegium pro mě, že tady mohu mluvit. Budu mluvit tak pomalu a srozumitelně, jak jen možno. Kdyby náhodou byla nějaká potíž, tak mi řekněte.

Jiný hlas: I shall be very glad if I could say shorter sentences. Excuse me. It is my fault, not yours.

Budu se snažit mluvit v krátkých větách. Omlouvám se, je to moje chyba.

Jiný hlas: I shall try. The problem that I want to talk about is that of finding an adequate foundation for an account of human rights.

Téma, o kterém chci mluvit, je nalezení hlubšího základu pro pojetí řady lidských práv.

Jiný hlas: For many purposes, we do not need an account of foundations. We can appeal, for example, to the international documents and charters.

V mnoha případech se vlastně nemůžeme ptát po základech, můžeme se jenom odvolávat na mezinárodní dohody, například listiny práv.

Jiný hlas: Or we can simply, as very commonly, rely on some agreement, we can simply assume agreement and argue from there.

A v největším počtu případů se můžeme opírat jenom o jakýsi souhlas, kterého můžeme prakticky dosáhnout v určité společnosti, třeba v našem kroužku.

Jiný hlas: Nevertheless, I think the question of foundations is important for two reasons.

Nicméně mám za to, že snažit se o to najít nějaké základy je velmi důležité, a to ze dvou důvodů.

Jiný hlas: First, we do sometimes need to justify the international documents or the points of agreement.

Jde totiž o to, že někdy jsme postaveni před úkol ospravedlnit některé formulace mezinárodních dohod nebo bodů nějakých těch listin.

Jiný hlas: Second reason why we need to consider foundations is because there are often disputes about which rights exist.

Zadruhé velmi často dochází k situaci, kdy předmětem diskusí a tedy i nesrovnalostí je, o která práva vlastně jde. Která to jsou práva a která ne.

Jiný hlas: If we look around us, we find various suggestions about appropriate foundations for discussions of human rights.

Když se rozhlédneme kolem, tak vidíme, že takových pokusů o zdůvodňování lidských práv je celá řada.

Jiný hlas: For example, we find quite frequently the claim that human beings have dignity, therefore they have rights. In my belief, this is too vague.

Tak třeba slyšíme, že protože lidská bytost má svou důstojnost, má tedy také nějaká práva. Podle mého soudu to nestačí, je to příliš vágní.

Jiný hlas: Secondly, we often find utilitarian or consequentialist arguments in favor of rights.

Někdy slyšíme také *utilitární* anebo, jak by se to řeklo, *důsledkové* zdůvodňování lidských práv.

Jiný hlas: In my opinion, these are too weak. Tato argumentace je zase velmi slabá.

Jiný hlas: Would it be fair to our translator for me to finish this paragraph? They are weak because consequentialist reasoning always makes action instrumental to happiness.

Takže já to tady ještě dokončím a přejdeme k další sekvenci. May I ask you repeating once more?

Jiný hlas: They are weak because they always make action instrumental to happiness. And first, it is impossible to measure happiness; secondly, it is impossible accurately to calculate means to happiness.

Ta vada, ta slabost spočívá podle mého soudu v tom, že všechny otázky měří jako instrumentální

vzhledem ke štěstí většiny. Ta vada spočívá především v tom, že především je nesnadné, ne-li nemožné, vymezit, co to je štěstí. A zadruhé je velmi nesnadné, nemožné vymezit, jakými prostředky toho štěstí lze dosáhnout.

Jiný hlas: In summary, this is the last sentence of this section, in summary, my objection to utilitarian thinking would be not that it is intrinsically implausible, but that it is too plastic, too amorphous.

Když bych to shrnul, tak mé námitky proti *utilitárnímu* myšlení nebo *utilitární* argumentaci jsou nikoli, že by se o tom nedalo mluvit, že by to nebylo možné k diskusi, nýbrž že jsou to argumenty takové příliš plastické, o které se vlastně nelze opřít.

Jiný hlas: Maybe we should talk just for two minutes. Is that speed going to be all right? All right. All I have done so far is to make some background.

Hejdánek: Že to je prostě rozbředlé, rozbředlé. Prostě ty argumenty neznamenaají nic jednoznačného.

Plastické, to zní tak pěkně, to je skoro pochvala. Ale ona to myslela jako námitku, že to je moc tvárné a že z toho nic neplyne. To jsem chtěl jenom upřesnit.

Jiný hlas: Ale ono to bylo jako...

Hejdánek: Ne, pár vět. Dobře.

Jiný hlas: So it is my intention to try to look in a different direction for the foundations of a theory of human rights.

Takže mým úmyslem je se porozhlédnout určitým směrem k těm základům, předpokladům lidských práv.

Jiný hlas: I shall begin with a very few historical reminders.

Připomenutí několik takových historických připomínek, tedy pohled dozadu.

Jiný hlas: First, human rights theory has as its background the natural law within which it is not rights but obligations that are fundamental.

Lidská práva mají jako svůj základ, vycházejí z přirozeného práva, kde ovšem jde v podstatě o povinnosti.

Jiný hlas: this suggests to us that it might be interesting to see to what extent a *non-theological approach* could make obligations fundamental.

Yes, this suggests that it might be of interest to us to see to what extent a *non-theological approach* also can make obligations fundamental.

To by bylo pro nás zajímavé vidět, jak by neteologické zdůvodnění v sobě zahrnuje určitá ty povinnosti.

A second historical remark. We observe that the first time the *natural law* tradition was led in the direction of human rights, it led to many difficulties, in particular there were criticisms from Bentham, Burke, Hegel, Marx.

Ta druhá poznámka se týká toho, jak přírodní zákon, přirozený zákon, který byl základem, jak vyvolával určité... Bentham, Burke, Hegel a Marx, jak z těchto různých pozic kritizovali.

Since we see criticisms of human rights both from *historicist* thinkers, whether conservative or left, and from *utilitarians*, we must wonder whether modern human rights theory will have the same difficulties.

Když tedy vezmeme v úvahu, že vlastně ta teorie lidských práv byla kritizována jednak tedy těmi konzervativními mysliteli, zároveň tedy těmi utilitárně smýšlejícími, tak by nás mohlo zajímat, jak vlastně v moderní době, jaké kritice vystavená jsou lidská práva v moderní době.

Many of the features of modern human rights thinking do attract *analogous* criticisms.

Celá řada těch rysů toho moderního zdůvodňování vlastně přitahuje ten velmi podobný kritický pohled.

For example, it... human rights are said to be too abstract,

Například, že lidská práva jsou příliš jaksi abstraktní,

too *arbitrary*,

příliš svévolná, libovolná,

and *indeterminate*.

a neurčitá.

Let me describe the present situation, it will of course be to some extent a caricature.

Dovolte mi popsat tu současnou situaci, bude to do jisté míry karikatura.

There is a great deal of work on human rights, but rather little of it is *foundational* work.

Existuje celá řada prací týkajících se lidských práv, ale velmi málo jich je základních, zdůvodňujících.

Equally, there is a great deal of hostility to the *foundational* work that exists, from *historicists*, particularly *neo-Hegelians* and *Wittgensteinians*, but many others too.

A existuje samozřejmě celá řada nepřátelských postojů k těmto zdůvodněním, jednak tedy od těch, kteří jsou stoupenci Wittgensteinovy filosofie nebo neo-hegeláni.

Not only do they claim that rights are too abstract, they claim that theories of rights omit much that is important.

Nejenom že oni argumentují, že ta teorie je příliš abstraktní, ale že také ta teorie vynechává celou řadu zásadních prvků.

In particular, they neglect or even make impossible an *account* of the *good for man*.

Totíž že ta lidská práva jaksi zanedbávají nebo vůbec vypouštějí to, co je dobré pro člověka. Takovýto pozitivní...

For example, Ronald Dworkin has said modern liberalism is *agnostic* about the *good for man*.

Hejdánek: Jako ten Ronald Dworkin... jeden z nich teda z těch moderních kritiků, ten jmenuje se Ronald Dworkin... napsal D, W, dvojité O, R, K, I, N.

A... jeho kniha se nazývá *Vzít práva vážně*, *Taking Rights Seriously*... vytýkají jim, že... *Well, the objection of Ronald Dworkin is that they are not thinking about fundamental good for man.*

Jiný hlas: He does not see it as an objection, he sees it as an achievement. He regards it as an achievement...

Hejdánek: ...považuje to za určitý jaksi výsledek nebo něčeho dosáhl tím v teorii...

Jiný hlas: ...that modern liberalism is *agnostic* about the *good for man*. That is to him an achievement, but for the critics that is a disaster.

Hejdánek: Pro ten liberalismus jakoby to byl určitý výsledek pozitivní, že... ale pro ty kritiky je to naopak negativum, že totiž ten liberalismus moderní je agnostický... to, co je dobré pro člověka, to vlastně ten moderní liberalismus ze svých pozic agnosticismu není schopen vyjádřit.

Jiný hlas: If I was to summarize the critics in one sentence, they claim that human rights theories are morally shallow and sometimes *callous*.

Hejdánek: Kdybych to měl shrnout takhle v jedné větě, tak řekla, že ty teorie jsou příliš takové plytké, mělké a... *and the other expression was callous*, chladné.

Jiný hlas: So, in the face of this opposition, I will now try to sketch an alternative program.

Hejdánek: Tváří v tvář k této kritice bych teď chtěla naskicovat tento alternativní program.

Jiný hlas: The method which I will consider is generally called *constructivist*.

Hejdánek: Metodu, kterou tedy použiji, se obecně nazývá konstruktivismus.

Jiný hlas: This word is used by John Rawls...

Hejdánek: Tento název je užíván tím, už jsme ho tady měli, to byl Rawls, že... John Rawls, tedy napsal o té distributivní... *about distributive justice*.

Jiný hlas: Yes. He wrote a book, *A Theory of Justice*, 1970.

Hejdánek: Napsal v roce 1970 knihu, která se nazývá tedy *Teorie spravedlnosti*.

Jiný hlas: However, he uses the label *constructivist* in three lectures called '*Kantian Constructivism*'...

Hejdánek: Ale ten název toho konstruktivismu používá v takových třech oddílech, jedna kantovský konstruktivismus,

Jiný hlas: in *Journal of Philosophy*, 1980.

Hejdánek: obecně tedy... v *Journal of Philosophy*, 19... ne, promiň, v *Časopise pro filosofii* 1980... *Journal*, *Journal*! Já jsem rozuměl *general... Journal*, jo... Ne, ne, to je moje vina... To je článek, který uveřejnil v tom časopise v roce 1980, *Kantovský konstruktivismus*.

Jiný hlas: *Rawls's ambition both in the book and in these lectures is to use weak and uncontroversial premises*. Tak jeho ctížádostí v té knize i v těch studiích je užívat slabých a přitom všeobecně

neproblematických předpokladů.

His assumptions are simply that there is a plurality of human beings who are in some minimal way rational. Jeho předpokladem je, že tu je prostě pluralita lidských bytostí, které jsou v minimální míře racionální.

Although the best known example of this approach is John Rawls, I believe that it can be executed in a more promising way. I když to není zcela nejlepší příklad, přesto si myslím, že by to mohlo... *You mean the example you...?* No, *I shall do the program in a better way, I think.* I když tedy John Rawls není nejlepším příkladem pro ten program, ten alternativní program, který by chtěla rozvinout.

In particular, I do not want to follow Rawls' approach, because in his most recent work he is, in my opinion, going in a neo-Hegelian direction. Nechtěla by se právě na něj orientovat, protože v tom svém nejposlednějším díle vlastně jde neohegelovskou cestou.

So the approach that I shall sketch this evening goes back to Rousseauian and Kantian origins. A tak ten přístup, který by chtěla dnes večer naznačit, se orientuje na rousseauovskou a kantovskou, kantovské základy.

I shall first sketch recent attempts at a constructivist approach that takes rights as fundamental, as Rawls does. Chtěla by tedy, tak jako to činí Rawls, který bere práva jako fundamentální... *I shall agree with Rawls that the constructivist method is right.* Souhlasím s tím, že ta konstruktivistická metoda je správná, tak jak to činí Rawls. *I agree with him that... I use the same method but make obligations fundamental.* Souhlasí s ním, ale považuje za základní povinnosti.

I believe that this more strictly Kantian approach reveals certain advantages. Myslím, že tento přísnější kantovský způsob vyjevuje určité výhody. Ukáže si nejprve několik těžkostí, které plynou z toho Rawlsova přístupu k právům.

This approach is often seen as an attempt to work out the most extensive liberty compatible with like liberty for all. Tento princip je často vykládán jako zásada maximální svobody, která je srovnatelná s obdobnou svobodou všech ostatních.

You may ask right away what justifies us in assuming that liberty is... has priority, that it is the most fundamental value. Můžete se hned zeptat, zda svoboda je skutečně tím základním právem. *I believe that is a serious problem, however I shall put brackets round it because I believe it is...* Domnívám se, že to je vážný problém. Uzavorkovala by to. Navrhovala by soubor svobod, které je možno zastávat všemi aktéry společnosti.

This means not just that the rights must be consistent, but that the obligations which those rights impose on other agents must be consistent. To neznamená jenom konzistenci těch práv, nýbrž i ty povinnosti, které jsou rozvrženy na ty ostatní aktéry, jsou konzistentní. *So it is not a weak criterion.* Není to slabé kritérium. *However, it is insufficient, because there are many possible sets of consistent rights.* Avšak je nedostatečné, protože je možno si představit celou řadu jiných souborů práv. *So the construction says, take the maximal set of such consistent rights.* Ta konstrukce tedy řekne: vezměme v úvahu maximální soubor takových práv. *However, how are we to measure rights to know which set of consistent rights is maximal? We have no metric.* Ale jak budeme měřit maximu těch souborů práv, když nemáme žádné měřítko? *The construction, I think, fails. It is indeterminate because we cannot measure rights.* Ta konstrukce selhává v tom, protože nemůžeme měřit práva. *An example that will suggest this difficulty is this.* Příklad, který to ožrejmí, je tento: *how do we determine which is larger? The right of access to public places or the right of assembly, say for political purposes, in public places?* Jak změříme, které právo je větší? Přístup na veřejná místa, anebo právo politického shromáždění na veřejnosti? *I do not see that we have any way of telling which right is larger than the other.* Domnívám se, že nemáme žádný způsob, abychom určili, které z těchto dvou práv je větší.

Jiný hlas: *Some people say that the problem has been to consider only liberty rights.* Někteří lidé říkají, že celý problém spočívá v tom uvažovat pouze o svobodě. *Maybe if we considered a wider range of human rights, the construction could be made to work.* Možná, že kdybychom uvažovali o širším rozsahu lidských

práv, že by tento konstrukt mohl fungovat. *Let us try the experiment. Prozkoumejme určitý experiment. Consider now rights both to liberty and, as it is often called, rights to welfare. Prozkoumejme tedy dvě práva: právo svobody a právo na slušnou úroveň života. In short, drop the assumption of the priority of liberty, the assumption that I had in brackets. Tak tedy nejprve ten předpoklad, že tedy na první místo dáme to právo svobody, což jsem tedy měl v závorce.*

Now we ask ourselves whether we can determine the greatest set of rights of both sorts compatible with like rights for all. A nyní tedy posuzujeme, jestli ty soubory těch práv... I didn't understand you. Well, now consider whether we can construct a unique greatest set of rights. Jestli můžeme tedy konstruovat takový jednotný, pokud možno nejrozsáhlejší soubor práv. Once again, I believe we cannot. The construction fails because we lack a metric. Já tedy tvrdím, že to selže, protože nám chybí to měřítko. I'm afraid I can't check your translation. I try to translate. Yes, I know, but if you say to me... whether it was right... You know... You will catch.

The problem is that there are many consistent sets of liberty and welfare rights. Je tu celá řada takových konzistentních souborů práv, jednak týkajících se svobody, práv týkajících se určitého stupně blahobytu nebo životní úrovně. This I believe is one of the reasons why we have so many disputes in this area. A to je důvod, proč máme tolik disputací na toto téma. Can we find reasons for preferring one set if we are unable to maximize? Jsme vůbec schopni najít nějaké měřítko, jímž bychom upřednostnili jeden z těchto souborů, když tedy nemáme tu možnost toho měřítka? This is a very serious problem politically. Politicky je to velmi značný problém. For example, we can find consistent sets of rights that include any one of the following: pure capitalist property rights, čistý... pure... čistý... pure capitalist property rights, tedy právo na čisté kapitalistické právo osobního vlastnictví. Alternatively, a mixture of capitalist property rights and social welfare rights. A nebo takovou směsí obojího, tedy to právo, které kapitalista prostě vydobude formou zisku, aby si ho ponechal, a socialistické...

Hejdánek: Cože? Tam nebylo socialistické, tam bylo *social welfare*.

Jiný hlas: Jasně. *Social*, ne *socialist*.

Hejdánek: Jasně. *Social* a *social welfare*.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl zeptat, co pak je to toto *pure capitalist*?

Hejdánek: No, podívejte se, jak to uznávají katolíci.

Jiný hlas: Jak katolíci?

Hejdánek: Právo katolíků na privátní majetek.

Jiný hlas: Aha. Jo, to je v podstatě, to je čistě kapitalistické, jo.

A third possibility: Nebo třetí možnost. A very strong set of rights to welfare and minimal private property rights. Velmi silný nebo upřednostněný ten soubor týkající se té životní úrovně, sociálního blaha, a naopak velmi minimální soubor práv týkající se toho kapitalistického. I do not know an argument that could demonstrate that one of these sets of rights is maximal. Já nenalézám žádný argument, jímž by bylo možno podepřít, že ten či onen soubor práv je maximální. Accordingly, I retreat at this point. Z toho důvodu se tudíž já stahuji z tohoto bodu. I retreat first with some reflections about why the problem has arisen in this form. Stahuji se s tím, že ukážu v reflexi, proč k takovému tázání nebo k těmto problémům došlo. Perhaps part of the problem is that the method of construction is very ambitious. Část těch problémů vyplývá z toho, že ta metoda konstruktivistická je příliš náročná nebo příliš si nárokuje. This approach has aimed to determine all rights in one move. Tento přístup má snahu určit ta práva jakoby jedním tahem. This is why the approach that I have been sketching was committed to the notion of finding a maximal set of rights. Byla zaměřena na to, aby stanovila právě to maximum těch práv. Would it be possible to provide an argument that would establish some rights even if not all rights? Zdali pak by nešlo se pokusit stanovit nějaká práva místo všech, i když to nejde stanovit všechny? So I change direction. A tak já změním směr uvažování. Now I try to develop the Kantian-Rousseauian direction of thought. Teď se pokusím rozvinout ten rousseauovský a kantovský směr uvažování. I shall look at the idea that human obligations must be principles of action that can be acted on by all... I shall look at the

idea... Podíváme se teď na tu myšlenku, *that human obligations* že lidské povinnosti *are principles which can be acted on by all or by all agents... are principles which can be acted on by all agents*. že povinnosti nemohou být... *acted upon...* že to nemohou být zásady, které by platily pro všechny, nebo podle kterých by se mohli řídit všichni.

Hejdánek: Ne, ale ona tvrdí, že ne. Jo, to je jako, kterou nemůžou všichni dělat, kterou nemůžou napodobit.

Jiný hlas: *cannot or can... they can be acted on by all agents*.

Já jsem slyšel *can't*.

They can be acted on... This is important because at least in the English speaking world many interpretations of Kant misread him here.

Je to velmi co je důležité, protože celá řada interpretací ho jaksi v Kantovi v tomto bodě se mýlí, v takovéto interpretaci. *They look at what everybody would want... They ask what principles do we want everybody to act on.*

Ptají se, jaké principy jaksi jsou žádoucí, podle nichž by mohli všichni lidé jednat. *I am only looking at the modal notion: what principles can everyone act on.*

Já se teď chci zaměřit pouze na tu modelovou představu, které principy, které by mohli lidé zachovávat.

Ne tam, tam to předtím totiž tys to přeložil taky jako mohli, ale ono to bude, jako že musejí zachovávat.

Hejdánek: *Ought?*

Jiný hlas: *I haven't said ought yet, no ought yet, just... no want, just can.*

Hejdánek: Mohl ještě.

Jiný hlas: Slabě, slabě. *Here there is no reliance on maximizing.*

Zase tady se nespolehá na nějakou maximalizaci. *I am not looking for a maximal set of principles that can be acted on by all.*

Já se teď nesoustředím na ten maximální soubor těch práv, podle nichž by mohli všichni jednat. *We merely reject principles that cannot be acted on by all.*

My jenom teď odmítáme principy, podle kterých by nemohli jednat lidé. *Perhaps we will not identify all principles of obligation.*

Možná že nebudeme identifikovat všechny principy povinností. *But we can start.*

Ale začneme. *However, in one way, this Kantian approach by way of obligations is stronger and more ambitious than a rights-based approach.*

Tento kantovský přístup, to jest cestou těchto závazků, povinností, však je silnější a jaksi míří dál než ten přístup, který vycházel z těch práv. *For it may be that it permits us to construct imperfect obligations. Imperfect, unvollkommene Pflicht.*

Možná že nám umožní, abychom konstruovali nedokonalé... *unvollkommene Pflicht... obligation.*

Obligations, yes. Obligations without corresponding rights.

Závazky, povinnosti. To jest povinnosti, jimž by neodpovídala žádná práva. *There are, of course, various ways in the tradition of distinguishing perfect from imperfect obligations.*

Samozřejmě existují různé cesty v tradici, jak rozlišovat nedokonalé od dokonalých povinností. *Maybe we can talk about that later. Now I'm going to go through the construction of principles of obligation.*

Možná že o tom budeme mluvit později. A tedy chci se teď soustředit na tu konstrukci těch povinností, práv jako povinností. *We work indirectly by finding principles that cannot be acted on by all and rejecting them.*

Půjdeme tou cestou, že budeme vyhledávat principy, na základě kterých nemohou jednat všichni, a my je odmítáme. *For example, I will give now three examples of the same pattern of argument. Take a principle of coercion.*

Uvede tři příklady stejného druhu. Vezměme příklad násilí. *Universal coercion.*

Hejdánek: Donucení, donucovací moci, přesně řečeno. Donucení. Vezměme donucovací moci.

Jiný hlas: *Coercion works by limiting or destroying others' capacities to act.*

Ta donucovací moc tedy omezuje nebo likviduje schopnost jiných jednat. *Therefore, coercion cannot be practiced by all of a set of rational beings.*

A tudíž nemůže být ta donucovací moc praktikována všemi účastníky, všemi. *The point is just this: those who are victims of others' coercion are not themselves able to act, nor therefore to coerce.*

Jde o to, že ti, kteří jsou oběťmi donucovací moci jiných, nejsou schopni samotni jednat, a tím méně tedy donucovat. *So the principle of coercion is not one that can be universally adopted. Hence we must regard a principle of non-coercion as obligatory for any plurality of rational beings.*

A tudíž princip donucovací moci není univerzální, aby platil pro všechny. A tudíž musíme považovat princip nedonucovací moci, tedy nenásilí...

Hejdánek: Jako závazný, obecně pro všechny.

Jiný hlas: *In fact, any even rational beings, not necessarily human beings.*

Pro všechny racionální bytosti. *Parenthesis: so far I've followed the Kantian argument in talking about rational beings and I have not yet said anything specific about human beings.*

Já sleduji jaksi ten kantovský koncept, a proto mluvím o racionálních bytostech, zatím jsem neřekla nic o lidských bytostech. *Second example: consider a principle of violence.*

Druhý příklad: uvažme princip násilí. *I contrast violence and coercion. Coercion manipulates the will, violence may be brute violence.*

Já dávám do kontrastu násilí a donucovací moc. Donucovací moc se týká vůle, tedy donutit vůli druhých, kdežto násilí může být úplně jaksi divoké, tedy bezuzdné, krvavé. *Violence once again limits or destroys some agent's capacities to act.*

Tedy opět násilí omezuje nebo ničí schopnost jednat. *So violence again cannot be universally adopted.*

A tudíž opět násilí nemůže být univerzálně přijato. *Hence non-violence is obligatory among a plurality of agents.*

A tudíž zase naopak nenásilí je povinné nebo zavazující pro všechny.

Jiný hlas: *A third example. Consider a principle of deception.*

Hejdánek: Třetí příklad. *Deception... svodu nebo... podklamu, klamu.*

Jiný hlas: *That is on the level of the rights, deception, intersubjective approach. Deception could be fraud or lying.*

Hejdánek: Podvod, podvod, svod.

Jiný hlas: *It may take many forms. A principle of deception destroys or damages some person's capacities to communicate.*

Hejdánek: A tak tento princip tedy poškozuje a narušuje schopnost lidí, některých, komunikovat.

Jiný hlas: *Deception therefore cannot universally guide the communication of rational beings.*

Hejdánek: A proto tedy nemůže ten podvod být takovým vůdčím... vést tedy jednání, komunikaci racionálních bytostí.

Jiný hlas: *And yet deception presupposes beings who attempt to communicate.*

Hejdánek: A přesto předpokládá podvod bytosti, které jsou schopny komunikovat.

Jiný hlas: *Consequently, any rational beings who aim to communicate must adopt a principle of non-deception.*

Hejdánek: A tak tedy – výsledek toho – všechny bytosti, které spolu komunikují, musí přijmout zásadní princip nepodvádět.

Jiný hlas: *I should emphasize that all of those are argument sketches. More is needed to fill in the arguments completely.*

Hejdánek: Samozřejmě připomínám, že jsou to všechno takové jenom skici, bylo by potřeba dalšího zdůvodnění.

Jiný hlas: *But let me now go on to one of the classical objections. It is an objection that Hegel made to Kant.*

Hejdánek: Ale dovolte mi, abych přešla k jedné z klasických námitek. Je to Hegelova námitka vůči

Kantovi.

--- (1988-02-01 Onora O'Neill - Lidské potřeby, povinnosti a práva (1) [LVH178VA]_Kaz b_cleaned.flac)

Jiný hlas: ...are too abstract.

The objection I believe is correct, unavoidable and not fatal. Připouštím, že tato námitka je správná, nevyhnutelná, ovšem není fatální.

There are certain other interpretations of abstraction which I will omit. Vynechám teď některé další námitky týkající se právě té abstraktnosti. Which would be fatal. Které by ovšem byly fatální.

However, the most standard interpretation of abstraction is simply that many predicates are omitted. Že ta ty interpretace... Moment, teď jsem se v tom ztratil. To je běžná námitka, nebo prostě pojmání té abstrakce tak, že mnoho predikátů je vynecháno.

Shall I say it again for you to check it? The most standard interpretation of abstract is that many predicates are omitted, that one says very little about something. To jsme tedy řekli k té abstrakci, že spočívá v tom, že příliš mnoho je vynecháno, takže málo se říká.

In that interpretation of abstraction there is no way of avoiding abstraction. V této interpretaci abstrakce se tak nedá zabránit abstrakci. There are many areas of life where we habitually use abstract ways of thought, ranging from mathematics and accountancy to theology. Je přece celá řada oblastí života, kde ze zvyku nebo nutně používáme abstraktní způsob, od matematiky a účetnictví až po teologii. And we do not think that these ways of thought are unacceptable because they are abstract. Přesto se nedomníváme, že by tyto způsoby byly nepřijatelné, i když jsou abstraktní.

All that we are really looking at when we say that principles of obligation are abstract is that they do not determine their own application. To, k čemu přihlížíme, když řekneme, že jsou tyto principy povinnosti abstraktní, že totiž neurčují svou vlastní aplikaci.

However, this is such a standard feature of reasoning about action that we can, I think, not object to it. Ted' jsem nerozuměl tomu jednomu slovu, to *ascertained*, tomu nerozumím. Co to je? Can you please repeat? It is such a usual, standard feature of practical reasoning that I think we cannot object to it. Je to takový obvyklý rys praktického zdůvodňování, takže si myslím, že nemůžeme proti tomu nic namítat. What it means is that we will face certain tasks. Co to ovšem znamená, že stojíme tváří v tvář určitým úkolům. Even when we have established fundamental principles of obligation, we will still need to understand how the principles are to be applied to particular cases. I když máme tedy vypracován nebo stanoven ten základní princip povinnosti, stále potřebujeme vědět, jak tyto principy je možno aplikovat na konkrétní případy.

For example, there is the long-running debate whether capitalist property relations are coercive. Je tu taková dlouhodobá diskuse, jestli ty kapitalistické principy vlastnictví v sobě zahrnují tu donucovací moc, jsou násilné, jsou tedy násilné, kapitalistické. I don't want to go over the possible solutions to this debate, because that would take a long time. Zabralo by mnoho času, kdybychom se věnovali řešení tohoto problému.

But it suggests at least this: that the movement from a principle of *non-coercion* to a claim that certain social relations are just is a complicated and necessary stage of any argument about rights or obligations. Ale přece nám to zahrnuje to, že ten pohyb, jestliže vycházíme tedy od nedonucovacího principu k nároku, že určité sociální vztahy jsou spravedlivé, je velice komplikovaným, ale důležitým stadiem v té diskusi.

It also suggests that there may be different interpretations of principles of obligations in different historical periods. A to také předpokládá, že může být různá interpretace v různých historických obdobích těch principů povinnosti.

Now, so far I have said nothing about the specific characteristics of human beings. Zatím jsem neřekla nic o specifické charakteristice lidských bytostí. All that I have looked at is the conception of principles which can be adopted by all of a plurality of rational beings, and perhaps even only at a plurality of potentially

rational beings. Zatím jsem přihlédla k principům, které buď mohou, nebo nemohou být přijaty vší pluralitou racionálních bytostí, a vlastně možná jen pluralitou potenciálně racionálních bytostí.

And all that I have gestured towards so far is a theory of justice, or part of a theory of justice. Only three things: *non-coercion*, *non-violence*, *non-deception*. Vlastně jsem se až potud jen zmínila o části teorie spravedlnosti. Tři věci: tedy pokud jde o nikoliv donucovací moc, nenásilí a bezpodvodné nebo nepodvádění.

At this point I am reminded of a dark saying of Kant. At this point? I am reminded of some dark words of Kant... Dark?

Hejdánek: Dark, dark, jasně. To mě připomíná tedy temné slovo Kantovo.

Jiný hlas: ...who said in *Perpetual Peace*...

Hejdánek: Jo, ve spise *K věčnému míru*, ano.

Jiný hlas: ...the problem of justice can be solved even for a *nation of devils*. Ten problém spravedlnosti nemůže být řešen kvůli pojetí nebo představě zla... Co? *Nation of devils*? *Nation of devils*.

Hejdánek: Národ, národ. Nemůže být vypracován pro národ ďáblů nebo čertů. Jasně, tak se omlouvám.

Jiný hlas: Pojď sem, pojď sem. Ne, Češky. Slovanské.

Jiný hlas: I believe he was thinking of *arbitrary rational beings*.

Jiný hlas: A myslím si, že měl na mysli teda před sebou svévolné, *arbitrary*, *Willkür*, *Willkür*, *Vernunftwesen*.

Jiný hlas: That can be misleading. Let me put it without using the word *arbitrary*. I believe he was thinking of rational beings regardless of whether they are human beings.

Jiný hlas: A já se domnívám, že by to mohlo být jako zavádějící, ten překlad, jak jsem to přeložil, tedy to svévolné. Ona se domnívá, že měl na mysli prostě bytosti nehledě na to, že jsou lidské bytosti. Rozumíte tomu dobře? No, tak po selsku přeloženo.

Jiný hlas: Kant had many speculations about other sorts of rational beings, by the way.

Jiný hlas: Mimochodem Kant spekuloval o celém druhu těch racionálních bytostí tohoto typu. To je o mnoha věcech zprávy, o různých.

Jiný hlas: I want now to consider human beings, rational beings like us.

Jiný hlas: Chci teda teď uvažovat racionální bytosti, lidské bytosti jako jsme my.

Jiný hlas: We are clearly finite rational beings.

Jiný hlas: Jsme přece jasně konečné racionální bytosti.

Jiný hlas: Often people interpret *finite rational being* as being whose rationality is finite.

Jiný hlas: Často se to chápe tak, že ty konečné racionální bytosti jsou vlastně bytosti, které mají konečnou racionalitu.

Jiný hlas: I think it is interesting to remember the other aspects of our finitude.

Jiný hlas: Myslím, že je zajímavé zmínit jiný aspekt naší konečnosti.

Jiný hlas: Evidently we are temporally and spatially finite.

Jiný hlas: Samozřejmě že jsme prostorově i časově konečné bytosti.

Jiný hlas: And we are embodied and vulnerable.

Jiný hlas: My jsme tělesní a tím zranitelní.

Jiný hlas: In particular we are physically and psychologically mutually vulnerable.

Jiný hlas: A jsme tedy fyzicky i sociálně vzájemně zranitelní.

Jiný hlas: That of course is quite incomplete.

Jiný hlas: To, co říkám, je tedy tak nahrubo.

Jiný hlas: Now let us consider what difference it makes that we are not really interested in non-human rational beings, but in human rational beings.

Jiný hlas: A teď zkusme uvažovat, jaký to má skutečně význam, když se zajímáme o lidské bytosti, nikoli o racionální bytosti.

Jiný hlas: First, I believe it makes a difference to our interpretations of the *principles of perfect obligation*,

the principles of justice, which I already mentioned.

Jiný hlas: Myslím, že to má především význam, pokud se týče našich těch principů povinnosti, závazků, principů spravedlnosti.

Jiný hlas: I will take the example of coercion.

Jiný hlas: Vezmu ten příklad donucovací moci.

Jiný hlas: And ask the question: what is coercive for a human being?

Jiný hlas: A zeptám se, co tedy je donucovací pro lidskou bytost?

Jiný hlas: Since Aristotle we have usually the answer that *force* and *threat* coerce.

Jiný hlas: Od Aristotela máme obvykle tu představu, že donucuje síla, *force*, a to je hrozba, *threat* je hrozba.

Jiný hlas: But what is a threat? It varies with vulnerability.

Jiný hlas: Ale co je hrozba? Ta hrozba se vlastně liší nebo mění podle zranitelnosti.

Jiný hlas: Those of you who have read stories about the Mafia will have met the notion of an *offer you can't refuse*.

Jiný hlas: Ti, kteří četli ty příběhy o mafii, budou vědět o tom, že existuje nabídka, kterou nelze odmítnout. Asi patrně ze strany těch mafiánů, jo?

Jiný hlas: You mean there is an *offer that cannot be rejected* by those who are offered by the Mafia?

Jiný hlas: Yes, because it is real... the Mafiosi are really threatening, but they make it look like an offer.

Jiný hlas: Prostě je to třeba nabídka, že, ale je to nabídka, kterou činí mafie, působí vlídně a v tomto smyslu to, co je vlastně nabídkou, se stává hrozbou.

Hejdánek: Podepsaná hrozba, že? Spíš než se stává, přesně. No, ale to je s tím spojené patrně.

Jiný hlas: I use this example just to remind us that coercion is quite easy when people are quite vulnerable.

Jiný hlas: Uvádím ten příklad, abychom si uvědomili, že vlastně ta donucovací moc je velmi snadná, pokud jsou lidé zranitelní.

Jiný hlas: And therefore that a policy of non-coercion is more demanding when people are vulnerable.

Jiný hlas: A proto ta politika nenásilí nebo bez té donucovací moci je vlastně náročnější zejména tam, kde jsou lidé zranitelní.

Jiný hlas: I'm going to use as my example one from the underdeveloped world.

Jiný hlas: Vezmu si jako příklad situaci z toho nerozvinutého světa.

Jiný hlas: A peasant in India will sell the grain that he grows.

Jiný hlas: Rolník v Indii prodává obilí, které vypěstoval.

Jiný hlas: However, usually he will have to sell to the grain merchant who has lent him money.

Jiný hlas: Ale obvykle to musí prodat těm obchodníkům s obilím, kteří mu půjčili peníze.

Jiný hlas: In this situation he is unable to bargain for a fair price.

Jiný hlas: A za této situace není schopen sjednat takovou cenu, která by byla odpovídající.

Jiný hlas: After all he knows that he will need another loan.

Jiný hlas: Protože on ví, že bude potřebovat vzápětí další půjčku.

Jiný hlas: Consequently the grain merchant does not have to coerce him to pay him very little.

Jiný hlas: A tudíž ti obchodníci vůbec nepotřebují, aby ho donucovali nějak zvlášť, aby jim prodal to obilí za výhodnou cenu pro ně.

Jiný hlas: However, I believe finitude is even more interesting when we consider other obligations.

Jiný hlas: Ale přesto se domnívám, že ta konečnost je zajímavá i pokud budeme mít na mysli další závazky.

Jiný hlas: There may be principles which could be universally acted upon among ideal abstract rational beings but cannot be universally acted upon among human beings.

Jiný hlas: Máme určité principy, univerzální, podle nichž by mohly jednat všechny racionální bytosti, ale není možno podle nich jednat v rámci lidských bytostí.

Hejdánek: Excuse me, I should prefer to make a little more air, more... more... more... to *oxygenation* for several minutes, to make a small pause.

Jiný hlas: Mně taky.

Jenom maloučko, na chvilku vyvětrat, protože mám dojem, že je tady taková jako atmosféra před udušením.

Je to tam trochu cítit? Stačí, nebo ještě chvíli?

Ještě ne.

Už, cítit citelně.

Už to jde, Tomáši, jo?

Jde to.

Such offer some examples of principles of imperfect obligation.

Ted' ukážu tedy ty příklady nedokonalých závazků a povinností.

No podívej se, tam je ten problém, že aniž by ho museli donucovat ti velcí obchodníci, protože on je na nich závislý těmi dalšími půjčkami, tak vlastně jenom naznačí, že ta cena bude taková, že on to musí akceptovat. Takže to násilí nemusí být uplatňováno nebo ta donucovací moc nemusí na sebe brát formu takové brutální podoby.

Otázka terminologická, že se to nepovažuje za donucení, fakticky to donucení je.

Všecko proběhne podle smluvních...

Je to kontrakt, má to právní podobu, vypadá to, že je to všecko se vzájemným souhlasem, a *de facto* ta slabší strana je donucena.

Short explanation of the situation of the Indian...

Yes. And if I understood you presented it as an example of the interpretation of the perfect obligation...

No, it was back to the coercion.

To the coercion, yes.

Now we are looking at finitude and imperfect obligations.

Ted' tedy máme před sebou konečnost a nedokonalé povinnosti.

The examples that I offer are adaptations of *Kantian* points, but they are adapted for greater social relevance.

Tedy jsou to, co ted' uvedu jako příklady, vlastně adaptace toho *kantovského* pohledu, ale považuji je za příklady, které mají značný společenský dosah.

Consider first the principle of neglecting or refusing to develop human talents.

Vezměme situaci, kdy tedy je zanedbáván nebo kdy se odmítne rozvoj lidského talentu.

Human beings do not acquire their talents merely by growing up.

Lidské bytosti nenabývají talentů, nadání pouhým faktem, že rostou.

Yet any human plan of action relies on talents having been developed.

A přesto každý plán lidské akce je založen na talentu, nadání, které bylo rozvinuto.

Whatever I do I rely on somebody having developed skills and abilities.

Cokoliv dělám, spoléhám se na někoho jiného, kdo rozvinul své schopnosti, dovednosti.

Therefore, the principle of neglecting talents cannot be universally acted on by human beings.

A proto ten princip nedbání talentů a dovedností se nemůže stát univerzálním principem společenského soužití.

So it appears that the construction suggests that non-neglect of talents is obligatory.

A tudíž tedy naopak, že nezanedbávání talentů, dovedností, to se má stát univerzální povinností, univerzálním závazkem.

A second example: The principle of neglecting or refusing to help others when they need help to remain alive and able to act.

Druhý příklad: Tedy princip poskytnutí pomoci těm, kteří jsou v nouzi a tu pomoc potřebují k tomu, aby mohli zůstat naživu a dále jednat.

Notice that this principle would be irrelevant among self-sufficient rational beings.

Je jasné, že tento princip by vůbec nefungoval, kdyby platil pro soběstačné... *selfish? Self-sufficient?*

Soběstačné, pardon.

For example, in *science fiction* we meet many examples of self-sufficient rational beings.

Například v *science fiction*, v románech *science fiction*, tam se objevují ty postavy, které jsou soběstačné.

However, among human beings, need for help will arise, including specifically need for help if people are to remain alive and able to act.

Ale specificky u lidských bytostí je potřeba, aby tomu byla poskytnuta pomoc, mají-li lidé přežít a mají-li jednat, aby byla ta pomoc poskytnuta.

Hence, the principle of refusing or neglecting to help others in such need cannot be universally acted upon.

A tudíž nemůže být univerzálním principem princip neposkytnout nebo odmítnout pomoc těm, kteří ji potřebují.

So non-neglect of help to those in serious need is obligatory.

A tedy obligatorní povinností je tedy poskytnout a neodmítnout tu pomoc.

Now, why are these latter principles said to be principles of imperfect obligation?

Proč jsou tyto principy nedokonalými principy?

What is different about the principle of non-neglect of talents and non-neglect of help to those in serious need?

Jaký je rozdíl mezi tím principem nezanedbávat rozvoj talentů a povinností poskytnout pomoc?

Perhaps these are such important matters we should think of them as matters of justice.

Jsou to jistě důležité věci, můžeme je považovat za záležitosti spravedlnosti.

However, there is a serious reason why they cannot be principles of perfect obligation.

Ale je tu přece jen vážný důvod, proč nemohou být považovány za dokonalé principy.

If perfect obligations are obligations with correlative rights...

Jestliže ty dokonalé povinnosti jsou korelativní k právu, k právu...

Then obligations that cannot be performed for all others cannot be perfect obligations.

Pak ty povinnosti, které nemohou být provedeny... *performed?* Uskutečněny, naplněny.

Jiný hlas: ke všem ostatním, nemohou být tedy těmi dokonalými. *But these obligations cannot be performed for all others.* Ale tyto povinnosti nemohou být skutečně provedeny vůči všem. *Nobody can develop all talents in all others, nor even all talents in him or herself.* Nikdo nemůže rozvinout nadání nebo talenty v těch druhých, nemůže to ani v sobě. *Nobody can help all others in all their needs, or even all their serious needs.* Nikdo nemůže pomoci všem v jejich potřebách, nouzích, i když jsou tyto potřeby nebo nouze značné, vážné. *Hence, we cannot interpret these principles as principles of universal obligation with correlative universal rights.* A proto nemůžeme interpretovat tyto povinnosti jako dokonalé a korelativně s nimi také práva příslušná.

Stated in this very abstract form... Když to tedy prohlásíme v této velmi abstraktní podobě... *these principles do not allocate recipients, that is right-holders, to the bearers of obligation. Stated in this very abstract form... these principles do not allocate holders of rights to each bearer of obligations.* Tyto principy nerozmisťují držitele práv ke každému, nerozmisťují a nestahují tyto nositele práv k nositelům těch povinností. *It is only if we talk about the interpretation or institutionalization of these obligations that we would come to think about who is owed performance by whom.* Jenom tehdy, mluvíme-li o interpretaci nebo institucionalizaci těchto povinností, pak musíme myslet na to, *who is owed performance by whom...* kdo... owed... owed... *Let me put it the other way: who owes whom performance.* kdo je komu zavázán k čemu, k tomu vykonávání, k tomu uskutečňování ke kterému dalšímu člověku.

Hejdánek: No prostě, že vzájemný závazek člověk je k čemusi, ale ne konkrétně k určitému člověku, takže prostě ten problém, aby nebyl nikdo vynechán, je tady ponechán té interpretaci.

Jiný hlas: *But when we think about interpretation and institutionalization in this way, we will be talking about institutionalized rights although they will have been justified by fundamental obligations.* Ale jestliže uvažujeme o té interpretaci a institucionalizaci tímto způsobem, pak hovoříme o institucionalizovaných právech, i když budou ospravedlněny těmi základními povinnostmi. *By contrast, when we were talking about perfect obligations, then we had fundamental obligations with corresponding fundamental rights.* Naproti tomu, když budeme mluvit o dokonalých povinnostech, pak máme základní povinnosti odpovídající základním právům. *The argument did not then refer to any process of institutionalization. That argument did not refer to any process of institutionalization.* A ten argument nemůže být tedy vztažen poukazem na jakoukoli institucionalizaci.

Let me now make a few comments on what I've tried to do. Teď bych chtěla uvést několik takových poznámek k tomu, co činím. *I believe it is a merit in a theory to allow for imperfect obligations in ethics. It is a merit to have a theory that allows for imperfect obligations.* Je jisté oprávnění v té teorii těchto *imperfect obligations* v etice, která připouští ty nedokonalé obligace, ty povinnosti. *In particular, I think this offers a first step to recovering an adequate and serious account of charity and humanity.* Nabízí to *first step*, první krok k ozdravení a podání si toho výčtu... *recovering an adequate and serious account of charity and humanity...* přiměřený a vážný výčet charity, dobročinnosti a lidskosti, *humanity, charity and humanity. Which has three features.* Což má tři rysy. *First, it does not assimilate charity and humanity to mere benevolence and beneficence as these are interpreted in consequentialist thinking by reference to a subjective conception of the good.* Neasimiluje to charitativnost a lidskost na pouhou takovou benevolenci a *beneficence*, jo, benevolenci a jakousi dobročinnost, dobročinnost, jak jsou tedy interpretovány v tom pojetí konsekvencialistickém s odkazem na tu koncepci subjektivního dobra. *Those theories make it equally important to be nice to one's friends in trivial matters and to be concerned about human needs.* Tyto teorie přikládají stejnou váhu, stejnou důležitost být jaksí, chovat se slušně, pěkně k příteli v takové triviální situaci a při setkání s velmi naléhavými lidskými potřebami.

A second merit of this approach is I believe that it leaves open the question of whether imperfect obligations should ever be enforced. Put in force, or enforced... enforced by law. Takovou druhou zásluhou tohoto přístupu je, že nechává otevřenost, zdali ty nedokonalé povinnosti by měly být *enforced*, vynuceny, vynuceny, posíleny právem, podepřeny právem. *Thirdly, I have tried to offer an account of imperfect obligations which depends upon an anatomy of finitude rather than on rehabilitating an account of the good for man which may be highly contentious. Rather than on reconstructing an account of the good for man...* Za třetí, nabídla jsem, předložila jsem takový výčet těch *of imperfect obligations*, těch nedokonalých povinností, který je závislý na té anatomii konečnosti, spíše než na rehabilitování výčtu dobra pro člověka, které může být vysoce sporné, spíše než jaksí rekonstruování výčtu dobra pro člověka.

Jiný hlas: Což by byl program vysoce *contentious*, to je v tomto smyslu rozporný, kontroverzní.

Hejdánek: Ne, *contentious*, to je *contest*, víš, od *contest*, to znamená problém sporný, sporný, *controversial*.

Jiný hlas: Teď to shrnu ve dvou větách. Pokoušela jsem se tedy poskytnout zdůvodnění práv tím, že jsem hovořila o teorii povinností a předkládala spíše model, raději *modal* než *maximal* koncepci, a domnívám se, že to poskytuje širší etickou teorii, což ovšem nevylučuje abstrakci. Ale myslím si, že to nám předkládá úkoly, vůči nimž se musíme postavit, než abychom jimi byli poraženi.

Já tedy bych se chtěl dotázat, jestli jsem správně pochopil aspoň tedy nějaký ten moment v té přednášce, zda tedy právo svobody a právo na slušnou úroveň, nedají se tedy tato práva maximalizovat a nejsou prostě jako měřítko. Přesto bych chtěl zmínit rok 1968 v Československu. Do Československa přijíždí hlavní plánovač Ruska Bajbakov a teď říká: „Jo, přátelé, chcete svobody, budete je mít, ale přestaneme okamžitě s vámi obchodovat, žádné materiály od vás neodebereme.“ A tu teď Tesly, kterých bylo 125 000, takovým programem, který by nikde jinde neprodali než v Rusku, se okamžitě přiklonily s generálním ředitelem, že tedy ti Rusové pro udržení standardu deseti tisíc tesláků budou tohle dodávat a

tudíž se podrobí i té okupaci. A teď právě říct, to právo svobody, kterou jsme požadovali, tu svobodu od strachu a ty svobody náboženské a všechny ty svobody jsme prodali za právo na tu slušnou, na to, jak ona říká, na *welfare right*. Čili že vlastně došlo, obě tato práva, nebo může nastat situace, kdy se stávají tato práva v pozici proti sobě. Jistě, stojí proti sobě i v té Indii, to tam taky bylo. A chtěl bys tedy vědět, jestli se dá tento jev tímto vložit, tedy že jde zvolit měřítko, měřítko pro tato práva tou konzumací nebo tím pohybem, že chci ten standard a ty svobody opustit. Ne, změřit, není měřítko, jak to chceš změřit? Je to praxe života, je to pohyb. Konkrétně se tady položila cesta udržení toho standardu a tím upřednostňují svobody opět tomu diktátu moskevskému.

Hejdánek: No ale Tomáši, krot' se, nechceme, aby nám sem vtrhli. Takže je to zbytečné, ten příklad může být docela normální, nemusí takhle vybočovat. Nejsme na táboru lidu.

Já se domnívám, že ten problém je větší, než si uvědomujete, protože to není jenom konflikt mezi právem na svobodu a právem na slušný konzum, je tady ještě také problém různých svobod uvnitř toho práva na svobodu a samozřejmě uvnitř toho práva na onen standard. Ten přístup, který jsem já zvolila, totiž z těch určitých principů závazků a povinností, v tomto kontextu je trochu rozdíl, když hovoříme o těch kritériích. Tady by ten problém byl v tom, ptát se, jestli tedy určitý soubor institucí by byl v souladu se všemi principy, které jsme schopni identifikovat. Pak se ta otázka musí ptát tak, jestli to uspořádání naráží nebo porušuje princip *non-coercion*, *non-deception*, *non-violence* a jakékoli jiné principy, které identifikujeme, jestli je to v souladu, nebo jestli tam dochází ke konfliktu. A jestliže uznáme lidskou konečnost, pak ten problém je tím učiněn ještě nesnadnější.

Jiný hlas: *In many theories, people operate with an idealized conception of human agency.*

Jiný hlas: V mnoha teoriích lidé operují s idealizovanou koncepcí jednání

Jiný hlas: *and forget how easily people are coerced, deceived, and damaged.*

Jiný hlas: a zapomínají, jak snadno jsou lidé vystaveni donucovací moci, násilí, nebo jak jsou předmětem podvodů.

Jiný hlas: *And I believe a lot of the political impetus of thinking in this way arises from insisting that we confront the reality of human vulnerability.*

Jiný hlas: A já se domnívám, že mnoho politických podnětů vzniká z toho, že trváme na tom, že bereme v úvahu realitu lidské zranitelnosti.

Jiný hlas: *That of course does not mean we find a unique solution. I doubt that it is plausible to look for a unique set of just institutions.*

Jiný hlas: To ovšem není způsob, jak bychom našli to jediné řešení. Já se domnívám, že není pravděpodobné, že bychom se shodli na nějaké jedné sadě institucí.

Jiný hlas: *So if for criterion you were looking for an algorithm, I have none.*

Jiný hlas: Jestliže byste toto považoval za kritérium, za algoritmus, tak já žádný nemám.

--- (1988-02-01 Onora O'Neill - Lidské potřeby, povinnosti a práva (2) [LVH179VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Nejprve stručně, pak to bude nutné i podrobněji a detailně. Já nenahlížím, jak plyne logicky, tu logiku nenahlížím, jestliže odmítneme donucení, protože není aplikovatelné všeobecně, jak z toho plyne, že tudíž máme všeobecně aplikovat nedonucení. Stejně tak, jestliže řekneme, že násilí všeobecně nemůže být aplikováno, tak jak z toho plyne logicky, že když tomu tak je, tak že může nebo dokonce má být aplikováno to nenásilí. Já se domnívám, že tam logická konsekvence není, že to je zkrat neboli *Kurzschluss* a že právě tak jako násilí není samo o sobě dostatečně univerzální nebo univerzálně aplikovatelné, tak že má jisté limity taky to nenásilí nebo to nedonucení a že jak zkušenost učí, že prostě bez určitého násilí, bez určitého donucení žádná společnost nemůže existovat. Jako už staří myslitelé také tvrdili a tak dále. Já jsem nenahlédl ten logický tunel. Mně ani nejde tak o to stanovisko k násilí, jako spíš proč tak jednoduše se předpokládá, že ta logická souvislost tady je. Podle mého soudu ta konsekvence neexistuje v této věci. Dá se to říct... *And to express it now very shortly. I don't see how our insight in the inability to universalize the coercion or the violence, how you could go on as if it were logically*

consequent that it is possible or it is necessary to universalize the non-violence or the non-coercion. I don't see the consequence.

And that is why you're quite right that in the arguments as stated I think it does not follow tightly at all. I said they were argument sketches. I believe it can be made tight and let me see if I can do it off the top of my head.

On chce teď tu vnitřní souvislost mezi tím dvojitým uchem představit jako přesvědčivější, užeji ho sepnout. To už, už.

Hejdánek: Užeji, to je dvakrát, to je jako lepeji, jako šířeji.

Jiný hlas: No, to je blbost. To není...

Hejdánek: To se lepeji, to jsme o tom diskutovali před pěti lety.

Jiný hlas: *The idea is that we make our principles only principles that it is open to all to act on.*

Ta myšlenka je tato: jestli naše principy jsou jenom principy, které mohou být otevřeny všem a kýmkoliv přijímány...

In a way, that is just saying that the same principles hold for all. There is no privilege in morality.

V morálně oblasti neexistuje žádné privilegium, je to totéž, jako kdybychom řekli, že vlastně ty principy jsou principy pro všechny.

Now there is a deep ambiguity here.

Je tu hluboká taková dvojznačnost nebo víceznačnost.

And that ambiguity is what do I mean by our principles or my principles.

A ta se týká toho, co vlastně míním, když mluvím o principech.

Any act falls under many descriptions.

Každý akt, každý čin může být popsán několika způsoby.

And consequently we can generate many different principles that a given act exemplifies.

A můžeme tedy uvést celou řadu principů, které by byly dokladem pro ten daný čin.

The conception that I'm working with, which I did not make explicit...

Ta koncepce, se kterou já pracuji a kterou jsem neučinil explicitní...

...is that we can think of a certain principle as the guiding principle of an act, a life or an institution.

...je, že můžeme uvažovat o určitých principech jako o vůdčích v tom smyslu, že jsou vůdčí pro čin, pro instituci nebo pro život.

I am not assuming that this principle is the one that we have before our minds.

Já netvrdím, že by to měl být princip, který máme všichni před sebou v mysli...

Jiný hlas: ...že máme jenom v té hlavě jako.

Hejdánek: Ne, ne, že máme jenom tenhle jediný princip, který máme před myslí.

Jiný hlas: *If you like, it is an anti-Cartesian reading of the Kantian enterprise.*

Jestli chcete, je to tedy antikartesiánské čtení Kanta.

Hejdánek: Naopak, antikartesiánské čtení Kanta, naopak, ne antikartesiánské. Jo, jo, ano.

Jiný hlas: *And now I hope I can try to start answering your question.*

A teď doufám, že budu moci začít odpovídat na vaši otázku.

If I am committed to act only on principles which can be acted by all...

Jestliže já tedy mám co činit s činem na základě principu, podle něhož nemohou jednat všichni...

...and the principle of coercion is one that cannot be acted on by all...

...a princip násilí je takovým principem, podle něhož nemohou jednat všichni...

...then I am committed to reject the principle of coercion.

...pak tedy jsem zavázán odmítnout tento princip násilí.

Now I do not think there is a gap between rejecting the principle of coercion and acting on the principle of non-coercion.

A tu si myslím, že není žádná propast mezi tím odmítnout ten princip násilí a jednat podle principu nenásilí.

I am not thinking of non-coercion in a very positive way as involving pacifism, it is just rejection of coercion.

Já tady nemyslím jednat podle toho principu nenásilí jako cosi velice pozitivně rozvinutého, například že bych byl stoprocentně pacifistický, nýbrž prostě nepoužít to násilí.

Approach of old philosophers, also of especially of English philosophers, Anglo-Saxon philosophers, the state of the society is such that they are generally always present people who react violently to others. Therefore, for the society for itself and for its... justice and so is necessary to have a certain institutionalized and legalized force or coercive power and so on. Yes. Therefore it has certain limits but within this limits the coercion or the violence is necessary and therefore acceptable. Do you want to say it in Czech for the sake of the tape before I answer?

Hejdánek: Já to možná zopakuju. Prostě tradiční výklad starých filosofů, a zejména také anglických, anglosaských, je, že společnost je zařízena tak, že vždycky tam v ní jsou někteří lidé, kteří se nepodřídí a kteří využívají své větší síly nebo něčeho k tomu, aby násilně tlačili ty ostatní. A společnost se proti tomu může bránit účinně jenom tehdy, když institucionalizuje nějakou donucovací moc. Samozřejmě, ta má své limity, která si s takovými věcmi poradí. A to znamená, že i když odmítneme násilí jako princip, tak ho můžeme v jistých mezích použít, protože jinak se bez toho ta společnost ocitne v anarchii nebo přímo v rukou teroristů.

Jiný hlas: I myself would prefer not to go back to the English political philosophers for thinking about this problem. Because their conception of the justification of state power typically appeals to desires or preferences. And it is not merely that I have tried not to use maximizing notions, I have tried also not to introduce any references to desires or preferences.

Hejdánek: Já sama bych se chtěla neuchylovat k anglickým tradicím anglického myšlení o těchto problémech, protože u nich to zdůvodnění státní moci se až příliš odvolává na preference a přání. Já jsem se rozhodla nezdůrazňovat tu maximalizaci a... co? No tak, to tam bylo. Nýbrž poukazovat k těm... k tomu přání a preferování. Ne, že o tom chci mluvit, spíš... no, to máte na mysli, ty přání a preference, no tak, to tam bylo. Ale myslím, že ten konec byl opakování, protože jsme to všichni takhle pochopili. Dobře, jo.

Jiný hlas: I would prefer to go back to the tradition of Rousseau and Kant at this point and think about, for example, Rousseau in discussing the social contract when he thinks about whether we can form a conception of a form of government that is sur illégitime. And this seems to me to be an attempt to provide an account of that sort of coercion which is only undertaken for the prevention of coercion.

Hejdánek: Tak já teda dávám přednost vycházet z té kantovské a rousseauovské tradice. U té rousseauovské tradice mám na mysli tu sociální smlouvu, podle níž tedy vlastně ta donucovací moc státu má být tedy takovou, která by byla *sur illégitime*.

Jiný hlas: Sur illégitime. The two words.

Hejdánek: To znamená *sur illégitime*.

Jiný hlas: The two words.

Hejdánek: Že má být teda mocí nad tou nelegální. *Sur*, jo.

Jiný hlas: No, sur... secure and legitimate.

Hejdánek: Takže, aha, že má být zajišťovat a legitimně, jo, v rámci zákona. Čili nad tu národní, nad ta státní má teda převyšovat sociální.

Jiný hlas: I did not present an argument on this point, but I suspect that the only argument that will fit with the conception I sketched will be one that tries to pick out coercion that is required to prevent coercion.

Hejdánek: Jediný argument, který by odpovídal té naskicované koncepci, který by tu vyhovoval podle mého názoru, je takové donucení, které by bylo namířeno proti donucování. Takové násilí, které by bylo...

Jiný hlas: It's something like Emery Reves, I think, after the war published a book, I don't know what was the name, Emery Reves originally from Hungary. It was a political bestseller after the war. I don't know the name immediately. He wrote another book, less known, Democratic Manifesto, and there he

expresses: it is not allowed to use any violence except against those who use violence. It's a sort of defense of democracy. Democracy for all except those who are against democracy. That's in this sort.

Jiný hlas: *That is the idea. Where do we stand in the translation?*

Hejdánek: Tady jsem si připomněl jakéhosi Emeryho Revese, o kterém vy nic nevíte, který... *The Anatomy of Peace* byl název té první knížky, *Anatomie míru*, a ten napsal také ještě jinou knížku, *Demokratický manifest*, a tam má takovou základní tezi, že prostě svoboda pro každého kromě pro ty, kteří chtějí zrušit svobodu, nebo a tak dál. Prostě nikdy nepoužívat násilí, leč vůči těm, kteří chtějí zneužít používání násilí proti té společnosti. Čili je to způsob obrany demokratů nebo demokracie proti protidemokratům. Tedy v tomto smyslu je to tak míněno.

Jiný hlas: *But you may guess from what I said about coercion that I would wish to complicate the matter by thinking in a more Foucauldian way about the varieties of possible ways of coercion.*

Hejdánek: Ale možná jste si všimli, že tím, že jsem vycházela z toho... ne, teď jsem to pustil.

Jiný hlas: *Can you say that once more? Just the second half.*

Jiný hlas: *I would want to think in a more Foucauldian way, like Foucault.*

Hejdánek: Že teda uvažuji o tom... [nesrozumitelné] v smyslu toho *Foucaulta*... no, víceméně. Jo, je to ono.

Jiný hlas: *Yes, and the way Foucault talks about coercion.*

To, jak on smýšlí o násilí.

And so, I would not I think believe that one can tell a simple story about...

A přece jenom se nedomnívám, že je možné říct takovýhle jednoduchý případ nebo příběh, ...*which justifies a certain amount of state power as the only sort of coercion that is legitimate.*

který by ospravedlnil pouze státní moc jako příklad té donucovací moci.

Hejdánek: Nebo ospravedlnil takovej kus toho násilí jenom pro tu státní moc, která by do toho nahlížela. Že to prostě jednoduše nelze tak nějak příliš jednoduše říct, že by to bylo komplikovaný. Ještě bych se chtěl vrátit do historie.

Jiný hlas: *I can't hear you. Okay.*

Jo, tak pokud...

Hejdánek: Asi k tomu principu poskytování, neposkytování pomoci těm, kteří potřebují. V osmatřicátém roce, do jaké míry my jsme byli v Mnichově přinuceni právě těmi spojenci, ať už Anglií nebo Francií, právě jako institucionalizovanou prostě mocí, tedy tím doducením prakticky, že jsme dopadli takto. Jestli by ten model právě toho doducení při těchto spojeneckých závazcích, které byly, by se dal také aplikovat právě na tato práva, na to neposkytnutí pomoci a tak dále těm, kteří potřebují.

Jiný hlas: *The thought of neglecting to help those who are in need, now applied on international level, reminding the unhappy 1938 where France and England have neglected or have refused to help us and there are many many consequences, despite that it was obligatory the duty of these allies. How would you judge this?*

I would judge that one very clearly and have all my life. My father was the only member of the British diplomatic service who resigned his career because of our decision not to support Czechoslovakia.

Tak chtěla bych na to odpovědět tak, že můj otec byl jediný v diplomatickém sboru, který rezignoval, protože nesouhlasil s tímto tehdy, když nám odmítli tu pomoc.

A personal answer, but for this question...

To je osobní odpověď, tak asi sem...

May I put a question as a theologian, only a theologian. I understood from your sketch that you prefer the approach in which the obligatory aspect of the human rights predominate. In my theological tradition, Barthian, Barthian tradition, the preference is being always on the grace, on what we are given. So and consequently then, what is our right as children of God being given the grace of God. So the grace as the starting point compared with the obligations which are comparable with Gesetz, the law. That is something which is consequence of being given the grace of God then the consequence is to be

obedient and to follow this grace. So do you think that grace as a starting point for thinking about the human rights wouldn't be the more preferable starting point?

It's very complicated that, and do you need to translate yourselves?

Já jsem prostě řekl, že samozřejmě jako teolog se mi zdá a je to odpovídající té tradici, ve které jsem já teda byl vycvičen, že to první je akt milosti nebo dar, to, že člověk je obdarován, že je pro něho něco učiněno, že to je prostě to východisko. A ta povinnost následování, že je odpovědí, že je tím, co je druhotné. A teď ona naskicovala ten svůj koncept tak, že vlastně nelze vyjít od těch práv, od toho, na co má člověk nárok nebo co mu je dáno, nýbrž od těch povinností. Že to je vlastně schůdnější a přiměřenější celé té problematice. Tak já jsem na ni teď položil dotaz, co si o tom myslí, naopak na to východisko milosti.

This answer will be a bit indirect.

Bude to ta odpověď poněkud nepřímá.

But ask what is the first question that we make central when we talk about rights. I think it is, crudely, what should I get?

A ta otázka je, co je teda centrální, když hovoříme o právech. Hrubě řečeno, je to tedy: co já mám dostat?

That is to say it takes the perspective of the recipient on human rights.

A teda to vlastně zaujímáme takovou perspektivu toho, kdo přijímá v souvislosti s právy.

Then one can ask, what is the first question when we talk about obligations. And that is, as is well known from Kant, the question what ought I do?

A pak je možno se ptát, co je ta první otázka, když mluvíme o povinnostech, závazcích. A pak to je známo z Kanta, co mám činit.

I would prefer to say: what ought we do?

Já bych raději dala přednost tomu říct: co máme činit my?

In that the first person singular formulation may neglect some questions.

Protože ta formulace v singuláru může zanedbat, pominout některé aspekty.

Now when we move into a Christian framework, it seems to me that we will be more concerned with what we should do than with what we will get. It is more blessed to give than to receive.

Když se teda teď dostaneme do toho křesťanského rámce, tak si myslím, že by nás mělo víc zajímat to, co máme činit, než to, co dostáváme. Je daleko požehnanější nebo je, jak se tam říká, blaženější ten, kdo víc dodává, než ten, kdo přijímá.

Hejdánek: Blaženější... no, ne to není blahoslavenství, ale je to někde jinde, je to citát, jo.

Jiný hlas: *Is it a citation? Yes. That does not bring in the question of grace, but I think it gets us nearer to being able to connect the two ways of thinking. Because as I understand it, within a Christian framework we need to ask about grace as a requirement for our acting. And so if our conception of human agency and its finitude is complemented by a theory of grace, it does not seem to me to undercut...*

Je to citát? Jo. To nás nepřivádí do té otázky milosti, ale přece jenom nás to přibližuje k tomu, abychom mohli spojit ty dva způsoby myšlení. Protože tak, jak já tomu rozumím, v křesťanském rámci musíme rozumět milosti tak, jakože to vlastně klade na nás nároky, jak máme jednat. A tak jestliže naše pojetí lidského jednání a jeho konečnosti je doplněno teorií milosti, nezdá se mi, že by to podkopávalo...

Hejdánek: naše pojetí povinností. A tak zřetelně vycházíme z té teorie té konečnosti a teď myslíme na ty naše... Moment, moment.

Jiný hlas: *The sentence got too long. No, no, but it was very rich on content. So let me try again. So if we complete our theory of action...*

Hejdánek: Jestliže svou tedy dotáhneme svou teorií činu...

Jiný hlas: *...with a theory of grace...*

Hejdánek: ...tím, že tam zapojíme teorii grace, milost...

Jiný hlas: *...then it seems to me we will have more understanding of what obligations depend on.*

Hejdánek: ...pak budeme mít jaksi hlubší pochopení toho, jaké jsou s tím spojeny povinnosti.

Jiný hlas: *But at least as I understand the Christian tradition...*

Hejdánek: Aspoň tedy tak, jak já rozumím té křesťanské tradici...

Jiný hlas: *...it is not part of its aim to dispense with the conception of obligation...*

Hejdánek: ...pak to není jaksí, nejsme vyvázáni z těch povinností.

Jiný hlas: *It is not part of its aim to dispense, to get rid of.*

Hejdánek: Není jaksí jejím úmyslem, jejím cílem této tradice křesťanské nás vyvázat z povinností.

Jiný hlas: *Though I am aware that there may be certain strands in the Christian tradition...*

Hejdánek: I když tu můžou být určité rysy křesťanské tradice...

Jiný hlas: *...which are very antinomian.*

Hejdánek: ...které jsou velice *antinomistické*, *nezákonné*, ano.

Jiný hlas: *But I think that I leave the commentary to you here. I turn the commentary to you about the antinomian aspects of Christianity.*

Hejdánek: *That means you think that eventually the theory of grace doesn't contradict the theory of obligation, but is strengthened in the end.*

Jiný hlas: *Well, it would be one context in which you could put a theory of action.*

Hejdánek: Je možno to prostě dát do jednoho kontextu. To znamená, nestojí to proti sobě. Ten důraz na milost nestojí proti tomu té teorii těch povinností.

Jiný hlas: *But I do not know what to do about the antinomian sort of Christian. When, for example, Luther would say...*

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: *...the Christian is perfectly free and everything is the all good action is a spontaneous expression of faith. Whether that gets rid of the concept of obligation, I am not sure.*

Hejdánek: Ano. Neví si s tím v tomto případě rady s takovým tím *antinomistickým* rysem té tradice, třeba u Luthera, když řekne, že křesťan je tedy naprosto svobodný. Jak to potom, jestli to zahrnuje nebo nezahrnuje prostě i ten vztah té povinnosti vůči druhým.

Jiný hlas: *Of course, because at the same time as he expresses himself that Christian is absolutely free, he is at the same time absolutely servant.*

Hejdánek: Ano, ano.

Jiný hlas: *But it's no logic, it's a dialectic.*

Hejdánek: Ano, ano.

Jiný hlas: A k tomu bych jenom poznamenal, že Emmanuel Levinas, když mluví o zranitelnosti těla, *vulnérabilité de l'homme, il parle avant la liberté la responsabilité*. Odpovědnost je před svobodou a pohledění do tváře, ta zranitelnost člověka, že je prostě ta výzva. Tady proti tomu je, jak se říká, donucovací moc je v té zranitelnosti, že tam prostě jde ta hrozba té zranitelnosti prostě člověka při té donucovací moci. Takže Levinas se k tomu vyděluje prostě tou odpovědností. Ta tvář člověka, že je pro mě jako rozhodující pohledění do tváře, abych si uvědomil, že asi ta donucovací moc tam jako končí. Nebo ne?

Hejdánek: No ne, tak já bych to jenom ještě možná zkusil přeložit. Já bych to, jestli jsem tě pochopil, rozuměl jsi mu?

Jiný hlas: *I know I was being asked a question about Levinas, and I am not very good on this.*

Hejdánek: No. Pane u Francie?

Jiný hlas: *Oui. Je peux traduire ceci. Quand vous parlez de ce sujet de la vulnérabilité de l'homme avec la menace, la menace de l'homme, je pense que Levinas a exprimé avec accent que la responsabilité est la première avant la liberté. Et quand je vois la face de l'homme, c'est l'acceptation aussi de la responsabilité pour cet homme et au-delà de ma mort et aussi la vie de cet homme.*

Jiný hlas: *I am going to answer in English. Saying that, whereas I think I begin to understand Levinas in face to face, I do not understand what is "au-delà de l'être". Is that the more recent book? And so what I say may be very ignorant about Levinas.*

Hejdánek: Můžu to přeložit. Zatímco si myslím, že rozumím tomu Levinasovu důrazu na *face to face*, tvář druhého, nejsem si tak jist, jestli rozumím tomu *au-delà de l'être*, té problematice bytí, že toho, no.

Jiný hlas: *It seems to me that Levinas stresses very much the incompleatability of obligation.*

Hejdánek: Zdá se mi, že Levinas velice silně zdůrazňuje nedokončitelnost, neúplnost, že, nedovršenost této věci.

Jiný hlas: *He has these ideas I can never do enough for the other.*

Hejdánek: Kdy říká, že nemůžu nikdy udělat dostatečně pro druhého.

Jiný hlas: *And therefore I am unavoidably infinitely guilty.*

Hejdánek: A proto jsem tedy nevyhnutelně nekonečně vinen.

Jiný hlas: *Now, it seems to me that there are some reasons for holding on to the distinction between justice and charity.*

Hejdánek: Myslím si, že v této souvislosti se domnívám, že přece jsou jaksi dobré důvody, abychom viděli ten rozdíl mezi tou projevenou láskou, *charity, charita*, a spravedlností.

Jiný hlas: *Justice is a set of obligations that can be done, and often is, but they can be carried out.*

Hejdánek: Spravedlnost je třeba chápat jako soubor povinností, závazků, které mohou být jako uskutečněny, i když nebývají.

Jiný hlas: *Whereas the imperfect obligations, charity, these we can never complete.*

Hejdánek: Zatímco ty nedokonalé povinnosti, jako je tedy ta *charity, charita*, že, ty nemůžeme nikdy dokončit.

Jiný hlas: *By the same token, I am not sure why we are infinitely guilty when we do not complete them.*

Hejdánek: Jaksi z toho tedy plyne, jak to, že jsme nekonečně vinni, když to nemůžeme tedy splnit.

Jiný hlas: *I have one other comment. What does it mean to be face to face with the other?*

Hejdánek: Mám ještě jednu poznámku. Co to znamená stát *face to face*, tváří v tvář tomu druhému?

Jiný hlas: *This is a metaphor that is easy for us to understand, say, in a room.*

Je to metafora, které je možno dobře porozumět zde v místnosti.

Jiný hlas: *And very difficult to understand when we are talking about the question you raised, the question of world poverty.*

A je to velice nesnadné, když mluvíme o takových věcech, jako když jste zmínil vy, světovou chudobu nebo ten příklad z toho třicátého roku.

Jiný hlas: *You mean the world poverty or... World poverty, poverty in the third world.*

Chudoba v zemích třetího světa.

Jiný hlas: *And are we face to face with our contemporaries in Ethiopia?*

Vskutku stojíme *face to face* svým současníkům v Etiopii?

Jiný hlas: *For instance, Mother Teresa in Calcutta in India. It's a very nice example for this role of face to face.*

Matka Tereza v Kalkatě je hezký příklad toho stát *face to face*. No ale ten problém je tady přece rozdílný.

Jiný hlas: *It seems to me there's a great difficulty going back into Christian ethics in thinking this thing through. The way people understand the parable of the Good Samaritan is a clue to how different people's understanding is here.*

Zdá se mi, že je velice obtížné jít zpět do křesťanské etiky a promyslet to. Způsob, jakým lidé rozumějí podobenství o milosrdném Samaritánu, je klíčem k tomu, jak rozdílné je zde lidské chápání.

Jiný hlas: *Who is my neighbor? Who is the other?*

Kdo je můj bližní? Kdo je ten druhý?

Jiný hlas: *The question is whether within the human rights the right for individual private property is a right that should be acknowledged. Can we answer that question in abstraction from historical context?*

Otázka je, zda v rámci lidských práv má být uznáno právo na soukromé vlastnictví. Můžeme na tuto otázku odpovědět, když budeme abstrahovat od historického kontextu?

Jiný hlas: *Let us acknowledge that the right to personal property is not so controversial.*

Řekněme tedy, vyjděme z toho, že vlastnictví osobní není tak kontroverzní.

Jiný hlas: *In so far as we can talk of property in the Stone Age, we are probably talking of personal property.*

Pokud můžeme mluvit o vlastnictví v době kamenné, mluvíme pravděpodobně o vlastnictví osobním.

Jiný hlas: *When we get to the area of controversy, which was defined by Marx as the question of private property in the means of production.*

Jakmile se dostaneme do té kontroverzní oblasti, kterou Marx definoval jako otázku soukromého vlastnictví výrobních prostředků.

Jiný hlas: *It seems to me that we do not really have just one possible right there.*

Zdá se mi, že tu nemáme jen jedno možné právo.

Jiný hlas: *It is a bundle of rights which can be and have been differently constructed in different capitalist societies.*

Je to svazek práv, který může být a byl v různých kapitalistických společnostech různě konstruován.

Jiný hlas: *So that one may have restrictions, for example, on the types of property that can be alienated.*

In one capitalist country there may be restrictions, for example, it may not be possible to sell certain works of art.

Takže mohou existovat omezení, například co se týče druhů majetku, které lze zcizit. V jedné kapitalistické zemi mohou existovat omezení, například nemusí být možné prodávat určitá umělecká díla.

Jiný hlas: *Or to take something very elementary, the right to own land is quite differently interpreted, say, in two capitalist societies very similar, Britain and the United States.*

Nebo abychom vzali něco velmi elementárního, právo vlastnit půdu je interpretováno zcela odlišně například ve dvou velmi podobných kapitalistických společnostech, v Británii a ve Spojených státech.

Jiný hlas: *For example, in the United States, the land holder has far greater rights and can exclude others from access.*

Například ve Spojených státech má držitel půdy mnohem větší práva a může ostatní vyloučit z přístupu.

Jiný hlas: *And may have property down to the low tide mark. This may not work in Czechoslovakia with no sea.*

A může mít majetek až k čáře odlivu. To v Československu bez moře asi nefunguje.

Jiný hlas: *In Britain, nobody may have property below the high tide mark.*

V Británii nesmí nikdo mít majetek pod čarou přílivu.

Jiný hlas: *And there is a network of rights of way on all land.*

A na veškeré půdě existuje síť veřejných cest.

Jiný hlas: *When we talk about even such a notorious right as the right to private property in the means of production, it seems to me we are talking about a very complex set of rights and one that has been profoundly transformed by the computer revolution, which has greatly altered the form of the capital markets of the world, stock exchanges and so on.*

Když mluvíme i o tak notoricky známém právu, jako je právo na soukromé vlastnictví výrobních prostředků, zdá se mi, že mluvíme o velmi složitém souboru práv a o souboru, který byl hluboce proměněn počítačovou revolucí, jež značně změnila podobu světových kapitálových trhů, burz a tak dále.

Jiný hlas: *So I do not suspect we can reach a unique answer here. We have to consider an enormous array of possibilities.*

Takže se nedomnívám, že zde můžeme dospět k jediné odpovědi. Musíme zvážit obrovskou škálu možností.

Jiný hlas: *Whether that's a happy situation or not I don't know.*

Nevím, jestli je to šťastná situace, nebo ne, to nevím.

Hejdánek: Ano. No dál, tak jak tady byly načrtnuty ty koncepce nebo ty různé pohledy, a přesto činím relativně podobnou námitku jako pan profesor Meisner, tedy vůči oněm aktivistům, kteří se zabývají těmi právy, totiž zda i poté, co přijmeme [nesrozumitelné] ty principy těch povinností, tak zda nezůstane

možnost konstruovat tedy zase velmi mnoho, teoreticky nekonečně mnoho – ale to je jedno kolik –, ale prostě mnoho těch soustav povinností, které všechny budou vyhovovat těmto požadavkům, a zůstane tedy tentýž problém, který stál před těmi konstruktivisty, kteří vycházejí z těch práv, totiž ten problém, jak tedy tady vybrat. Já se domnívám, že ona tedy řekla, že vědomě od toho problému výběru upustí, ale zda se tedy domnívá, že když ten problém, který diskreditoval ty konstruktivisty vycházející z těch práv, je pro ně nějakým způsobem diskreditující, tak jestli totéž neplatí i pro ten její model. Chcete si to říct?

Jiný hlas: *My question is whether a sort of the same criticism as you proposed to constructivists who base their conception on rights, whether the sort of the same criticism could be claimed against your position, because it seems to me that even if we accept these principles of obligations, of perfect and imperfect obligations, there still would be – would be a variety of different sets of obligations and we still would not have a criterion* [nesrozumitelné]

--- (1988-02-01 Onora O'Neill – Lidské potřeby, povinnosti a práva (2) [LVH179VA]_Kaz b_cleaned.flac)

Jiný hlas: There is a sense in which I have met that objection only by aiming lower. I have not attempted to give a complete list of principles of obligation and I gave a short list.

Já jsem tu nepředložila takový kompletní seznam těch požadavků, jenom krátký seznam, a tím bych chtěla... to je první argument na takové předběžné nebo nižší úrovni.

A consequence of this may be, I think your objection is quite correct, that there are many different social formations which we can argue will lie within all these principles of obligation.

Hejdánek: No jo, to jo, ale... ale to, že souhlasí, to jo, ale že existuje celá řada sociálních...

Jiný hlas: Vám nechal domluvit, promiňte.

...že by existovala celá řada společností, která by se vešla do tohoto redukováného seznamu těch povinností také, která by se prostě dala popsat tak, že souhlasí s tímto seznamem povinností.

The question is whether we should be worried about that.

Zda se tím máme znepokojovat, to by byla ta otázka.

Now, that I think cuts quite deep. It depends what you're looking for in ethics.

To jde trochu hlouběji. Záleží na tom, na co se v etice díváte.

People often think that what we should be looking for is something we may call a universal practical algorithm which given a problem will define one and only one answer.

Lidé se domnívají, že to, o co nám vlastně jde, je takový univerzální praktikovatelný algoritmus řešení, daný problém, u něž bude hledána nebo dána jedna a tatáž určitá odpověď.

An example of a theory which aims to provide that is utilitarianism.

A jedna z takových teorií, které se zdá, že poskytují to řešení tohoto typu, je utilitarismus.

I believe that the family of theories which we have been discussing, theories of rights and obligations, are non-algorithmic.

A já se domnívám, že ta rodina teorií, o nichž jsme uvažovali, o teoriích práv a teoriích povinností, že není algoritmicky řešitelná.

What they provide is a decision procedure or maybe more than one decision procedure and for example they will enable us to classify acts or institutions, for example as forbidden or permissible or obligatory.

Co poskytují tyto teorie, že nám dávají jakousi proceduru, pořad toho řešení, nebo možná víc řešení, a umožňují klasifikovat činy a instituce jako třeba zakázané, nebo dovolené, nebo povinné, *obligatorní*.

I do not think I have suggested any line of argument which will always show that there is one and only one permissible act.

Myslím si, že jsem nepředvedla takovou linii argumentů, která by vlastně vyústila jen v jedno jediné řešení.

This happens not to bother me, but I can see it might bother some people.

Mě to neznepokojuje, ale ukazuje se, že to znepokojuje jiné lidi.

Given such explanation, I would like to ask once more whether in this view, this so-to-speak non-

algorithmic view, we should use the term principle, because... and another question which might be connected with this is a question whether *Kant's* ethics really is non-algorithmic.

Tak za tuto odpověď, kterou jsem dostala, se chci zeptat, jestli jednak *Kantova* etika může být považována za nealgoritmickou, a to předtím jste říkala, že... jestli můžeme vůbec mluvit o principech, když jde o nealgoritmické.

Hejdánek: On, že si můžeme o principech, když jde o nealgoritmické.

Jiný hlas: I'll take the second question first, the question about *Kant's* ethics.

Tu druhou otázku zodpovím první, totiž o tom, zda je *Kantova* etika algoritmická nebo ne.

I believe that sometimes when we look at the examples of the *Grundlegung* or certain other passages...

Já se domnívám, že když se podíváme na některé příklady uvedené v *Grundlegung* nebo jiné oddíly...

However, when we look at the *Metaphysik der Sitten* and the discussions of casuistry and also when we consider the structure of the theory, that it is impossible for it to be algorithmic.

Avšak když se podíváme na *Metaphysik der Sitten* a diskuse o kazuistice a když se podíváme na strukturu jeho teorie, tak je nemožné, aby byla považována za algoritmickou.

But your question about whether we should use principles goes very deep. Let me try approaching it in this direction, it isn't the only direction, by raising the question: how are we to pick out acts, how are we to individuate acts?

Ale ta vaše otázka, zda můžeme vůbec používat principy, ta jde velmi hluboko. Tedy zkusím odpovědět v tomto směru, není to ovšem jenom jediný směr. Tedy jak my popíšeme nebo jak individuuujeme akty... popsat ten akt tak, aby se charakterizoval.

Hejdánek: Charakterizovat ten čin.

Jiný hlas: Now, if, which I have not here discussed, but if we were for example to have a... it is interesting that one libertarian thinker used...

Je zajímavé, že jeden myslitel, *libertarián*, myslitel o svobodě, použil...

...to make a constructivist theory of rights which actually works.

...použil konstruktivistickou teorii práv, která funguje.

And it works because he is able to give a determinate interpretation of the idea of maximal liberty.

A ta práce funguje proto, že je schopen dát velice určitou interpretaci o maximu svobody.

Because we have a metric for space. If an act is just a movement in space, a liberty is just a space in which we are not prevented from moving and a maximum equal liberty is a maximum equal space where there is no interference.

Protože máme totiž měřítko prostorové. Pokud každý čin je pohyb v prostoru a svoboda je ten prostor, v němž nám není bráněno, abychom se pohybovali, a maximální rovná svoboda je maximální rovný prostor, kde nedochází k žádnému zasahování.

Jiný hlas: *The writer who has done this is Hillel Steiner, who is at the University of Manchester.*

Profesor Manchesterské univerzity *Hillel Steiner*.

It is very ingenious.

Je to velmi vynalézavě důvtipné.

I regard it as unsuccessful for an external reason, which is that I do not believe he can develop a sufficiently weighty conception of liberty to explain why he is interested in rights at all.

Já to považuju za neúspěšné spíš z takového vnějšího důvodu, sice se domnívám, že nemůže rozvinout dostatečně vážnou koncepci svobody, aby vysvětlil, proč se vůbec zajímá o práva.

Now this would be a way of thought which allows us to get away from principles. Of course, another way of getting away from principles for individuating acts is utilitarianism.

A to by byl takový způsob myšlenkový, který by nám dovolil, abychom odhlédli od principů. A jiný způsob, jak možno odhlédnout od toho principu, když chceme popsat ten jednotlivý čin, je utilitarismus.

Because there we can supposedly individuate acts by their position in causal sequences.

Protože tady můžeme individuuovat ten akt tak, že ho zase zařadíme do toho sledu příčin a následků.

I am not sure that I know of other positions where it would be easy to get away from principles. But this is not a satisfactory argument because I have simply gestured to two cases where you can get away and I have not explained why there should not be other cases.

A nevím o žádném jiném podobném způsobu, jak bychom se mohli zříci principů. Ale to samozřejmě není uspokojivý argument, protože jsem zatím poukázal jen na dva způsoby, jak je možno se vyhnout těm principům, a nevysvětlil jsem, proč by to nemohly být i jiné případy.

A comment now on principles. I take this very generally for being the sort of description of an action that may be indispensable for non-physicalist theories of rights or of obligations, but also for theories of virtue.

Ještě poznámku k těm principům. Já to беру velice obecně jako popis činu, čehož se nemůže vzdát teorie lidských práv nebo teorie povinností, ale také teorie ctností.

Jiný hlas: Maybe there was a terminological problem because at first I understood under the concept of principle perhaps something stronger than I now understand. As I now understand it, it is something like a maxim.

Možná tu byl terminologický problém, protože ze začátku jsem chápal ten pojem principu možná o něco silněji, než jak mu rozumím teď. Jak tomu teď rozumím, je to něco jako *maxima*.

Jiný hlas: Only maxim is a subjective principle, you remember. It is the principle of an agent at a time. Practical principle is abstracted from who holds it when. That's the only difference.

Jenže *maxima* je subjektivní princip, jak si vzpomínáte. Je to princip jednajícího subjektu v určitém čase. Praktický princip je abstrahován od toho, kdo a kdy ho zastává. To je jediný rozdíl.

Jiný hlas: Then maybe I changed my mind. That I now understand the principles in this explanation a bit differently than before. Before I understood it as something stronger or more fundamental. Now it is closer to the Kantian concept of maxim, isn't it? Only with the difference that with those maxims he reminds us that it is about the subjective moment, while the principles look away from that subjective aspect. Who, to whom.

On to teď všechno promyslel, že teď chápe ty principy v tom vysvětlení trochu jinak než předtím. Předtím je chápal jako silněji nebo zásadněji. Ted' se to blíží tomu kantovskému pojetí *maximy*, že? Jenom s tím rozdílem, že u těch *maxim* připomíná, že jde o ten subjektivní moment, zatímco ty principy odhlízejí od toho subjektivního aspektu: kdo, komu.

Jiný hlas: Well, I understand the necessity to develop such a system as you tried to develop, because I believe that if we did not try, we would not... that we have to try. But still I would like to ask whether it is in your opinion fruitful to try to construct a system where there are the same rights and the same obligations for all. Even for example for... that's not an objection, but you surely understand that there are problems, for example, with children and with adolescents, all this kind of things.

Rozumím tomu, že je samozřejmě dobré zkoušet konstruovat takové systémy, jaké jsou, prostě proto, abychom to zkusili. Ale chtěl bych se znát na váš názor na to, zda je užitečné snažit se požadovat od etiky, aby kladla na všechny stejné nároky, aby všem poskytovala stejná práva. A zmínil jste děti a handicapované.

Jiný hlas: Yes, I thought about that one quite a bit and it seems to me that it is one of the places, further places where the advantages of thinking about principles of obligations rather than rights shows up.

Já jsem o tom přemýšlel a myslím si, že to je jedna z těch věcí, kde se projevuje, že právě dokonce ten postoj, který vychází z těch povinností, je vlastně přesnější než ten, který vychází z těch práv, kde je to vlastně výhodnější. To je jeden z těch argumentů, proč vlastně tenhle přístup je lepší.

For the following reason: there have been great difficulties in the discussions of, for example, children's rights in giving any account of the extra obligations that we may think we have to children on account of their special vulnerability etc. Rather, the children's rights movement, if we may call it so, is constantly suggesting that we should treat children like anybody else.

Z toho důvodu, protože byly velké nesnáze právě týkající se problémů těch práv dětí v tom, jak stanovit

jakési zvláštní povinnosti vůči dětem právě s ohledem na jejich zvláštní zranitelnost atd. To hnutí za práva dětí, pokud ho tak můžeme nazvat, neustále vychází a potvrzuje to, že bychom vlastně měli s dětmi zacházet jako s kýmkoli jiným.

Jiný hlas: Jestliže se soustředíme na ty věci jako nenásilí nebo úcta, kterou jsem tady nediskutoval zvlášť, nebo rozvoj nadání a ta pomoc, kterou je potřeba poskytnout těm, kteří mají zůstat naživu a schopní další akce, tak budeme mít principy, jak jednat i také jednat vůči dětem. To znamená, že musíme vzít tu specifičnost té konečnosti velmi vážně. A ta se teda týká třeba i těch dětí.

Thank you, very good questions.

Hejdánek: *I don't know if I shall use now the term principle adequately to the last development of our discussion, but I should like to bring your attention to the fact that the Christian tradition in its very beginning was combined with a certain neglecting or perhaps even refutation of an ethics based on principles. And it was not because it should be now based on subjectivity, but in any case it was a consequence of a basic insight that any principle – it means it should be perhaps neglected or overcome or I don't know how to express myself, to make relative from a new point of view which understands the situation of the other man more serious, more with more sympathy, with more love and so on. And we all are sure that this very beginning of the Christian approach to ethics, to principle ethics, has been lost during the centuries and that it should be newly rediscovered and so on and even perhaps today it should be rediscovered and newly understood. But it is a certain idea or a certain conception where principles exist, they are not only neglected, they are only relativized, they are observed, and as I see it, it could be understood perhaps not completely but essentially as a utilitarian approach not to ethics, but to ethical principles.*

Takže ještě jednou češtinou.

Jiný hlas: *You have to translate yourself first.*

Hejdánek: Nevím, jestli toho slova principu, který tady bylo právě tak upřesněno poněkud, i když bych se neodvážil ho znovu opakovat, jestli ho použiju adekvátně, ale mám dojem, že křesťanská tradice alespoň na svém počátku věděla o něčem, nebo prostě stanovila jakýsi negativní nebo spíš relativizující vztah ke každé principiální etice nebo etice postavené na principech. A to nikoliv proto, aby etiku nebo etické závazky desubjektivizovala, ale nicméně nepochybně s tím cílem, aby ukázala, že kterýkoliv *principle*, ten princip, to jest jakýkoliv příkaz formulovaný nějak určitě, v určité situaci přestává platit nebo nemá se tak docela přesně dodržovat, protože tady je o něco hlubšího. Mám dojem, že i když to v pozdější tradici křesťanské, v pozdějších stoletích bylo ztraceno a muselo to být vždy znovu a jenom zčásti úspěšně znovu odkrýváno, takže tady je jakýsi způsob vztahu k principům, který ty principy zcela nevylučuje, zcela neanuluje, ale relativizuje. To znamená, já bych to – možná že to nevystihuje vše – nazval utilitárním přístupem nikoliv k etice, nýbrž k principům etiky.

I hope you will not think this reply trades on a merely verbal distinction. Doufám, že nečekáte, že bych to vysvětlil jenom na základě takového verbálního rozlišení. Because I have the greatest respect for the Christian rejection of an ethic of rules. Protože já mám maximální respekt vůči tomu křesťanskému odmítnutí etických pravidel. In short I do draw distinction between rules and principles. Proto já dělám rozdíl mezi pravidly a principy. I take it that the Christian criticism of Pharisaic ethics is a criticism of an ethic of rules. Já myslím si, že křesťanská kritika farizejské etiky je kritika etiky pravidel. And that many of the parables of the Gospels point in the same direction. A že mnohá evangelická podobenství ukazují týmž směrem.

Jiný hlas: Kriticky vůči tradici farizejské. *For example, when Christ picked the grain on the Sabbath. Že když vymítá zrna v sobotu, o sobotě, učedníci jdou přes pole a vymítají tedy a farizeové jim to vytýkají, proč to dělají v sobotu.*

My thought is that there is quite a difference between a very general principle and specific rules. And Christians after all do have principles, for example the Christ's summary of the law, thou shalt love the Lord thy God and thy neighbor as thyself, is two principles. Myslím si, že je tady rozdíl mezi velmi

obecným principem a specifickým pravidlem. Třeba ten souhrn Ježíšův, totiž to dvojpříkázání lásky k Bohu a člověku, to vlastně sestává ze dvou principů.

It has been a criticism of Kantian ethics since Hegel for being that it is an ethic of rules. When we look at the Kantian definition of duty in the Grundlegung, he says that it always includes the notion of a good will. I believe we have in modern times often gone back to, if I may put it this way, a Pharisaic conception of duty. So that we think of an account of obligation or duty as something that would have to be a set of rules. And in making this move, I believe we move towards an impoverished conception of obligation.

Indeed, an inadequate conception, not a... Hegelem počínaje byla kritizována kantovská etika, že je etika pravidel. Když se podíváme na Kantovu definici povinnosti v *Grundlegung*, tak on tam říká, že to vždycky v sobě zahrnuje pojem dobré vůle. My jsme se v moderní době vrátili k, jestli to tak mohu říct, farizejskému pojetí etiky, takže považujeme ten soubor příkazů jako daný soubor pravidel. Tímto směrem se pohybujeme k takovému zchudnutí nebo ochuzení té problematiky, a to k neadekvátní koncepci.

Hejdánek: Mně není docela jasné, jestli můžeme zaměňovat obecnost mravního příkazu s jeho principiálností, nebo když ano, tak jestli ještě dále to můžeme zaměňovat... *I have two problems in this direction. First, the first one is if we could understand a moral principle as a maximally general or generalized expression of a duty. Do we understand, well, this criticism you expressed now, exercised now against the hypocrites, the Pharisees, was a criticism oriented against concrete rules or too concrete rules? If we take rules suitably general, then it's all right. I think that the principle understood as a very general rule is fundamentally not different from the concrete rules. That it was not the aim of the criticism of Jesus to argue against the concreteness of the rules of Moses, but against the rules as such. Then of course I know it's dependent on the terminology, our terminology, but therefore I speak so without definitions. Now, if Jesus underlines the inner responsibility of a man in the face of God, it is not the same as to come to the highest general terms, but it is an appeal to inner consciousness – and not conscience, conscience – to inner conscience and not to the general aspect of the situation, but to the most concrete aspect of the situation. The concrete, the individual situation has its special norms, which cannot be suitably expressed by general terms, but which represent an inner appeal to me and I am in this situation irreplaceable by anyone else in other situations. I understand in this way what Jesus underlines. Therefore, any generalization, if concrete or very abstract, can only help us. Therefore, it should remain only an instrument, not a real rule, a real...*

Jiný hlas: guiding absolute imperative. And therefore the categorical imperative of Kant is on the false way, because it goes in the direction to the most general level of expressions, but it's the 100% opposite of what Jesus wanted. It's an appeal, we know already in the prophets, about the law, which the Lord will give into our hearts and so on. I don't know the exact [nesrozumitelné] hearing of the English Bible, but you understand it. Therefore I think that in a relative sense, all these principles, concrete and general, rules, concrete and general, could help us, could represent a certain orientation, but not a definite, ultimate, absolute orientation, because the most important thing we need is an open and listening conscience, which has to be appropriate to the individual situation and not to general, more or less general... Excuse me, I found no other way how to express myself than such a long [nesrozumitelné]. No. I understand it. But you will have to translate it.

Hejdánek: Ty poslední, myslím, že ty poslední dvě, tři poslední věty, ty jsou přesně to, co jsi chtěl říct. Já jsem se k tomu dostal dost obtížně, jak jste možná slyšeli. Mám ten dojem, že to rozlišení na abstraktní a příliš konkrétní pravidla nebo zásady nebo povinnosti prostě nemění v podstatě na věci nic. I ty velmi obecné principy nebo zásady v podstatě nejsou ničím jiným než ty konkrétní. Ten apel nebo ta kritika Ježíšova proti farizeům byla namířena proti těm pevným zásadám jako takovým, to znamená i proti těm obecným jako proti těm příliš konkretizovaným a tedy kazuálním.

V podstatě jde o tu otevřenost, že jeho důraz byl na to, že v konkrétní situaci je člověk postaven před určité apel, kterej je rovněž konkrétní, kterej nemůže být přenesen na žádnou jinou situaci a na žádného jiného člověka. A tohleto je to otevřené svědomí, který má tomuhle porozumět. Samozřejmě všechny ty

příkazy a obecné nějaké principy mohou být pomůckou a není třeba je nějak likvidovat. Jde o to, že nejsou nikdy ničím definitivním, absolutním, tím posledním, ale že jsou skutečně jenom instrumentem, jak pomoci, a různé instrumenty musejí být používány v různých situacích.

V podstatě o co jde, je něco jiného než být poslušný nějakých příkazů formulovaných. To rozhodující je porozumět, co v té situaci mám dělat, aktuálně teď, *hic et nunc*. V tomto smyslu to není odmítnutí těch principů zcela, nicméně jsou podřízeny, jsou evidentně jakousi pomocí a v zásadě mohou být relativizovány, mohou být v určité situaci zcela pominuty, jestliže se to udělá ve jménu – to jsem neřekl ještě tam, to říkával Rádl – ve jménu něčeho vyššího. Nejsou pominuty proto, abychom se na ně vykašlali a chovali se jako zvěř, nýbrž kvůli vyšší spravedlnosti. A to je ovšem také termín Ježíšův.

Only a final... it is possible to relativize or suspend certain obligations or certain principles, but only in the name of higher ones.

Jiný hlas: Higher justice.

Hejdánek: Higher justice.

Jiný hlas: Well, once more I apologize. I'm a very heterodox Kantian. And I agree with a great deal that you said there. In the end, the important distinction is, I think, not that between greater and lesser generality. That distinction becomes important only because we are there distinguishing between the underlying principle that guides action and the varied ways in which it may have to be manifested in different circumstances. So that I think any Christian would agree, for example, that a life that is guided by love for others is going to do very different things in specific concrete situations. And with that picture of the relationship between principle and act, I'm in full agreement.

Hejdánek: Podstatný problém není, jestli má dojít k menší nebo větší generalizaci těch principů, nýbrž jde o to, aby ten princip byl takové povahy, že by umožňoval v různých situacích se chovat přiměřeně těm situacím, tak jako třeba princip lásky. Ta formulace by byla jenom takový pomocný průvodce.

Jiný hlas: Now, the reason why I would still go through the rationalist route to these issues is that I'm worried about losing the audience if we talk about the appeal, the hearing of conscience. That is to say, that those who have Christian faith will listen and others will say: "Well, goodbye". Now, there is, I think, a question with which I'm sure you're all familiar, about the status of reason here.

Hejdánek: A ten důvod, proč přece jenom by šla touto cestou racionální povahy k těmto problémům, je, že by se obávala, že kdybychom se omezili pouze na ten apel na naše svědomí, že bychom ztratili publikum. Že ti, kteří mají to povědomí křesťanské, ti by naslouchali, ostatní by řekli *adieu*. Doufám, že to je ještě otázka, o které všichni víte, to je ten status rozumu.

Jiný hlas: *The question, I suppose, can be put picturesquely: whether the death of God in European philosophy has happened or can happen.*

Hejdánek: Ta otázka, kterou takto malebně můžeme postavit, jestli tedy v té evropské smrti Boha, v té tradici, jestli Bůh zemřel, nebo by mohl zemřít.

Jiný hlas: Ale vlastně v filosofické?

Hejdánek: Ano, v evropské filosofické tradici. Yes.

Jiný hlas: *And I do not want to keep you a whole lot of hours more in order to discuss a conception of the vindication of reason. And I would like to in a way, but I do not.*

Hejdánek: Nevím, jestli tedy mám vás teď zdržet u té, i když bych rád, u toho problému *vindikace* rozumu nebo *justification*.

Jiný hlas: *That question, justification of reason, critique of reason, and whether that is possible without appeals to a [nesrozumitelné].*