Lidská práva a filosofie [1998]

O tzv. „lidských právech“ začali Evropané přemýšlet poměrně pozdě, vlastně teprve v průběhu a spíše koncem 17. století. Významnou politickou ideou se lidská práva postupně stávala teprve ve století 18. a k jejich vysloveně politické jak formulaci, tak aplikaci došlo až koncem tohoto století v americké a pak francouzské revoluci. Tato novinka znamenala však také významnou proměnu ve způsobu, jak byla „práva“ chápána (a jak se eo ipso proměnilo i chápání práva vůbec).

Sama myšlenka „práva“ je ovšem stará, mnohem starší než vynález pojmovosti a vznik filosofie. Archaické chápání práva bylo úzce spjato s mýty a náboženstvími: příkazy i zákazy měly nesmazatelný rituální podtext (ostatně byly vždy chápány jako božské) a výkon práva má odevždy až dodnes rituální charakter. Filosofové proto nemohli na dosavadní právní tradice jen navázat, stejně jako nemohli navázat jen na dosavadní mýty. Tak jako se od nejstarších dob pokoušeli v opozici proti běžnému náboženství bohy (event. jediného boha) nově, a to pojmově konstruovat, cítili vnitřní nutnost se distancovat také ode všech rituálních vazeb ve svém promýšlení podstaty zákonů a práva. Významným přelomem byl přesun filosofického zájmu z otázek kosmu a „přírody“ (ovšem v dost jiném pojetí, než je naše) a jeho soustředění na lidské společenství a zejména otázky obce, POLIS (dnes bychom asi nejlépe řekli: politické společnosti). Kritické odmítání mýtu a mytického „balastu“ v záležitostech práva však mnohdy vedlo ke skepsi a někdy až k cynismu, jak se nám to jeví třeba v případě sofistů Glaukóna (z Platónovy *Politeie*) nebo Kalliklea (z dialogu *Gorgias* téhož autora). Sókratés a jeho největší žák Platón byli ovšem velkými kritiky sofistů; Sókratés si také až do stáří zachoval osobní zbožnost; Platón si dává záležet, aby to opětovně zdůrazňoval, a sám dokonce připouští – snad jako jediný z významnějších předhelénistických filosofů – záměrné užití mýtů (nejlépe ovšem pečlivě a do hloubky vymyšlených) jako legitimního, byť jen náhradního filosofického prostředku.

Ve všech těchto a také ještě dlouho v dalších diskuzích o právu a právních záležitostech šlo o ustanovení, povinnosti, příkazy a naopak zákazy. Právo, ať božské nebo lidské, zavádí nebo alespoň má zavádět pořádek a řád do lidských záležitostí, kde se základním ohrožením může stát bezpráví a hybris. Již Kleobulos, jeden z „mudrců“ (SOFOI) podle Stobaiem vybrané průpovědi praví, že „je třeba (…) nenáviděti bezpráví“. Právo má zabránit bezpráví a tedy nespravedlnosti. Zřetelným dokladem tohoto původního významu slova „právo“ jsou některé překlady do evropských jazyků, které se nevyvinuly z latiny. V němčině „das Recht“ etymologicky souvisí jednak s pravou stranou (to je ještě stopa z dávných mytických dob), jednak se spravedlností – Gerechtigkeit a také s „recht haben“, což znamená i míti pravdu. Podobně se to má s češtinou, kde je ovšem od

„pravé“ strany odvozeno nejen právo, spravedlnost a pravda, ale ještě řada dalších slov s životně významným obsahem. Právo je tedy to, co je tím pravým v dané souvislosti, tím správným, a tedy nejen přípustným, ale závazným, nemá-li docházet k nespravedlnostem a bezpráví. Novým důrazem na tzv. lidská práva však dochází k posunu: nejde už primárně o to, co je mou povinností a co mám (nebo nemám, nesmím) dělat, ale v čem jsem svoboden, protože na to „mám právo“. „Právo“ se tak z mé povinnosti stává mým nárokem, často dokonce nárokem na závazky a povinnosti druhých. Základní lidská práva jsou od té doby velmi úzce a neoddělitelně spjata se základními lidskými svobodami. To je situace, proti níž protestují a kterou zpochybňují ideologové autoritativních států a diktatur, odvolávajíce se mj. na metafyzičnost těchto koncepcí. Filosofické základy koncepce nezadatelných lidských práv jsou však vlastně také spíše ideologické než opravdu filosofické povahy, jak si ukážeme. Zde musela zajisté dříve nebo později nastoupit kritika na prvním místě.

Nová myšlenka fundamentálních lidských práv ovšem musela také na leccos staršího navázat, a tím bylo především samo chápání práva a práv, a také všeho, co s tím nějak souvisí, tedy např. provinění a trest atd. Zde je velmi důležité si uvědomit, že veškerá tato tématika je velmi stará a filosofové ji – podobně jako mnoho jiných témat – akceptovali a recipovali z mytických a mytologických tradic. Je docela zajímavé, že obtíže s filosofickou interpretací lidských povinností vůči bohům i lidem, jak byly zachyceny v závazných zákonících, se týkají jak problému bohů, tak problému práva. Existuje úzká souvislost mezi rituály a náboženským, resp. mytickým právem. Filosofické (zejména však sofistické) pokusy přibližně z doby Sókratovy, kriticky analyzovat tradiční chápání bohů, resp. jednoho boha, jsou od počátku provázeny paralelními pokusy o kritickou analýzu pojetí práva a zákonů a jejich mytického, resp. náboženského zakotvení. Právě v sofistických diskuzích se poprvé objevuje myšlenka vztahu a zejména rozporu mezi tím, co je od přírody a co z ustanovení. Zákon, NOMOS, je výslovně postaven proti přírodě či přirozenosti, FYSIS. Proto také bylo možno se tázat po tom, jaké právo je založeno na lidském ustanovení nebo dohodě, a jaké „právo“ je naproti tomu zakotveno v samotné FYSIS. (Božské ustanovení zatím vynechme, protože filosofická „theologie“ řeckých filosofů – a tím spíše sofistů – znamenala odmítnutí tradičních mytických představ a v pozitivním případě vedla k jakési filosofické konstrukci, která byla podsunuta tradičnímu názvu „bůh“.)

V sofistických diskuzích byla někdy s pozoruhodnou pregnancí vyslovena nejrozmanitější stanoviska. Všimněme si zejména teorie, kterou v Platónově *Ústavě* vyslovuje sofista Glaukón nebo v dialogu *Gorgias* sofista Kalliklés. Glaukón vychází z údajně obecného mínění, že spravedlnost je cosi umělého, vytvořeného jako nouzové východisko z rozporné situace, do níž nás uvádí sama příroda. Je cenná tam, čteme, kde není sil k bez-

práví; spravedlnosti prý dbají jen ti, kteří nejsou schopni činit bezpráví. Kdokoli se naopak cítí dosti silen k bezpráví, činí je. Podobně mluví také Kalliklés, když vyslovuje přesvědčení, že zákony dávají lidé slabí, zastrašujíce lidi silnější. Naopak sama příroda prý ukazuje, že je spravedlivé, aby lepší měl více než horší a mocnější více než méně mocný. Přírodní spravedlnost se vyznačuje tím, že silnější vládne slabšímu a že má více než on. Vidíme, že je tu přírodní „spravedlnost“ postavena proti umělé, přirozené „právo“ proti právu ustanovenému lidmi a(nebo) pro ně. Z odstupu bychom to mohli formulovat také tak, že tu je vyslovena myšlenka „práva na bezpráví“, resp. jakési pseudospravedlnosti, postavené na síle a moci. To je důležité a dodnes porůznu přežívající rozlišení.

Dodnes trvá spor mezi dvojím pojetím práva. Na jedné straně panuje přesvědčení, že právní řád a zákony mají za úkol vyjadřovat existující mocenské vztahy, že tedy jsou a mají být nástrojem moci, jímž vládnoucí skupina, vrstva nebo třída vykonává a upevňuje svou mocenskou převahu. Na druhé straně vládne pojetí zcela opačné, které bychom mohli nazvat smluvním; jeho smyslem je důraz na to, že zákony a právní řád jsou tu především na ochranu slabých, neboť silní a mocní žádnou právní ochranu nepotřebují. Je zřejmé, že toto druhé pojetí se musí proti poměrům, jaké vládnou v přírodě (tzv. právo silnějšího apod.), dovolávat norem, které nejsou v přírodě zakotveny, zatímco ono první pojetí se naopak přírodních poměrů vždy dovolává. Rozdíl obou pojetí lze stručně vyjádřit také ve vztahu moci a práva tak, že v jednom případě jde moc před právem, v druhém naopak právo před mocí. Je zřejmé, že přírodnímu stavu je bližší ten stav společnosti, v němž moc jde před právem a v níž právo je odvozováno z moci. Přírodní a přirozená nerovnost mezi lidmi je příliš nápadná, než aby právě na ní mohlo být postaveno právo, řád a spravedlnost. Aby pojetí přirozenosti mohlo být samo reinterpretováno, bylo třeba se obrátit jinam než k samotnému řeckému myšlení.

Důraz na tzv. „přirozenost“ základních či primárních lidských práv byl umožněn pouze díky hlubokému přeznačení pojmu přirozenosti smíšením jeho antických konotací (představa kosmického řádu) s konotacemi židovsko-křesťanskými (dokonalý rajský stav před pádem, jímž bylo pokaženo všechno stvoření, tedy také příroda). Ani jedna z obou uvedených tradic však dnes už nenáleží k obecnému povědomí; obě jsou cizí nejen navzájem, ale především uprostřed dnešní myšlenkové atmosféry i samy o sobě. Důraz měšťanské třídy na přirozenost svobod a základních práv byl motivován především odporem k autoritám, které se dovolávaly práv a řádů údajně božských, ve skutečnosti však pouze historicky daných (pozitivních). Příroda a přirozenost se tak staly ve skutečnosti odkazem k právům a řádům skutečně „božským“. Puritánská provenience novodobých demokratických ideálů však upadla brzo ne-li v zapomenutí, tedy v pouhou formálnost. Tak mohlo dojít k tomu, že přirozenost je znovu chá-

pána jako výbava, které se člověku dostává při rození: *„Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv.“* (Všeobecná deklarace, článek 1.) To ovšem najdeme již např. v deklaraci lidských práv z 12. června 1776, kterou odhlasoval konvent „zástupců lidu Virginie“.

Na první pohled však je zřejmé, že takové konstatování práv či svobod, daných již „od narození“ a tedy od „přírody“, je ve flagrantním rozporu s vykazatelnou skutečností, že se všichni lidé rodí jako malé, nemohoucí děti, odkázané na péči rodičů a společnosti. K svobodnému životu musí být každý člověk výchovou teprve připraven, „osvobozen“, k svobodě musí být soustavnou péčí vyzýván a pozván, do života ve svobodné společnosti, resp. společnosti svobodných, musí být nejprve uveden, resp. opětovně uváděn. Svobodnými se lidé *stávají,* nerodí se jimi. Jsou však k svobodnému životu povoláni. Takové povolání není jejich přirozeným vybavením, ale společnost je respektuje (nebo alespoň má respektovat) tím, že jim poselství o svobodném životě odpovědně vyřizuje a vždy znovu připomíná, a ovšem zejména tím, že se snaží jim také prakticky ukázat, jak takový skutečně svobodný život vypadá. Formulace o tom, že se lidé rodí svobodní a sobě rovní v důstojnosti a právech, má jenom jeden rozumný smysl: je to nejenom závazek dospělých, že budou věrně stát při svých narozených dětech, ale docela obecně závazek silných, že budou respektovat důstojnost, práva a svobody slabších, aby tak proti přirozené nerovnosti postavili společnost nepřirozenou a nepřírodní, ale zato lidskou. Motivy tři sta let staré myšlenky přirozených svobod a práv dovedeme zajisté pochopit; to nám však nemůže uspořit naléhavou revizi hlubších filosofických předpokladů jejich formulací. Filosoficky nemůže pojetí „přirozenosti“ nějakých práv či svobod v žádném případě obstát. Politicky se však vždy znovu ukazuje jako nesmírně důležité, toto pojetí v nějaké upravené, reformované podobě nadále držet: toto pojetí se už fakticky emancipovalo z rámce pochybných přirozenoprávních teorií. Dnešní chápání demokracie a demokratičnosti je nemožné a nemyslitelné bez ideje základních a nezcizitelných lidských práv. Ale zároveň platí, že tato idea musí být nově myšlena a nově formulována; zejména však nově filosoficky podložena a vlastně založena. Po mém soudu to znamená, že stojíme před závazkem a úkolem, celou problematiku znovu do hloubky promyslet a nově ji založit na nějaké nové filosofické koncepci, která právě v tomto bodě prokáže (nebo neprokáže) svou pojmovou nosnost. Pokusím se tu navázat na Rádlovu myšlenku nadřazenosti toho, co „býti má“, nad pouze „daným“, a tedy na jeho nové pojetí „skutečnosti“, které to, co „má být“, má za skutečnější než to, co „jest“. Na toto pochopení skutečnosti, která nemusí spadat v jedno nejen s „realitou“, ale ani se „jsoucím“, už navázal Jan Patočka v krátkém období koncepce tzv. negativního platonismu, v níž se pokoušel reinterpretovat platónské chápání „ideje“. Proti nim oběma chci jen s větším důrazem spojovat „nepředmětnou skutečnost“ s bu-

doucností jako neprázdnou dimenzí času a časovosti.

Myšlenka základních, tj. primárních a naprosto nezadatelných lidských práv, jak jí dnes rozumíme, má smysl jen za předpokladu, že principiálně rozlišíme tzv. základní (fundamentální) práva samotná od práv zákonných, legálních, tj. ode všech pokusů o jejich formulaci, vyjádření, postižení. To bylo nepochybně záměrem oněch amerických a francouzských formulací z konce 18. století, ale také recentních formulací mezinárodních dokumentů. Důraz na to, že se každý člověk rodí jakoby „vybaven“ základními svobodami a právy, chce zabránit, aby se uplatňovalo chápání práv jako něčeho, co bezprávnému novorozenci uděluje, resp. přiděluje společnost (nebo stát). Zdrojem základních práv není a nesmí být společnost nebo dokonce stát, není to a nesmí být vůbec člověk, nýbrž tato práva jsou nedílnou složkou a součástí již živé, zrozené lidské existence. A protože osvícenská nálada nechtěla a později už ani nedovolovala mluvit o Bohu jako garantovi rovných práv a svobod, byla garance připsána tzv. přírodě. Z této koncepce pak vyplývalo, že práv a svobod nabývá každý člověk při zrození. Nejnovější (ale jinak a v jiném ohledu již stará) protipotratová diskuse posouvá ono „vlastnění“ práv a svobod ještě před narození, tj. do nějakého období života embrya. Zdánlivě „krajní“ názor (především oficiální učení katolické) posouvá tento okamžik až do chvíle splynutí gametu s vajíčkem v jedinou buňku. Jak je zřejmé, jeden závažný rys mají tyto koncepce společný: práva a svobody nemohou být tam, kde neexistuje či není k dispozici nějaký jejich nositel, resp. vlastník. To jen podtrhuje skutečnost, že práva i svobody jsou chápány jako vlastnost a přirozená, event. nadpřirozená výbava či kvalita oplodněného vajíčka, embrya v nějakém stadiu vývoje či novorozence (eventuelně jako to, co jím může být vlastněno a co skutečně vlastní). Právě zde učinil náš Rádl cosi základně významného, i když nebyl první, ale mohl v tom navázat na některé myšlenky starší (nemáme ovšem důkazu, že a v jakém rozsahu by jeho navázání bylo vědomé, tj. že o zdrojích této myšlenky věděl). Ve svém posledním spisku, v *Útěše z filosofie*, vztah mezi pravdou a člověkem proti běžnému chápání obrátil: „nemáme pravdu, řekl bych, nýbrž pravda má nás“ (Praha 1994, s. 13). O sto let před ním učinil napsal o pravdě něco podobného mladý Marx. Karel Kosík (*Jinoch a smrt*, Praha 1994, s. 10 a 52) upozornil na to, že – v souvislosti s „rozumem“ – zase něco podobného prohlásil Schelling, a v souvislosti s „láskou“ Ludwig Feuerbach. To by mohla být ovšem komparace jen formální, snad co do rétorického „obratu“. Rádl užívá tohoto „obratu“ s cílem nepochybně filosofickým, totiž v souvislosti se Sókratem a věcně s otázkou „morálnosti“ (jako příklad morálnosti uvádí spravedlnost, čest, pravdu atd.). Cení si Sókratova učení, že „morálnost… jistojistě jest; je dříve, než ji lidé formulují“. „Proto učil (a to jest největší věc v jeho učení), že pravda jest dříve, než jsme se narodili, že její vládu jen objevujeme“. Rádl potom říká, že tu „jde o sám základ

metafysiky; odtud pochází Platónovo učení o ideách“. O něco dále pak prohlašuje, že „Sókratés je naším pravým učitelem metafysiky a bude jednou záchranou pro svět, který utonul v sofistice“. Distancuje se od Sókratova učení, že „vědění (teorie) jest základem života“, ale hájí jinou jeho myšlenku, „že nejvyšší věcí jest zákon, přikázání, autorita“. „Hlavní věcí jest učení Sókratovo, že jest jen jedna pravda, jedna čest, jedna spravedlnost, jedno rozumné jednání.“ V závěru *Útěchy* najdeme ještě jednu kritickou distanci, ale spíše než od Sókrata se tu Rádl distancuje od jeho žáka Platóna, který tam je také náležitě zmíněn. V druhém rádlovském obrázku ideje je zmínka o tom, že loupežníkovi snad „ta myšlenka nepřišla, ale měla přijít. To byla idea“ (s. 77). Tím je ještě korigován obrázek první, v němž královna posílá ideje k lidem: tam to ještě vypadá, jako by ideje byly nějakými jsoucny, tedy něčím, co jest (i když je řeč o ptácích, tedy živých bytostech, což je významné). Nyní dochází k posunu: idea není to „již jsoucí“, které přichází, ale „je“ tím, co „má přijít“. Z předválečných *Dějin filosofie* víme, že právě to, co „má být“, je skutečnější než to, co „jest“. Patočka v tom smyslu chce držet ideje jako „negativní jsoucna“ a tím také koriguje platónské pojetí idejí jako jsoucen „pozitivních“.

Jako největší chyba se v onom pochopení pravdy jako našeho „vlastnictví“, tedy jako něčeho, co „máme“ resp. můžeme „mít“, jeví chápání pravdy jako toho, co jest (už jest dáno), protože pravda je to, co přichází (tak jako přilétají krásní bílí ptáci: když teprve přilétají, nikdo je nemůže „mít“, nikdo nemůže být jejich „vlastníkem“). Ale pravda „jest“ dříve, než „přiletí“ nebo „přijde“ jako „jsoucno“, neboť jakožto jsoucno by tu již byla a nemusela by přicházet. Ba ani by nemohla přicházet (nechceme-li přicházení redukovat na záležitost pouze prostorovou). Pravda „je“ přicházející, *veritas adveniens,* nikdy definitivně přišlá, nikdy neztotožnitelná s nějakou lidskou formulí. A právě tato přicházející pravda „má“ nás a vládne nám (nikoli mocí, ale skrze rozum, tj. prostřednictvím porozumění, tedy také nikoli na základě nějakého konstatování „fakt“). To neplatí jen o pravdě, ale – jak jsme viděli – také o spravedlnosti. A my to můžeme proto aplikovat také na právo, resp. na ona práva, která nebyla dána ani ustanovena lidmi, ale „jsou tu dříve, než jsme se narodili“. Proto můžeme mutatis mutandis opakovat po Rádlovi: Nemáme základní lidská práva, ale práva mají nás; neustanovujeme je, nýbrž rodíme se do nich. Také tato primární a nezadatelná práva nejen přicházejí, ale dokonce nás předcházejí, tak jako nás předchází pravda. Adventivní charakter lidských práv i pravdy i spravedlnosti atd. spočívá v tom, že přicházejí z budoucnosti jako nepředmětné výzvy, na které my lidé máme a musíme odpovídat. Všechno pozitivní právo je jen lidskou odpovědí na výzvu k aktivnímu, praktickému respektu k přicházejícím a každou naši aktivitu (z budoucnosti) předcházejícím základním právům. Tím, že lépe nebo hůře formulujeme lidská práva a všechna další práva a zákony a celý právní

řád, blížíme se víc nebo hůř vstříc oněm základním, protože budoucím, z budoucnosti přicházejícím a v závislosti na našem porozumění vskutku nastávajícím, protože námi lépe či hůře uskutečňovaným základním lidským právům. Tady prostě musíme opustit zaběhané koleje dosavadního svého myšlení a přestat předpokládat, že skutečnosti mohou naší přítomnosti předcházet jen z minulosti a jen proto, že jsou nebo byly. Daleko důležitější jsou skutečnosti, které přicházejí z budoucna, tj. ty, které ještě nebyly a ještě nejsou, ale teprve přicházejí. Pak onen obrat, že nemáme my je, nýbrž ony nás, znamená něco bytostně odlišného od nějaké „posedlosti“ – už „jsoucí“ a třeba fixní ideou či nápadem, citem, afektem nebo čímkoli, co přichází jako „jsoucno“, jako „příčina“, daný „motiv“ atd.

Mým cílem nebylo skutečně filosoficky založit nové pojetí fundamentálních lidských práv (a samozřejmě už vůbec ne tato práva sama), ale prokázat, že takové nové založení je nezbytné. Tradiční filosofie k tomu neposkytuje náležité myšlenkové prostředky. Zejména pojetí „přirozenosti“ těchto práv je nadále nedržitelné. Nemáme-li upadnout do právního subjektivismu, musíme ona základní práva považovat skutečně za primární, tj. předcházející našim formulacím i našim myšlenkám. Nesmíme však na druhé straně upadnout ani do právního pozitivismu, kdy za právo prostě budeme považovat nějak se jednou ustavivší právní zvyklosti. Platí-li zásada, že právo musí předcházet moc, a ne být jejím výrazem, musí také platit zásada, že právo předchází FYSIS. Tradičně – i když pro nás už málo výstižně – se FYSIS překládá jako natura, příroda, eventuelně přirozenost. Lidská práva tedy nejsou založena na přirozenosti a nejsou dána s narozením.