

2. Lidská práva: Základní pojmosloví

V moderních společnostech je zvykem rámovat mnohé požadavky v jazyce práv. Práva začínají i v evropských společnostech – podle vzoru Spojených států amerických – stále více ovládat veřejnou diskusi. Jazyk práv se stal dominantním jazykem na vnitrostátní, ale i na nadnárodní úrovni. Boj o práva se odehrává nejen v soudních síních, ale i v praktické politice. Netýká se přitom pouze již zákonem přiznaných práv, nýbrž také těch, která ještě nebyla pozitivně zakotvena. Lidé se totiž mnohdy dovolávají toho, že na něco mají nezpochybnitelné morální právo, a bojují za to, aby toto právo bylo právním řádem uznáno. Předtím, než dojde k uznání nějakého práva ze strany státu, musí tudíž existovat jistá společenská poptávka.¹²³ Ta obvykle upozorňuje na to, že dokud nebude dané právo uznáno, bude ve společnosti docházet k nespravedlnostem. Boj o práva chce být bojem za uznání legitimních společenských nároků, jejichž naplnění by mělo učinit společnost spravedlivější.

Ačkoliv mnozí filozofové (typicky např. Jeremy Bentham, jak ukázala předchozí kapitola) představu, že by jednotlivec mohl mít právo nezávisle na tom, zda mu jej zákony poskytují, odmítají, přinejmenším od přijetí Všeobecné deklarace lidských práv (1948) je jejich názor v menšině, a mimoto směřuje proti užívání konceptu práv v běžném jazyce. Podle Ronalda Dworkina je dnes obecně přijímáno, že jedinci mají vůči státu určitá morální práva, přičemž (alespoň z části) si právní řád (tj. objektivní právo) zaslouží účtu právě proto, že daná (subjektivní) práva uznává.¹²⁴ Z hlediska mezinárodních vztahů je klíčové, že tato práva se dnes nazývají lidská práva a jsou považována za ústřední standard legitimacy politických režimů. V této kapitole ovšem půjde především o vyjasnění konceptuálních nuancí spjatých s dnes široce užívaným pojmem práv, přičemž tyto nuance mají značné normativní důsledky. Nejprve je vhodné se zastavit u výše naznačeného odlišení mezi morálními a zákonnými právy, které ovšem vede k dalším členěním, protože dnes, ale i v historii, se práva pojí s adjektivy jako přirozená, lidská

¹²³ Viola, Francesco – Zaccaria, Giuseppe. *Le ragioni del diritto*. Bologna: Il Mulino, 2003, s. 39.

¹²⁴ Dworkin, Ronald. *Když se práva berou vážně*. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 234.

či základní¹²⁵ (kapitola 2.1). Současný lidskoprávní diskurz často pracuje s rozdělením mezi občanskými a politickými právy na jedné straně a ekonomickými, sociálními a kulturními právy na druhé straně. Všechna tato práva jsou nicméně právy jednotlivců, ovšem je možno se ptát, zda neexistují i analogicky pojímaná práva skupin. Tyto otázky budou předmětem další části kapitoly (kapitola 2.2). Až poté následuje samotný rozbor konceptu práv (kapitola 2.3).¹²⁶ Následující část se přesouvá do roviny filozofie lidských práv a zaměřuje se především na otázku jejich univerzality, jež je nerozlučně spojena s problematikou zdůvodnění, respektive ospravedlnění soudobého mezinárodně prosazovaného seznamu lidských práv (kapitola 2.4). Zde se kniha nepřímo vrací k tématům vyloženým v předchozí kapitole. Poslední sekce se pak zaměřuje na důsledky, jež plynou z nevyhnutelného pojmového a teoretického propojení lidských práv s politickou teorií mezinárodních vztahů (kapitola 2.5).

2.1 Práva? Morální, přirozená či lidská?

První výše naznačené důležité rozlišení je mezi morálními a zákonnými právy.¹²⁷ O některých právech se tvrdí, že existují nezávisle na společenském uznání a vynucování. Jsou prostě tu, aniž by je stát rozpoznal, respektive aniž by vznikla potřeba je určitým způsobem regulovat. Odvrácenou stranou morálních práv ovšem může být proliferace práv v politickém a právním diskurzu, kdy se o jakémkoli subjektivním přání či tužbě hovoří jako o právu, jež má společnost respektovat.¹²⁸ To v konečném důsledku vede k inflaci práv, a tím i k jejich znehodnocení. Negativní důsledky „rétoriky práv“ (*rights talk*) avšak ještě neznamenají, že člověk žádná morální práva nemá, nýbrž pouze to, že jazyk (morálních) práv může být zneužíván.

¹²⁵ Tato kapitola se příliš (tj. až na jednu poznámku pod čarou) nebude věnovat německé dogmatice základních práv, jakkoliv má tato eminentní význam pro rozhodování českého Ústavního soudu. Podrobnější výklad této problematiky lze nalézt v podkapitole 5.4. z textu Baroš, Jiří – Dufek, Pavel. „Teorie lidských práv“. In Holzer, Jan – Molek, Pavel (eds.). *Demokratizace a lidská práva: středoevropské pohledy*. Brno – Praha: MUNI Press – SLON, 2013, s. 75–103.

¹²⁶ Autoři jsou si vědomi, že by logicky tato část měla – jako svou povahou obecnější – předcházet kapitole 2.1 a 2.2, ovšem zvolili tento výklad z důvodu větší srozumitelnosti, tj. aby měl čtenář při této abstraktnější analýze již představu o tom, co alespoň určitá kategorie (morálních, přirozených, lidských, základních, pozitivních) práv znamená.

¹²⁷ Srov. např. Wellman, Carl. *The Proliferation of Rights*. Boulder: Westview Press, 1999, s. 2–5.

¹²⁸ Srov. Glendon, Mary Ann. *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: Free Press, 1991; Baroš, Jiří. „Velikost a bída (lidských) práv: katolický pohled“. *Církevní dějiny*, roč. 4, č. 1, 2012, s. 21–25.

Podle Davida Lyonse morální práva (v sobě) zahrnují (též) práva, často označovaná jako přirozená či lidská. Ač se tato poslední stávají součástí pozitivního práva, lze je zároveň vnímat jako část sdílené morálky, protože zůstávají rozložena mezi sféru morálky i práva. V případě morálních práv jde ovšem o širší kategorii, protože je na práva přirozená či lidská nelze omezovat; patří mezi ně totiž všechna práva, jež existují nezávisle na sociálním uznání a vynucování ze strany politické autority a právního systému (a vlastně jejich pozitivně právní zakotvení není mnohdy ani žádoucí – např. u práva hledat lásku či získávat si přátele). Přirozená či lidská práva jsou totiž pouze těmi právy, která máme jen z toho důvodu, že jsme lidskými bytostmi. Nezávisí na zvláštních okolnostech a speciálních podmínkách, zatímco určitá morální práva (např. závazky ze slibů) na těchto okolnostech a podmínkách mohou záviset.¹²⁹ Norberto Bobbio ovšem upozornil na to, že odlišení mezi morálními a zákonnými právy, tolik rozšířené v anglosaském prostředí, nelze zcela jednoduše přenášet do kontinentálního prostoru. V něm totiž podle něj hrálo dlouhou dobu ústřední roli odlišení mezi přirozenými a pozitivními právy.¹³⁰ Tyto dvě opozice se podle Bobbia liší podle kritéria odlišení. V případě morálních a zákonných práv je kritériem jejich základ (tj. různé principy, na nichž spočívají), v případě přirozených a pozitivních práv jejich původ.¹³¹ Všechna tato práva ale mají společné to, že náleží určitému normativnímu systému. Morální práva morálce, přirozená práva potom mají svůj původ v přirozeném zákonu, přesněji v přirozenosti.

Jak bylo ukázáno v předcházející genealogické části, koncept přirozených práv byl poprvé užíván středověkými kanonisty, posléze byl filozoficky zpracován nominalismem, španělskou scholastikou, moderní školou přirozeného práva a především pak anglosaským liberálním politickým myšlením. Ač koncept lidských práv začal být běžně v mezinárodních vztazích užíván po druhé světové válce, přičemž k jeho masovému rozšíření došlo zvláště od 70. let,¹³² podle většiny teoretiků myšlenka, která za tímto konceptem stojí, je daleko starší a má původ v přirozených právech jedince. Lidská práva jsou

¹²⁹ Lyons, David. „Utility and Rights“. In Waldron, Jeremy (ed.). *Theories of Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1984, s. 111 a násl.

¹³⁰ Resp. odlišení mezi přirozeným a pozitivním právem. Je třeba si totiž uvědomit, že podle mnoha jeho zastánců přirozené právo (na rozdíl od morálky) neexistuje mimo systém pozitivních právních řádů. Podle některých přirozenoprávních teoretiků je přirozené právo zdrojem závaznosti pozitivního práva, podle jiných autorů pak ontologickým předpokladem jeho fungování. Někteří teoretici zdůrazňují jeho materiální dimenzi, podle jiných má i procedurální význam. Srov. Viola, Francesco. „I diritti umani alla prova del diritto naturale“. *Persona y Derecho*, roč. 23, 1990, s. 102 a násl.

¹³¹ Bobbio, Norberto. *L'età dei diritti*. Torino: Einaudi, 1997, s. xvii.

¹³² Moyn, Samuel. *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge: Harvard UP, 2012.

přirozená, jelikož nezávisí na umělých (artificiálních) společenských institucích, jako je i pozitivní právo. Obvykle se o přirozených právech uvažovalo tak, že byla lidem propůjčena přirozeným zákonem, který má svůj původ v Božích příkázáních nebo morálních pravidlech, která jsou pro lidský rozum očitě vidná.¹³³ Ačkoliv mezi přirozenými a lidskými právy existuje bezpochyby kontinuita, v případě lidských práv je ovšem daleko těžší určit, z čeho se nakonec odvozují. Myšlenka přirozenosti se totiž pod vlivem a kritikou moderních filozofických proudů rozložila a nenabízí již podle nich nějaký objektivní či fixní bod, na jehož základě může být určité jednání hodnoceno jako s přirozeností konformní, nebo ne. Představovaly-li revoluce na konci 18. století emancipaci od (problematického dědictví) historie, revoluce práv po druhé světové válce pak spočívala na emancipaci od přirozenosti.¹³⁴ To nicméně neznamená, že by (alespoň někteří) současní teoretici práva rezignovali na snahu nalézt vhodné ospravedlnění lidských práv, jen postupují většinou jiným způsobem a s využitím jiného či modifikovaného pojmového instrumentaria.

Pokud jde ale o **pojem lidských práv jako takový**, zůstává tento v současnosti stále týž, jakým byl v minulosti (tj. minimálně od osvícenství, kdy se nicméně pracovalo s konceptem přirozených práv), jelikož jde stále o právo, které má člověk pouze na základě toho, že je lidskou bytostí. Diskontinuita se týká toliko filozofického založení (*grounding*) tohoto konceptu, jelikož tradiční koncept přirozenosti ztratil alespoň podle dominantních přístupů svou věrohodnost. Kontinuita¹³⁵ se naproti tomu týká logické struktury

¹³³ Wellman, *The Proliferation of Rights*, s. 13 a násl.

¹³⁴ Loughlin, Martin. *The Idea of Public Law*. Oxford: Oxford UP, 2003, s. 129 a násl.

¹³⁵ Přirozená a lidská práva spojuje to, že moderní právní řády vzaly pod svou ochranu moderní subjekt s jeho prerogativy. Právní humanismus přišel s tím, že existuje vnitřní sféra (život, tělo, svoboda) lidského já (*suum*), která je jeho neporušitelným vlastnictvím. Moderní subjekt byl pak vnímán především ve své roli vlastníka, jenž má moc si přivlastňovat i věci vnějšího světa. Subjekt modifikuje svět, v němž žije. Jako subjekty jsou si lidé podobní, čímž je vyvýšena kategorie rovnosti. Pro ni jsou nepřijatelná jakákoliv privilegia. Přirozená a lidská práva ovšem odlišuje to, že koncept přirozenosti již nejde oddělit (vypreparovat) od toho, co je (pouze) z kultury. To však nebrání tomu, aby si existenci lidských práv neuvědomili také ti, kdo nepochází ze západní kultury. Práva se totiž neobjevují prostřednictvím filozofického náhledu na neměnnou a transkulturní lidskou přirozenost, nýbrž na základě bolestné zkušenosti jejich porušování. Zkušenost nespravedlnosti může vést k požadavkům, aby i v dané (nezápadní) kultuře byl určitý aspekt lidské důstojnosti respektován. Možným řešením je chápat lidskou přirozenost jako sociální projekt, nikoliv již jako předspolečenský fakt (axiom). Lidská práva by pak člověku umožnila jeho sebe-realizaci (v životě hodném důstojnosti lidské bytosti), a to podle podmínek daného místa a času. Srov. Viola, Francesco. „I diritti umani sono naturali?“ In Botturi, Francesco – Mordacci, Roberto (eds.). *Natura in etica. Naturalismo e antinaturalismo*. Milano: Vita e Pensiero, 2009; Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. 3. vyd., Ithaca: Cornell UP, 2013, s. 14 a násl.

tohoto konceptu,¹³⁶ ačkoliv v současné právní vědě došlo i k daleko preciznějšímu rozpracování konceptu (subjektivních) práv jako takového (např. u Hohfelda či Alexyho). Mít právo znamená mít k něčemu nějaké oprávnění. Lidská práva se týkají oprávnění na nejdůležitější dobra (hodnoty či statky) v lidském životě. Mají proto takovou silnou váhu, že v případě konfliktu obvykle převládají nad protikladnými morálními požadavky. Ačkoliv (subjektivní) právo (obvykle) svému držiteli přináší určité dobro, není redukovatelné jen na požívání tohoto dobra. Člověk totiž není pouhým pasivním příjemcem práv, nýbrž měl by mít také možnost rozhodovat o jejich výkonu. Práva člověka tak neumožňují pouhé požívání určitých dober, nýbrž zmocňují jejich držitele i k aktivnímu jednání.¹³⁷ Pakliže se člověk rozhodne užívat svých práv, přináší to důsledky pro korelativní závazky druhých, kteří práva mohou buď respektovat, či je porušovat. Proto také musí za určitých situací dojít k tomu, že práva musí být aktivně vynucena, jelikož jinak by jich jejich držitel nemohl požívat. Ideálem, k němuž směřuje společnost, která ctí práva svých členů, je právě možnost objektivního užívání práv jejich držiteli. Jelikož to není vždy normou, s pojmem práv podstatným způsobem souvisí možnost svá práva nárokovat ve vztahu k ostatním.¹³⁸ Největší význam má tato možnost právě v případě lidských práv, protože garantují vůbec ty nejdůležitější hodnoty.

Lidská práva jsou právy, jejichž držiteli jsou všechny lidské bytosti bez ohledu na jejich národní, náboženskou, etnickou, genderovou, rasovou nebo další odlišující identitu.¹³⁹ Jde proto o rovná práva, protože pro jejich držení není žádné jiné kritérium než to výše zmíněné důležité. Jejich držitelem je člověk jen z toho důvodu, že je člověkem, a člověkem by zůstal i tehdy, jestliže by se choval nelidsky; lidská práva jsou nezczitelnými právy. Zároveň jsou univerzálními právy, neboť k jejich držení opravňuje jen skutečnost, že je člověk příslušníkem poddruhu *Homo sapiens sapiens*.¹⁴⁰ Jak z hlediska mezinárodního práva lidských práv, tak z hlediska ústavního práva je jejich adresátem především veřejná moc, ovšem často dochází k jejich průmětu i do (horizontálních) vztahů mezi jednotlivci navzájem. Jejich účelem je zajistit život, který by byl hodný lidské bytosti. Právě za účelem naplnění tohoto cíle obsahují lidskoprávní dokumenty bohatý výčet (jednotlivých

¹³⁶ Srov. Finnis, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980, s. 198; Griffin, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford UP, 2008, s. 13 a násl.

¹³⁷ Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 8.

¹³⁸ Ibid., s. 9.

¹³⁹ Nickel, James W. – Reidy, David A. „Philosophy of Human Rights“. In Moeckli, Daniel – Shah, Sangetta – Sivakumarian, Sandesh (eds.). *International Human Rights Law*. Oxford: Oxford UP, 2010, s. 45.

¹⁴⁰ Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 10.

lidských, resp. pak na vnitrostátní úrovni zpozitivizovaných základních)¹⁴¹ práv. Z tohoto úhlu pohledu lze pochopit, že se lidská práva (částečně) proměňují v čase, jelikož je mnohdy nutno hledat a formulovat ta práva (např. právo na soukromí), která tento důstojný život umožňují lépe realizovat, a to v závislosti jak na změně společenských podmínek (právo na soukromí vzniklo jako reakce na rozvoj fotografie a komunikačních prostředků), tak na změně společenských představ o lidské důstojnosti, svobodě a rovnosti.

¹⁴¹ Ač ne všechna základní (tj. ústavou zakotvená) práva nemusí být bezvýjimečně lidskými právy, koncept základních práv se v zásadě užívá pro označení lidských práv na národní úrovni v evropském kontextu. Zásadní vliv na pojmání základních práv měla judikatura německého Spolkového ústavního soudu, která vytvořila sofistikovanou dogmatiku základních práv. Mimořádně důležitá je nauka o funkcích základních práv (nezaměňovat s teoriemi, zájmovou a volní ad., funkcí práv, které rozebereme níže): Veřejná moc je povinna při veškeré činnosti základní práva nikoliv jen respektovat, nýbrž také chránit. První funkce základních práv je **obránná subjektivně-právní**, která spočívá v zajištění svobodné sféry jednotlivce před zásahy ze strany veřejné moci; veřejná moc má tak povinnost zdržet se zásahů do jednotlivcovy sféry. Druhá funkce je **objektivně-právní**, podle níž z objektivního ústavního práva vyplývá veřejné moci povinnost udržet hodnotový systém společnosti, jakož i jednotlivé hodnoty v něm obsažené. V tomto smyslu základní práva působí jako garance určitých institucí či institutů, (zprostředkovaně) působí na horizontální vztahy soukromých osob (jinak řečeno, základní práva se aplikují přímo na činnost veřejné moci, nepřímo na soukromé právo), zavazují veřejnou moc poskytovat základním právům ochranu, zavazují veřejnou moc k poskytnutí jejich efektivní procesněprávní ochrany, či dokonce (v určitých případech) vyžadují od veřejné moci určitá plnění, tj. aby vytvořila jednotlivcům prostor, aby svá práva a svobody mohli reálně uskutečňovat (srov. Wagnerová, Eliška. „Úvod“. In Wagnerová, Eliška – Šimíček, Vojtěch – Langášek, Tomáš – Pospíšil, Ivo (eds.). *Listina základních práv a svobod. Komentář*. Praha: Wolters Kluwer, 2012, s. 10–17. Jako úkol do budoucna stálo zato porovnat německou dogmatiku s koncepcí práv Henryho Shua, podle něhož každému právu odpovídá svazek korelujících povinností. Podle Shua ovšem nejde jen o pozitivní povinnost něco činit a negativní povinnost něčeho se zdržet. Každé základní právo totiž podle něj koreluje se třemi typy povinností, tj. s povinností (a) vyhnout se porušování (tj. Shuovými slovy deprivation) inkriminovaného práva (jde tak o povinnost veřejné moci zdržet se přímého či nepřímého zásahu do užívání daného práva), (b) chránit před jeho porušováním (tj. povinnost veřejné moci zabránit třetím stranám, aby jakýmkoliv způsobem zasahovaly do užívání daného práva) a (c) pomoci těm, kteří byli o možnost užívání svého práva připraveni (veřejná moc by pak měla dané právo poskytnout přímo či to alespoň svou asistencí usnadnit; tato povinnost tak směřuje k naplnění práva, jež je ve hře). Srov. Shue, Henry. *Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton UP, 1996, s. 52 a násl.; Dufek, Pavel. *Úrovně spravedlnosti. Liberalismus, kosmopolitismus a lidská práva*. Brno: Mezinárodní politologický ústav MU, 2010, s. 208; Fredman, Sandra. *Human Rights Transformed. Positive Rights and Positive Duties*. Oxford: Oxford UP, 2008, s. 69 a násl.

2.2 Co jsou lidská práva?

K uznání lidských práv došlo v průběhu nedávné historie prostřednictvím několika **generací práv**:¹⁴² Nejprve byla uznána tzv. občanská a politická práva, později hospodářská, sociální a kulturní práva a ještě později práva skupin. Je ovšem docela sporné tvrdit, že práva první generace byla prosazována výhradně Západem, práva druhé generace Východem a konečně práva třetí generace Jihem, jak to bylo dříve mnohými autory prezentováno.¹⁴³ Ač platí, že práva druhé generace se stala v období studené války vlajkovou lodí komunistických států (jejich upřednostnění plynulo přímo z marxistické filozofie), není pravdou, že by pro ně nebylo možno najít žádné zdroje v západní tradici (především v socialistickém a také v křesťanském sociálním myšlení). Mimochodem již před přijetím Všeobecné deklarace lidských práv byla mnohá z nich obsažena v různých ústavách, deklaracích a sociálním zákonodárství.¹⁴⁴ Totéž lze ostatně říci i o právech třetí generace (jejich západní zdroje lze hledat např. v protiosvěcenské tradici bojující proti přílišnému individualismu a univerzalismu osvícenců či v nacionalismu plédujícímu pro kodifikaci práva na sebeurčení národů).¹⁴⁵

Práva první generace byla součástí lidskoprávních dokumentů konce 18. století, jsou též součástí prvních 21 článků Všeobecné deklarace lidských práv¹⁴⁶ a své místo mají jak v Mezinárodním paktu o občanských a politických právech, tak v (evropské) Úmluvě o ochraně lidských práv

¹⁴² Srov. Filip, Jan. *Výbrané kapitoly ke studiu ústavního práva*. Brno: Václav Klemm, 2011, s. 78; Viola, Zaccaria, *Le ragioni del diritto*, s. 92; Wellman, *The Proliferation of Rights*, s. 13–40.

¹⁴³ Kriticky k těmto autorům (mezi něž by měl patřit např. i Karel Vašák, autor samotného členění práv do generací) viz např. Donnelly, Jack. „The West and Economic Rights“. In: Hertel, Shareen – Minkler, Lanse (eds). *Economic Rights. Conceptual, Measurement, and Policy Issues*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, s. 37.

¹⁴⁴ Jak uvádí Mary Ann Glendon, žádný stát nebyl v principu proti začlenění práv druhé generace do textu Všeobecné deklarace lidských práv, ačkoliv se jistě ohledně konkrétního znění jednotlivých ustanovení vedly bouřlivé debaty. Země patřící pod sovětskou sféru vlivu nebyly podle Glendon dokonce ani nejaktivnějšími zastánci tohoto začlenění – viz Glendon, Mary Ann. *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House, 2002, s. 185 a násl.

¹⁴⁵ Srov. Ishay, Micheline R. *The History of Human Rights. From Ancient Times to the Globalization Era*. Berkeley: University of California Press, 2008, s. 11.

¹⁴⁶ Mary Ann Glendon v návaznosti na René Cassina mluví o čtyřech sloupech, na nichž Deklarace spočívá, přičemž první tři sloupy jsou tvořeny právě právy první generace: v prvním sloupu najdeme život, svobodu a osobní bezpečnost, v druhém práva člověka v občanské společnosti a v třetím práva v politické společnosti. Blíže viz Glendon, *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, s. 172 a násl.

a základních svobod a též samozřejmě v naší Listině základních práv a svobod. **Práva druhé generace** pak jsou obsažena ve čtvrtém sloupu (čl. 22 až 27) Všeobecné deklarace lidských práv, v Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech či v čl. 26 až 35 naší Listiny. Byť odlišení mezi těmito dvěma generacemi práv našlo svůj výraz v právních pramenech, mnozí teoretici toto odlišení zpochybňují.¹⁴⁷ Autoři jako Maurice Cranston zase tvrdí, že výraz lidská práva by měl být používán výlučně pro práva první generace.¹⁴⁸ Práva druhé generace totiž postrádají tři základní charakteristiky skutečných lidských práv – uskutečnitelnost, univerzalitu a prvořadou důležitost, a proto jde v jejich případě maximálně o ideály, jež je záslužné sledovat, nicméně nikdo není zavázán k jejich naplnění.¹⁴⁹

Podle jiných autorů ovšem rozdíly mezi generacemi nejsou až zase tak velké, jak by se mohlo na první pohled zdát. Není totiž pravdou, že by práva druhé generace nechránila též extrémně důležité zájmy jako práva první generace (jako např. právo na zdraví, adekvátní standard bydlení nebo na bezplatné veřejné vzdělání). Byť existují jistě práva druhé generace, jež se týkají toliko partikulární skupiny lidí, totéž se týká některých práv první generace (např. právo volit mají občané až po dosažení určitého věku). Jde-li o uskutečnitelnost práv druhé generace, je rozdíl mezi první a druhou generací rozdílem spíše stupně než druhu.¹⁵⁰ Není zcela pravdou, že zajištění práv první generace je obecně relativně levné, zatímco zajištění práv druhé generace (vždy) extrémně ekonomicky náročné. Byť (základní) svobody implikují pouhé nezasahování ze strany státu, bez státního mechanismu jejich ochrany mají omezený smysl. Proto musí být každá svoboda doplněna právem na opravný prostředek.¹⁵¹ Žádné právo neimplikuje to, že by jednotlivec mohl být ponechán zcela nezávislý na veřejné moci – podle amerických ústavních právníků Stephena Holmese a Casse Sunsteina právo není pouhou imunitou (*immunity*) před zasahováním ze strany veřejné moci, nýbrž každé právo je nárokem na pozitivní činnost veřejné moci. Všechna práva mají za následek vznik nároků (*entitlement*) definovaných a zabezpečovaných veřejnou

¹⁴⁷ Viz např. Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 31 a násl.; Nickel, James. „Human Rights“. In Zalta, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/rights-human/>, bod 3.4.

¹⁴⁸ Cranston, Maurice. *What are Human Rights?* London: Bodley Head, 1973.

¹⁴⁹ Srov. Dufek, *Úrovně spravedlnosti. Liberalismus, kosmopolitismus a lidská práva*, s. 207.

¹⁵⁰ Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 33.

¹⁵¹ Osiatyński, Wiktor. „Needs-Based Approach to Social and Economic Rights“. In Hertel, Shareen – Minkler, Lanse (eds.). *Economic Rights. Conceptual, Measurement, and Policy Issues*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, s. 59.

mocí.¹⁵² Jinak řečeno, všechna práva mají svou cenu (náklady), a proto i zajištění práv první generace je závislé na veřejných zdrojích. Proti těmto tezím lze ovšem namítnout, že (minimálně analyticky) má smysl od sebe odlišovat imunitu jednotlivců proti zásahům vlády (tato imunita je negativním právem) od (korelativního) závazku vlády zdržet se zásahu do sféry svobody jednotlivců a od (pozitivních) závazků vlády chránit tuto sféru před jakýmkoliv dalšími zásahy, či dokonce aktivně asistovat možnosti užívat danou svobodu.¹⁵³ Existují navíc věci a hodnoty a s nimi spjaté svobody, pro jejichž naplnění vláda nemusí nezbytně intervenovat, a naopak věci a hodnoty (jako blahobyt, vzdělání, zdravotní péče), kdy musí a měla by, což ustavuje distinkci mezi negativními a pozitivními právy, a proto i rozdíly mezi dvěma generacemi.¹⁵⁴ Navíc ze skutečnosti, že zajištění práv první generace něco stojí, neplyne, že zajištění práv druhé generace není problematické.¹⁵⁵

Podle mnoha autorů neplatí ani často užívaná dichotomie mezi soudně vynutitelnými (*justiciable*) a nevynutitelnými právy, kam byla klasicky řazena právě práva druhé generace. Tak například podle Jacka Donnellyho jsou všechna práva, tedy i ta, jež jsou soudně vynutitelná, vystavena požadavku postupné realizace.¹⁵⁶ Všechna lidská práva by podle jeho názoru měla být (z)konstruována jednak tak, aby (a) usměrňovala jednání a zdroje, ale aby též (b) byla soudně vykonatelná skrze mechanismus vypořádávání se s individuálními právními nároky. U všech lidských práv je v konečném důsledku přítomna podobná dynamika směřující k zajištění důstojného života hodného lidské bytosti, která se však nutně odlišuje podle konkrétních, historicky nahodilých sociálních, politických, právních a ekonomických podmínek. Naplnění tohoto cíle musí však všechny státy věnovat maximální úsilí. Je nicméně jasné, že bude přetrvávat neshoda o způsobech naplnění tohoto (vznešeného) cíle: Proti sociálním právům tak bude stále vznášen argument neefektivnosti vládních sociálněpolitických programů, které jsou často příležitostí pro korupci a pro neřešení problémů. To je paradoxně v zájmu vládních úředníků, protože právě přetrváváním jistých problémů mohou ospravedlnit svou existenci.¹⁵⁷ Podle odpůrců práv druhé generace navíc vládní politiky negativně

¹⁵² Holmes, Stephen – Sunstein, Cass. *The Cost of Rights*. New York: W. W. Norton, 2000, s. 44.

¹⁵³ Gewirth, Alan. „Are All Rights Positive?“ *Philosophy & Public Affairs*, roč. 30, č. 3, 2001, s. 326.

¹⁵⁴ Gewirth, „Are All Rights Positive?“, s. 329.

¹⁵⁵ Srov. Frederick, Danny. „Why universal welfare rights are impossible and what it means“. *Politics, Philosophy & Economics*, roč. 9, č. 4, 2010, s. 428–445; Sonderholm, Jorn. „World poverty, positive duties, and the overdemandingness objection“. *Politics, Philosophy & Economics*, roč. 12, č. 3, 2013, s. 308–327.

¹⁵⁶ Donnelly, The West and Economic Rights, s. 45.

¹⁵⁷ Osiatyński, „Needs-Based Approach to Social and Economic Rights“, s. 57.

působí na morálku jednotlivců, protože je zbavují odpovědnosti za svůj život. To se pak děje zvláště tehdy, když je možnost samotného výkonu a užívání práv garantována (do značné míry) veřejnou mocí; z práv se stávají „nedotknutelné“ nároky (*entitlements*) a různé společenské skupiny se pak stávají závislými na garanci těchto nároků ze strany státu.¹⁵⁸

V případě práv **třetí generace**¹⁵⁹ typu práv lidstva na mír a příznivé životní prostředí či práv národů na sebeurčení a vlastní kulturu jde o kolektivní práva. Zatímco nositeli práv první a druhé generace jsou jednotlivci, předmětem práv třetí generace jsou dobra, jež jsou svou povahou kolektivní, a proto by měly být nositeli práv na ně spíše skupiny než jednotlivci. Ve filozofii se ovšem již dlouhou dobu vede debata o tom, zda skupiny mohou být vůbec nositeli práv, zvláště pak morálních práv, podobně jako jimi jsou jednotlivci. Odpovědi na tuto otázku se různí:¹⁶⁰ Zatímco někteří se představě, že by skupiny mohly být nositeli práv, brání, a to již z toho důvodu, že jsou skeptičtí k možnosti kolektivního aktérství (J. Naverson, A. Vincent, C. Wellman; někteří autoři pak tvrdí, že lze sice užívat nálepku „skupinových práv“, nicméně jde v konečném důsledku o práva držaná společně členy dané skupiny – např. J. Griffin či E. Lagerspetz), nebo se bojí jejích důsledků (např. J. Graff, Ch. Kukathas, I. MacDonald, C. Offe, S. M. Okin, Y. Tamir či J. Waldron), jiní tuto představu naopak přijímají.

Tradiční koncepce skupinových práv je pojímá analogicky k individuálním právům (a korelativním povinnostem). Podle této tzv. **korporátní koncepce práv skupin** je držitelem práva skupina pojatá jako integrovaná entita. Její status a hodnota je neredukovatelná na status a hodnotu jejích jednotlivých členů, a proto vůle a zájmy jednotlivých členů danou skupinu nemusí vůbec zajímat. Mnozí současní teoretici skupinových práv je ovšem konceptualizují jiným způsobem: Rozumí jimi práva, která jsou sdílena nebo společně držena jednotlivci vytvářejícími určitou skupinu. Nejde ale o individuální práva, jelikož žádný jednatel není jejich držitelem odděleně (tj. nezávisle na členství ve skupině). Nejvlivnějším představitelem této **koncepce kolektivních práv** je Joseph Raz, podle něhož kolektivní práva označují zájmy jednotlivců jakožto členů skupin na určité (veřejné) dobro, přičemž zájem na tato dobra pouze jednoho člena skupiny ještě neimplikuje korelativní povinnosti jiné osoby.¹⁶¹

¹⁵⁸ Mansfield, Harvey C. *America's Constitutional Soul*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1991, s. 56 a násl.

¹⁵⁹ Někdy se dnes dokonce hovoří o právech čtvrté generace, mezi něž se řadí např. práva budoucích generací či právo na to, aby nebylo manipulováno s genetickým fondem.

¹⁶⁰ Jones, Peter. „Group Rights“. In: Zalta, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/rights-group>.

¹⁶¹ Raz, Joseph. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986, s. 208.

Zůstává však otázkou, zda práva skupin (i když uznáme, že jsou právy) jsou či mohou být (také) lidskými právy: Podle jedné skupiny teoretiků mohou být lidská práva jen práva jednotlivců (např. J. Donnelly, J. Graff, D. Miller či J. Waldron), zatímco jiní autoři se naopak domnívají, že práva skupin obsahují pro lidský život tak základní dobra, že o ně ochuzená koncepce lidských práv by neodpovídala realitě lidského života (např. M. Freeman nebo W. Kymlicka). Jestliže jsou práva skupin pojímána jako korporátní práva, je z povahy věci vyloučeno, aby v jejich případě mohlo jít o lidská práva, neboť jejich nositelem jsou skupiny, nikoliv lidé; aby mohlo jít o lidská práva, musí být (určitým způsobem) jejich nositelem jednotlivci, což se (svým způsobem) děje v případě kolektivních práv ve výše uvedeném smyslu, pro něž je typické společné držení práv jednotlivci.¹⁶² Kolektivní právo může být ovšem lidským právem jediné tehdy, když náleží všem lidským bytostem a vyplývá ze samotného statusu lidských bytostí; takovým kolektivním (protože s ostatními spoluobčany sdíleným) právem by mohlo být například právo na sebeurčení národů, jelikož každý člověk má zájem žít v politické jednotce, jejíž rozhodování nezávisí na nějaké jiné jednotce.

2.3 Subjektivní právo: Co to je?

Předcházející text kromě konceptů jako morální, přirozená či lidská práva pracoval také s koncepty jako povinnost (negativní či pozitivní) či zájem, které s konceptem práv bezprostředně (a logicky) souvisí. Lze konstatovat, že do značné míry až do pionýrských prací z počátku 20. století zůstávaly tyto konceptuální otázky stranou pozornosti, a proto také nevyjasněny. Tato část se pokusí vnést do těchto debat více světla, a proto se zaměří na samotný pojem práv a s ním související pojem povinností. Bude se proto zabývat formou těchto tvrzení, v nichž je koncept práv obsažen. Nezůstane ovšem jen u toho, nýbrž rozebereme též funkci, které práva pro jejich držitele naplňují. Pokud jde o **formu práv**, má každé právo komplikovanou vnitřní strukturu. O její popis se pokusil již v první polovině 20. století americký právní teoretik Wesley N. Hohfeld, který rozlišil čtyři základní prvky (tzv. *incidenty*) konceptu (subjektivních) práv.¹⁶³ Jestliže se používá koncept práv, pak užitý koncept může nejprve být privilegiem (tj. povolením či svobodou), které je spjato

¹⁶² Jones, Peter. „Human Rights, Group Rights, and Peoples’ Rights“. *Human Rights Quarterly*, roč. 21, č. 1, 1999, s. 88.

¹⁶³ Hohfeld, Wesley Newcomb. *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*. New Jersey: The Lawbook Exchange, 2010. Viz též Edmundson, William A. *An Introduction to Rights*. Cambridge: Cambridge UP, 2004, s. 89 a násl.; Waldron, Jeremy. „Introduction“. In: Waldron, Jeremy (ed.). *Theories of Rights*. Oxford: Clarendon

s absencí jakékoliv povinnosti na straně jedné osoby vůči druhé osobě. Tato druhá strana nemá žádné právo, aby pro ni první strana cokoli vykonala. Privilegium (*privilege*) může být buď jednoduché, či párové:¹⁶⁴ Je-li privilegium jednoduché, pak jeho držitel poskytuje výjimku z obecné povinnosti. Jeho držitel má právo něco učinit (tj. nemá povinnost to neučinit), co by – jako každý jiný člověk – jinak měl neučinit; z této obecné povinnosti je proto vyňat (*exempt*). Jde-li o párové privilegium, pak jeho držitel nemá povinnost něco neučinit a zároveň nemá povinnost tu stejnou věc učinit. V případě párového privilegia jeho držitel může jednat, jak se mu zlíbí, právo mu tedy poskytuje diskreci (tj. volbu) stran určitého jednání.

Druhým hohfeldovským incidentem je nárok (*claim*), jenž může korelovat s povinností druhé strany nenarušovat právo, které jeho držitel ve vztahu k druhému subjektu má, či může korelovat s povinností druhého napomoci držiteli práva k jeho realizaci. Nositel práva–nároku (někdy se o právech–nárocích hovoří jako o právech v úzkém slova smyslu; v běžné řeči se totiž nejčastěji používá koncept práv právě tímto způsobem, jelikož má-li někdo právo, měl by mít někdo druhý, tj. určitý povinný vůči držiteli práva povinnost; jde o právo v úzkém slova smyslu, protože pouze tento incident je přímo korelován s povinnostmi) může mít tři druhy oprávnění: Může být chráněn před škodou či paternalismem (ochrana), může mít nárok zaopatření v případě potřeby (tj. na zajištění) a konečně může mít nárok na jisté plnění (smluvní či kompenzační, zákonem či dohodou stanovené, tj. na poskytnutí či provedení určité činnosti).¹⁶⁵ Jeremy Waldron potom mluví buď o **negativní povinnosti** nebránit nositeli práva–nároku v určité činnosti (tj. právo na negativní svobodu), nebo o **pozitivním požadavku** druhého činit něco, aby nositel práva–nároku mohl dosáhnout určitého cíle (tj. právo na aktivní asistenci). Nadto upozorňuje na další, historické (již římskoprávní) rozlišení mezi právy *in personam* (korelativní povinnost přináleží přesně definovanému subjektu, tj. jde o závazková práva) a právy *in rem* (korelativní povinnosti přináleží všem, tj. jde o věcná práva).¹⁶⁶

Třetím incidentem je (pravo)moc (*power*), kdy určitý subjekt má způsobilost ovlivnit právní pozici druhého (či svoji). Jinak řečeno, určité právo,

Press, 1984, s. 6 a násl.; Wellman, *The Proliferation of Rights*, s. 7 a násl.; Wenar, Leif. „Rights“. In Zalta, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/rights/>; Wenar, Leif. „The Nature of Rights“. *Philosophy and Public Affairs*, roč. 33, č. 3, 2005, z něhož autoři dále vychází.

¹⁶⁴ Wenar, „The Nature of Rights“.

¹⁶⁵ Ibid., s. 229

¹⁶⁶ Waldron, „Introduction“, s. 6.

povinnost či další právní vztah může být vytvořeno, změněno či ukončeno výkonem příslušné (pravo)moci. Jde o incident vyššího řádu, neboť vytváří, zřídá se či zrušuje incidenty nižšího řádu. K této činnosti je její nositel autorizován. Práva, jež jsou (pravo)mocemi, svěřují jejich nositeli určitou autoritu. Jednoduché (pravo)moci, které lze vykonávat pouze jedním (zákonem přesně stanoveným) způsobem, svěřují jejich nositeli autoritu bez diskrece. Párové (pravo)moce (tj. *de facto* privilegia podle své vůle určitým způsobem vykonávat nebo nevykonávat autoritu) umožňují naopak diskreci stran určitého jednání.

Posledním incidentem je imunita (*immunity*), která koreluje s nezpůsobilostí druhé osoby určitým způsobem ovlivnit nebo změnit právní pozici nositele imunity. Druhému se nedostává (pravo)moci změnit něčí normativní pozici. Nositel imunity je díky ní oprávněn k ochraně před škodou nebo paternalismem. Ústavně garantovaná privilegia a práva–nároky jsou často také imunitami, jelikož povinnosti a práva, která s nimi korelují, jsou imunní vůči právní změně. Imunitu s nárokem spojuje to, že jde v jejich případě o pasivní práva, jichž jejich držitel prostě jen požívá. Naproti tomu privilegia a (pravo)moci jsou aktivní práva, která jsou vykonávána, nikoliv jen požívána. Většina práv jsou ovšem komplexními molekulárními právy skládajícími se z mnoha incidentů. Přestože všechna práva jsou hohfeldovskými incidenty, ne všechny hohfeldovské incidenty jsou právy (např. nedostatek pravomoci nečiní nositele korelativní imunity nositelem určitého práva či absence povinnosti ještě nečiní nositele daného privilegia nositelem práva). Jak upozornil Leif Wenar, aby byly hohfeldovské incidenty právy, je nezbytné, aby plnily funkci, která je s právy většinou spojována. V průběhu historie se vytvořily dvě hlavní teorie **funkcí práv** (zájmová a volní), které se ovšem ukázaly být příliš restriktivní.¹⁶⁷

Podle volní (*will*) teorie práv jsou právy pouze ty kombinace incidentů, které poskytují držitelům práv určité druhy voleb. Podle zájmové (*interest*) teorie práv jsou naopak právy pouze ty incidenty, které napomáhají blaho-bytu jejich držitele. (1) Volní teorie říká, že jedinou funkcí práv je poskytnout jejich držiteli diskreci nad povinností druhého. Jednotlivec mající práva je tak svým způsobem suverénem nad tím, kdo vůči němu má určitou povinnost. Může jej dokonce zbavit povinnosti vykonat určité jednání. Volní teorie vyhrazuje právům zvláštní roli spočívající v zabezpečování nadvlády nad významnými sférami jednání. Slouží především svobodě jejich držitele. Ačkoliv volní teorie zdůrazňuje spojení mezi právem a svobodou, svobodu vnímá toliko jako diskreci změnit povinnosti druhého, tedy

¹⁶⁷ Dále viz Wenar, „The Nature of Rights“, s. 237 a násl.

jako párovou (pravo)moc (ne) vytvořit, zřít se nebo zrušit určitý nárok vůči druhému. To se pojí též s restriktivním pohledem na potenciální držitele práv: Mohou být jimi jen osoby, které mají schopnost vykonávat (pravo)moc ve vztahu k druhému. Volní teorie tak opomíjí velkou řadu práv (hohfeldovských incidentů) a neumožňuje vysvětlit, proč mohou být držiteli práv také právně nezpůsobilé osoby nebo děti. (2) Nedostatky volní teorie jsou výhodou zájmové teorie (a naopak). Ta nepovažuje nositele práv pouze za aktéra, jehož hlavním charakteristikou je, že je schopen volby a sebeurčení, ale vnímá ho též jako potenciální oběť jednání ostatních či příjemce pomoci.

Podle zájmové teorie je jedinou funkcí práv prosazení zájmů jejich držitele. Práva by měla chránit a podporovat zájmy a dobra (v životě) jednotlivce. To však ještě neznamená, že v každém konkrétním případě by mělo určité právo být v zájmu jeho držitele, nýbrž jen že obecně by tomu mělo tak být. Užitek dává vzniknout (určitým) právním nárokům jen tehdy, jestliže je intimně spjat s určitou povinností; tato povinnost není splněna, pakliže se nositeli tohoto nároku daného užitku nedostává. Někteří autoři tuto tezi dále rozšiřují: O právo jde za všech okolností, kdy ochrana nebo podpora určitého zájmu je (teorií či systémem) uznána jako důvod uložení povinností či závazků na ostatní, tj. ať už jsou povinnosti a závazky skutečně uloženy, či ne.¹⁶⁸ Zájmová teorie tak umožňuje uzнат za práva ta, jichž se jejich držitel nemůže vůbec vzdát (zákaz otroctví či mučení). Není pro ni problém, pokud jsou nositeli práv děti či nezpůsobilé osoby, protože i ony mohou mít zájmy, jež je potřeba chránit. Všechny hohfeldovské incidenty mohou být právy, pokud napomáhají blahobytu jejich držitelů. Přesto existují práva, jejichž účelem není prosazení zájmů jejich držitele (např. práva, jež vyplývají z určité sociální či pracovní role, kdy z práv profitují odlišné osoby od jejich držitelů; příkladem budiž to, jak je soudce při vedení procesu nadán různými oprávněními, která vrcholí ve vynesení rozsudku; důvodem, proč má soudce tato oprávnění, není a ani nesmí být jeho osobní zájem na výsledku sporu), a proto se i zájmová teorie práv ukazuje být příliš restriktivní. Právě proto je mimořádně atraktivním pokus Leifa Wenara vypracovat teorie několika funkcí práv: Jako právo lze chápat pouze ten hohfeldovský incident, jenž naplňuje jednu ze šesti funkcí práv (tj. vynětí, diskrece, autorizace, ochrana, zajištění a provedení).

Takové pojetí podle Wenara zaprvé více než ostatní teorie odpovídá tomu, jak s právy nakládáme v našich každodenních interakcích; či jeho vlastními slovy, je konformnější s významy pojmu práva užívanými v přirozeném

¹⁶⁸ Waldron, „Introduction“, s. 10.

jazyce.¹⁶⁹ Zadruhé, vyhýbá se ne zcela přijatelné situaci, kdy se za konceptuální analýzou ve skutečnosti ukrývají normativní světonázory: Zdánlivě technický (konceptuální) problém, co vlastně mají práva za funkci (funkce), se velmi rychle překlápí do otevřeného kolbiště protichůdných přesvědčení o žádoucí podobě morálky a práva, jejichž je upřednostňovaná funkce práv pouhým nástrojem. Pod prapory volní a zájmové teorie práv tedy dochází k vyřizování účtů mezi kantovci a welfaristy, mezi těmi, kdo jako hodnotu hodnou ochrany a podpory spatřují lidskou svobodu, a těmi, kdo upřednostňují individuální blahobyt (*welfare* v širokém smyslu; spadá sem mj. i perfekcionista pozice Josepha Raze).¹⁷⁰ Ve druhém případě se ovšem nelze vyhnout explicitnímu nebo implicitnímu opření se o jistou substantivní koncepci lidské přirozenosti, tedy o výklad toho, co dělá člověka člověkem.¹⁷¹ To je ale filozoficky dosti kontroverzní terén a odvolání se na příslušnost k biologickému druhu *Homo sapiens sapiens* je v tomto ohledu pouze prvním, a nikoliv dostačujícím krokem.

Tím nemá být řečeno, že pluralistická teorie funkcí práv, která je koneckonců zatím stále v plenkách, se může normativním úvahám vyhnout. Jakožto součást obecnější teorie práv, a v případě lidských práv, je zachycena v komplexní síti ontologických, epistemologických a etických úvah týkajících se otázek jako například: Proč vlastně nějaká taková práva máme? O která práva se jedná? Kdo je jejich držitelem? Na koho padají povinnosti tato práva dodržovat, chránit a prosazovat? Jaký je vztah (lidských) práv a principů jako společenský užitek, spravedlnost, demokracie? Na tyto otázky neexistuje žádná evidentní odpověď, jak už ostatně naznačily předchozí sekce a též první kapitola, pokud tedy není intelektuální horizont záměrně omezen na oblast pozitivního práva. Proto také platí, že teorii lidských práv nelze zcela (a možná vůbec) oddělit od diskusí, které se paralelně vedou v normativní politické teorii (politické filozofii), zejména těch, které kriticky reflektují současné mezinárodněpolitické uspořádání planety.

¹⁶⁹ Wenar, „Nature of Rights“, s. 251; srov. Wenar, Leif. „The Analysis of Rights“. In Kramer, Matthew H. et al. (eds.). *The Legacy of H.L.A. Hart: Legal, Political, and Moral Philosophy*. Oxford: Oxford UP, 2008, s. 272 a násl.

¹⁷⁰ Wenar, „Nature of Rights“, s. 250; Wenar, „The Analysis of Rights“, s. 271.

¹⁷¹ Fagan, Andrew. „Human Rights“. In Fieser, James (ed.). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné na: www.iep.utm.edu/hum-rts/, 2003, sekce 4b.

2.4 Problém zdůvodnění: Univerzalismus a partikularismus

Minulá kapitola ukázala, že obvinění z falešného, abstraktního, od politické praxe odtrženého univerzalismu představovalo ústřední směr kritiky přirozených práv, která měla za následek jejich postupný ústup ze slávy. Lidská práva v soudobém chápání jsou ovšem z definice právy všeobecnými (univerzálními), tedy náležejícími každé lidské bytosti, a nabízí se tak otázka, v čem se situace natolik změnila, že původně fatální filozofické kritiky již nenacházejí takový ohlas: Co je to za „nový univerzalismus“, který odolává tradičním komunitaristickým námitkám? Tato sekce nabízí několik možných linií obhajoby (morálního) univerzalismu, s důrazem na jejich význam pro zdůvodnění charakteru a rozsahu lidských práv.

Jack Donnelly rozlišuje ve své obhajobě lidských práv „model Všeobecná deklarace“ celkem pět druhů univerzality: historickou/antropologickou, funkcionální, mezinárodněprávní, univerzalitu překrývajícího se konsenzu a konečně ontologickou univerzalitu.¹⁷² První a poslední přitom odmítá: Představa, že napříč lidskou historií lze v různých (všech?) civilizacích, kulturách a společnostech dohledat ekvivalenty lidských práv v dnešním významu, je podle něj mylná, byť vedená chvályhodnou snahou dávat najevo citlivost a respekt ke kulturním odlišnostem, při současném zachování univerzalistických motivací. Je totiž potřeba odlišovat ideály lidského blahobytu (*well-being*) nebo povinností vládnoucích vůči svým poddaným od specifické představy individuálních práv náležejících jedincům jakožto lidským bytostem; v předchozí kapitole bylo ukázáno, že taktéž v evropském kontextu lze o této ideji hovořit přinejlepším od 12. století, pokud ne později. Z jiného důvodu je Donnelly skeptický k „ontologickým“ zdůvodněním univerzality,¹⁷³ která usilují o nalezení transhistorického základu, jakéhosi pevného bodu, z něhož může vyrůst novodobá architektura lidských práv: Nejenže se soubor objektivních hodnot a principů mezi různými filozofickými a náboženskými systémy liší, ale empiricky vzato jejich drtivá většina nikdy lidská práva nepodporovala (či je rovnou odmítala), a tudíž muse-la/musí být v této perspektivě objektivně mylná či rovnou morálně nesprávná. Proto se nakonec pragmaticky opírá o prostřední trojici typů univerzality, které dohromady tvoří základ jeho konstruktivistického přístupu k všeobecným lidským právům.

¹⁷² Donnelly, Jack. „The Relative Universality of Human Rights“. *Human Rights Quarterly*, roč. 29, č. 2, 2007, s. 281–306.

¹⁷³ Přesnější by byl patrně termín „metafyzická zdůvodnění“, ale vůdčí myšlenka je zřejmá i tak.

Než započne diskuse o přednostech a slabinách této metafyzicky vědomě oslabené pozice, je vhodné se zastavit u několika variací právě na téma pevného filozofického zakotvení lidských práv, které lze shrnout pod zastřešující označení **fundacionalismus**. Zde je možné rozlišit argumenty teistického typu, novodobé verze přirozenoprávních přístupů a dále snahy o zdůvodnění lidských práv opírající se o podstatu člověka jakožto racionální bytosti.

2.4.1 Fundacionalistické snahy

Autoři jako Michael Perry nebo Nicholas Wolterstorff argumentují (částečně odlišným způsobem), že pokud mají být lidská práva opřena o hodnotu **rovné lidské důstojnosti**, není jiná možnost, než se obrátit k představě Boha jakožto absolutně milující bytosti, jehož láska k lidskému pokolení se transformuje do vzájemné úcty mezi lidmi vyjádřené lidskými právy – právě proto, že jsou stvoření k jeho obrazu a v principu lidských práv je tato úcta nejsrozumitelněji fixována.¹⁷⁴ Snahy o sekulární zakotvení důstojnosti podle nich traskotají jak na nemožnosti vymezit okruh držitelů na všechny lidské bytosti a pouze lidské bytosti, tak obecně na neochotě obhájců lidských práv vystavět jiný typ metafyzického řádu, v němž budou tato práva neochvějně zakotvena. Pokud se tak ovšem nestane, lze vždy vznést nietzscheovskou námitku: Jak víme, že všechny lidské bytosti disponují důstojností, jež je rovná a nedotknutelná, a proč bychom se podle toho měli chovat?¹⁷⁵ Některé významné pokusy o odvrácení námitky budou ukázány dále; zde je k ryze teistickým zdůvodněním potřeba dodat, že ačkoliv mohou dobře posloužit jako ilustrace možného filozofického založení lidských práv a také jako jeden ze vstupů do mezikulturního dialogu o lidských právech (viz níže), jejich využitelnost coby obecného metafyzického rámce je v situaci hodnotového, morálního a kulturního pluralismu z povahy věci omezená.¹⁷⁶

Pokus o renesanci klasické přirozenoprávní doktríny postavené na tomistických základech „očištěných“ od přímého odkazu k náboženské autoritě

¹⁷⁴ Perry, Michael. *Toward a Theory of Human Rights. Religion, Law, Courts*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, s. 7–13; Wolterstorff, Nicholas. *Justice: Rights and Wrongs*. Princeton: Princeton UP, 2007, s. 342–361. K Wolterstorffovi viz např. Baroš, Jiří. „Právo nebo lidská práva? Ke kořenům lidských práv“. *Jurisprudence*, roč. 19, 2010, s. 29 a násl.

¹⁷⁵ Perry, *Toward a Theory of Human Rights*, s. 28–29; Wolterstorff, *Justice*, s. 323–324.

¹⁷⁶ Tolik dokládají i soudobé debaty o (ne)legitimitě teistických argumentů ve veřejném prostoru liberálnědemokratických společností; srov. přehledově Malý, Vojtěch – Dufek, Pavel. „Náboženské rationale v liberální demokracii: Vyloučení, zahrnutí a hledání třetích cest“. *Sociální studia*, roč. 10, č. 3, 2013, s. 61–83.

podnikl John Finnis, který vychází z identifikace těch charakteristik lidské přirozenosti, které jsou pro lidský život nezbytné, a tudíž morálně dobré; lidská práva pak představují nástroj ochrany empirických podmínek těchto aspektů lidské přirozenosti. Mezi tato objektivní dobra patří mimo jiné zachování lidského života, přátelství, uchování lidského rodu nebo možnost poznání. Jelikož usilování o základní dobra je vyjádřením lidské přirozenosti, získávají lidská práva v rozsahu definovaném Všeobecnou deklarací status nezbytných instrumentů ochrany a prosazování toho, co dělá člověka člověkem.¹⁷⁷ Problém tohoto přístupu je v zásadě dvojitý: Jednak v něm má prioritu přirozený zákon udílející povinnosti, k němuž představují subjektivní práva „pouhé“ empirické koreláty, a není zřejmé, proč by měl každý (i každý novotomista) interpretovat příkazy přirozeného zákona stejně jako John Finnis. Druhý a obecnější problém spočívá ve Finnisově snaze vyhnout se teistickému zdroji přirozeného zákona a zakotvit jeho závaznost (tj. závaznost respektu k lidským právům ostatních) v údajné ekvivalenci hodnoty mého dobra (ve smyslu *well-being*) a dober všech ostatních: Neodbytně se vrací nietzscheovská poznámka, proč by tomu tak mělo být.¹⁷⁸ Pokud je ale za poslední zdroj zdůvodnění vzat předpoklad Boha jakožto garanta obsahu i závaznosti přirozeného zákona, jak činí v českém prostředí Stanislav Soušedík, vyvstává zpět problém s náboženským charakterem lidskoprávního argumentu jako celku.¹⁷⁹

Na strukturálně víceméně identickou překážku narážejí fundacionalistické obhajoby přirozených práv vedené po „lockovské“ linii, které tradičně zahrnují negativní práva na život, svobodu a nedotknutelnost majetku a čerpají z volní teorie funkce práv. Jelikož samotná Lockova pozice není představitelná bez odkazu k teisticky zdůvodněnému přirozenému zákonu¹⁸⁰ a prosté tvrzení, že jedinci taková práva mají,¹⁸¹ je pouze tvrzením, a nikoliv argumentem, jeví se představa, že lze tradiční doktrínu „sekularizovat“ a zbavit metafyzické zátěže, spíše pochybnou – tím více, není-li morálním ideálem minimalistický seznam občanských a politických práv (zjednodušeně řečeno první generace práv), nýbrž model Všeobecné deklarace jako celek, včetně potenciálních práv třetí generace (viz výše).

¹⁷⁷ Finnis, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980, kapitola VIII; srov. Soušedík, Stanislav. *Svoboda a lidská práva: jejich přirozenoprávní základ*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 48 a násl. Stojí za povšimnutí, že se jedná o typický příklad zájmové teorie aplikované na lidská práva.

¹⁷⁸ Perry, *Toward a Theory of Human Rights*, s. 19.

¹⁷⁹ Soušedík, *Svoboda a lidská práva*, s. 73–76; srov. Dufek, *Úrovně spravedlnosti*, s. 190.

¹⁸⁰ Zuckert, Michael P. „Do Natural Rights Derive From Natural Law?“ *Harvard Journal of Law and Public Policy*, roč. 20, 1997, s. 722.

¹⁸¹ Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974, s. ix.

O mnoho lépe si ale nevede ani „hobbesovská“ přirozenoprávní tradice, v níž jsou před-společenská přirozená práva výhradně hohfeldovskými privilegii (svobodami), čili neimplikují žádné povinnosti na straně držitele práv a ovšem ani na straně ostatních jedinců – ty vznikají až na základě sebezájmem motivovaného smluvního ujednání a z něj vycházejícího ustavení právního rámce, který teprve definuje ostatní hohfeldovské incidenty.¹⁸² Přednost tohoto přístupu spočívá v osvobození se od nutnosti zdůvodňovat objektivní/absolutní morální hodnoty, protože – alespoň při zběžném pohledu – pracuje výhradně s instrumentálním kalkulem vzájemné výhodnosti.¹⁸³ Necháme-li stranou minimalistický seznam „lidských“ práv, jež jsou výstupem této smlouvy – normativní přesvědčení toho kterého autora či autorky by koneckonců nemělo být pro fundacionalistické úsilí dopředu určující –, jeví se jako fatální nedostatek hobbesovského pojetí nemožnost zahrnout mezi subjekty práv ty jedince, kteří sice patří ke druhu *Homo sapiens sapiens*, nicméně nedisponují schopností racionální formulace vlastních zájmů a kalkulace výhod, které plynou z podřízení se systému pozitivněprávně definovaných povinností (jedná se mj. o děti, osoby v kómatu, mentálně hendikepované apod.). Ti mohou být nanejvýš objektem soucitu, charity či sebezájmem motivovaného ohledu („jednou se mohu dostat do podobné pozice...“), nikoliv ale plnohodnotnými subjekty lidských práv.¹⁸⁴

Dva význačné neteistické pokusy o zakotvení lidských práv v charakteristice lidských jedinců jako potenciálních aktérů (*agents*) disponujících kapacitou k racionálnímu účelovému jednání, které by spadaly pod Donnellym odmítané filozoficko-antropologické zdůvodnění univerzality, nabídli v nedávné době Alan Gewirth a James Griffin. Gewirth z premisy, že jakýkoliv individuální akt směřuje k jistému účelu, vyvozuje, že nutnou podmínkou jednání je svoboda a *well-being*, které jsou instrumentálně chráněny skrze individuální práva a korelativní povinnosti na straně ostatních. S pomocí tzv. **principu generické konzistence**, který stanovuje, že neexistuje-li relevantní rozdíl mezi jednotlivci, pak v dané situaci disponují stejnými právy

¹⁸² Typickým příkladem je kontraktualistický libertarianismus Davida Gauthiera, *Morals By Agreement*. Oxford: Oxford UP, 1986; a též Dufek, Pavel. „Libertarianismus podle Davida Gauthiera“. *Politologický časopis*, roč. 9, č. 3, 2002, s. 322–340.

¹⁸³ Což se při důkladnějším rozboru ukazuje také jako pochybný argument, protože předpokládá přinejmenším individualistická a rovnostářská (všichni jedinci disponují stejnou přirozenou svobodou a stejnými racionálními kapacitami) východiska, nehledě na metodologický atomismus; viz Dufek, *Úrovně spravedlnosti*, s. 34 a 45.

¹⁸⁴ To pochopitelně v druhém sledu téměř automaticky vede k výhradě nekonformnosti s převládajícím pojetím morálky (včetně morálky lidských práv); srov. Barry, Brian. *Justice as Impartiality*. Oxford: Oxford UP, 1995, s. 39 a násl.; Perry, Michael. *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*. Oxford: Oxford UP, 1998, s. 32–34.

všichni, pak činí klíčový krok univerzalizace, tj. posunu z roviny čistě prudenciálního argumentu podepírajícího lidskoprávní nárok pro konkrétního aktéra k morálnímu tvrzení o egalitarismu práv pro všechny aktéry (všechny lidské bytosti).¹⁸⁵ Na rozdíl od předchozích přístupů není v jeho argumentaci místo pro pojem lidské důstojnosti, který je podle Gewirtha tautologický (morální obsah předpokládá, místo aby ho zdůvodňoval), a proto nemůže sloužit jako filozofický základ lidských práv. Seznam konkrétních práv, který Gewirth vyvozuje, se přitom víceméně překrývá s Všeobecnou deklarací lidských práv a na ni navazujícími Pakty.¹⁸⁶

V podobném duchu se nese i Griffinovo zdůvodnění zakotvené v pojmu normativního aktérství (*normative agency*): Tento pojem vyjadřuje fundamentální zájem každého jedince na rozvíjení a uplatňování kapacity k vytváření, revizi a uskutečnění vlastních životních cílů.¹⁸⁷ Dimenzemi normativního aktérství jsou pro Griffina autonomie, svoboda (schopnost sledovat autonomně stanovené cíle) a jistá úroveň materiálního zabezpečení; tyto dimenze dále propojuje s obecnými fakty o povaze lidského soužití ve společnosti. Griffin se otevřeně přihlašuje k nutnosti etického odvození konkrétních lidských práv z výchozích premis, a to na základě úvahy, jaký jejich soubor zajistí přiměřenou realizaci dobrého života, s ohledem na danou charakteristiku lidské přirozenosti. Podobně jako u Gewirtha se jeho výsledný soubor práv, až na několik výjimek, překrývá s „modelem Všeobecné deklarace“.¹⁸⁸

V případě přesvědčivosti by tento typ zdůvodnění poskytoval velmi pevný základ pro morální univerzalizmus aplikovaný na lidská práva. Tak tomu ale není a ve zvolené perspektivě výkladu lze hlavní problémy Gewirthova i Griffinova přístupu hledat ve dvou záležitostech: Zaprvé, podobně jako u hobbesovského přístupu vypadávají z jejich zorného pole ty lidské bytosti, které předpokládanými racionálními kapacitami nedisponují. Zadruhé, jsou postaveny na abstraktní, individualistické, antisociální morální ontologii, která je navíc výtvozem specifické morální, kulturní a politické – „západní“ – tradice, a upevňují tak mezeru, která zví mezi teorií (filozofií) a praxí lidských práv.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Alan Gewirth. *The Community of Rights*. Chicago: Chicago UP, 1996, s. 13–26.

¹⁸⁶ *Ibid.*, s. 29–30.

¹⁸⁷ Griffin, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford UP, 2008.

¹⁸⁸ Některá existující práva jsou podle něj nezdůvodnitelná, např. právo na pravidelnou placenou dovolenou, na mír, na dosahování postupu v zaměstnání, na dosažení nejvýše dosažitelné úrovně fyzického a duševního zdraví nebo na kompenzaci za nezákonný postup ze strany represivních orgánů. V opačném směru pak navrhuje několik práv přidat (právo na svazky osob stejného pohlaví nebo právo na smrt); viz Griffin, *On Human Rights*, s. 163–164, 206–209, 221–222.

¹⁸⁹ Reidy, David. „When Good Alone Isn't Enough: Examining Griffin's *On Human Rights*“. *Social Theory and Practice*, roč. 35, č. 4, 2009, s. 623–647.

Svým způsobem se tak vystavují přesně tomu druhu námitek, které v průběhu 19. století filozoficky pohřbily druhdy dominantní diskurz přirozených práv a které ve svém výpadu proti deontologickému liberalismu reartikulovali v 80. a 90. letech minulého století (komunitarističtí) autoři jako Michael Sandel nebo Charles Taylor.¹⁹⁰

2.4.2 Konstruktivismus a pragmatický univerzalizmus

Donnellym upřednostňovaná chápání univerzality, čili funkcionální, mezinárodněprávní a překrývající se konsenzus, tvoří rámec jeho konstruktivistického přístupu ke zdůvodnění lidských práv, který je posazen v teleologických termínech a vyhýbá se odkazu ke kontroverzním metafyzickým východiskům či premisám. Mezinárodněprávní univerzalita spočívá v téměř uniformním přijetí autority Všeobecné deklarace lidských práv a navazujících lidskoprávních smluv ze strany států jakožto ústředních aktérů mezinárodní politiky. Navzdory skutečnosti, že rétorika lidských práv se nutně nepřeklápí do praxe jejich dodržování a vynucování, podle Donnellyho platí, že plná politická legitimita státu je v dnešní době na ochraně lidských práv závislá. Dokud autorita mezinárodního práva lidských práv trvá, je možné hovořit o jejich univerzální platnosti.¹⁹¹

Filozofické spory o podstatu a rozsah lidských práv sice zůstávají nevyřešeny, to ale v daném pohledu není zásadní problém ze dvou důvodů. Zprv, v perspektivě lidskoprávní praxe se skutečně jedná o příklad akademického hnidopišství, které se navíc odehrává na jiné, s politickou a právní praxí nijak nutně spojené rovině. Proti tomu lze ovšem poměrně střízlivě namítnout, že z rozdílných filozofických interpretací lidských práv plynou velmi rozdílné pohledy právě na současnou politickou i právní (mezinárodněprávní) praxi, a že ačkoliv na sobě nejsou jednotlivé roviny nutně závislé, problematiku lidských práv ovlivňují (spoludefinují) všechny a případné konflikty mezi těmito rovinami představují značné riziko.¹⁹² Této námitce čelí, zadruhé,

¹⁹⁰ Kohen, Ari. *In Defense of Human Rights. A Non-Religious Grounding in a Pluralistic World*. Abingdon: Routledge, 2007, s. 59–61. Je známo, že zejména Sandelovy výhrady k Rawlsovu myšlenkovému experimentu v podobě původní pozice se do značné míry mýjejí účinkem, protože racionálním sebezájmem motivovaní účastníci této hypotetické smlouvy nejsou přímým odrazem „skutečných“ občanů. Gewirtha ale tato kritika zasahuje významněji právě proto, že jeho abstraktní, racionálně a účelově jednající aktér má podle všeho vystihovat charakteristiky skutečných lidí ve skutečných životních situacích. Viz Sandel, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2. vyd., Cambridge: Cambridge UP, 1998, s. 175 a násl.

¹⁹¹ Donnelly, „Relative Universality“, s. 289.

¹⁹² Freeman, Michael. „The Philosophical Foundations of Human Rights“. *Human Rights Quarterly*, roč. 16, 1994, č. 3, s. 501.

univerzalita chápána v pojmech překrývajících se konsenzu vůdčích morálních, filozofických a náboženských doktrín: Přestože o účelu lidského života, existenci duše, racionalitě, sexuální morálce nebo posvátnosti toho kterého zvířete mohou mezi těmito doktrínami existovat a existují významné až nesmiřitelné rozpory, Donnelly je přesvědčen, že na lidských právech vyjádřených ve Všeobecné deklaraci se shoduje „většina vůdčích elementů v téměř všech existujících společnostech“, přijímající tak fundamentální hodnoty lidské rovnosti a autonomie.¹⁹³ To koneckonců odpovídá slovům jednoho ze spoluautorů Všeobecné deklarace Jacquese Maritaina, podle něhož existuje shoda nad jejím obsahem „pod podmínkou, že se nás nikdo nebude ptát, proč“.¹⁹⁴ Donnelly se na tomto základě cítí oprávněn tvrdit, že jelikož odpůrci standardního modelu lidských práv stojí mimo tento překrývající se konsenzus, mohou být považováni „téměř z definice za morálně nerozumné v současném světě“.¹⁹⁵

Proti této verzi univerzality lze vnést řadu námitek, ať už se jedná o pochybnou extrapolaci od některých fundamentálních lidských práv (typicky právo na život, právo nebýt podroben mučení a podobně) ke kompletnímu lidskoprávnímu katalogu jakožto údajnému objektu všeobecné shody, o ignoranci několika podmínek pro existenci překrývajících se konsenzu, které na globální úrovni (prozatím) absentují, nebo o vachrlatou normativní sílu teorie, která převážně závisí na faktické shodě, a v posledku tak nemůže zdůvodňovat eticky a politicky velmi ambiciózní konstrukce.¹⁹⁶ Pro Donnellyho ale není nesoulad mezi „jeho“ pojetím a soudobou praxí lidských práv zásadním problémem, protože explicitně uvádí, že se jedná o preskriptivní morální a politický projekt postavený na hodnotě lidské důstojnosti, jehož optikou můžeme identifikovat tolik prchavý ideál morálního pokroku. Konečným ospravedlněním lidských práv je tak jejich účel, čili zajištění podmínek pro vedení života hodného lidské bytosti: V tomto smyslu není podstatné, kdy a kde se idea lidských práv zrodila, ale čemu dala vzniknout, respektive co umožnila.¹⁹⁷

¹⁹³ Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 51; podobně i Cohen, Joshua. „Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?“ *The Journal of Political Philosophy*, roč. 12, č. 2, 2004, s. 193–196. Pro původní rozpracování konceptu překrývajících se konsenzu viz Rawls, John. *Political Liberalism: Expanded Edition*. 2. vyd., New York: Columbia UP, 2005, s. 133–172.

¹⁹⁴ Maritain, Jacques. *Člověk a stát*. Praha: Triáda, 2007, s. 70. Maritain zde cituje členy francouzské národní komise UNESCO.

¹⁹⁵ Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 52.

¹⁹⁶ Srov. Dufek, *Úrovně spravedlnosti*, s. 194–197.

¹⁹⁷ Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 61; též Baehr, Peter. *Human Rights: Universality in Practice*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2001, s. 12.

Zde vstupuje na scénu „komunitaristická“ výhrada, která zpochybňuje představu, že lidská práva lze takto dekontextualizovat od podmínek liberálnědemokratických společností a aplikovat je globálně jako samostatný, pro všechny stejně použitelný „balíček“, okolo něhož se má tvořit předpokládaný překrývající se konsenzus. Co když platí, že nezadatelná individuální práva jsou důsledkem, a nikoliv příčinou „morálního úspěchu“ liberálnědemokratických společností, pojímaných jako etické komunity – nebo je tento vztah přinejmenším vzájemně konstitutivní?¹⁹⁸ To by totiž znamenalo, že dokud nedojde k celosvětovému ustavení liberálnědemokratického étosu, zůstane realizace byť jen většiny lidských práv zakotvených v platném mezinárodním právu chimérou. Vystává tak těžko řešitelné dilema mezi respektem k lokálnímu zvyklostem a tradicím a na druhé straně realizací kompletního seznamu lidských práv, v případě nutnosti i s pomocí vojenské intervence.¹⁹⁹ Proti této kritice je ale možné postavit Donnellyho třetí, funkcionální typ univerzality, který příčiny či zdroje vzniku lidských práv coby ústředních normativních principů liberálnědemokratických zemí spatřuje nikoliv v jejich kulturní a etické jedinečnosti, nýbrž v sociálních, politických a hospodářských výzvách modernity. Lidská práva jsou tak úspěšnou, vyzkoušenou odpovědí na hrozby lidské důstojnosti, které s sebou přináší centralizace moci suverénního státu či expanze kapitalistického modelu hospodářství, přičemž v éře hospodářské globalizace a za situace víceméně univerzálního rozšíření modelu centralizovaného národního státu těmito hrozbám a výzvám musí čelit prakticky každá společnost.²⁰⁰ Podobnou funkcionální roli přisuzuje lidským právům i Jürgen Habermas, který hovoří přímo o konstitucionalizaci mezinárodních, transnacionálních a globálních vztahů zajišťující legitimitu politickému rozhodování v této sféře.²⁰¹

Lze předpokládat, že relativista stále není přesvědčen, protože z těchto úvah podle všeho výhledově plyne nutnost globálního zavedení liberálnědemokratického způsobu vládnutí. Cožpak se stejně nakonec nejedná o kulturní,

¹⁹⁸ Brown, Chris. „Universal Human Rights: A Critique“. In: Dunne, Tim – Wheeler, Nicholas J. (eds.). *Human Rights in Global Politics*. Cambridge: Cambridge UP, 1999, s. 111; Frost, Mervyn. *Constituting Human Rights: Global Civil Society and the Society of Democratic States*. New York: Routledge, 2002, s. 36 a násl.

¹⁹⁹ Ferrara, Alessandro. „Dvojí pojetí lidství a zdůvodnění lidských práv na základě soudnosti“. In: Hrubec, Marek (ed.). *Interkulturní dialog o lidských právech: západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 186 a násl.

²⁰⁰ Donnelly, „Relative Universality“, s. 286–288.

²⁰¹ Habermas, Jürgen. „K legitimizaci prostřednictvím lidských práv“. In: Hrubec, Marek (ed.). *Interkulturní dialog o lidských právech: západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 113–133; Habermas, Jürgen. *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press, 2008, s. 322 a násl.

morální a politický imperialismus, byť zasazený v pragmatických úvahách? Jeden způsob, jak hájit možnost respektu k lokálním tradicím, nabízí Donnelly, když rozlišuje úroveň pojmu lidských práv, jeho interpretace (tj. konkrétních pojetí) a implementace, s progresivně se rozšiřujícím prostorem pro diskreci na straně jednotlivých komunit.²⁰² Zdá se být ale velmi rozmazané, podle jakých kritérií by se mělo rozhodovat například o přípustnosti nebo nepřípustnosti interpretace nějakého konkrétního práva; prakticky vzato se pak vznáší otazník nad efektivitou soustavy soudních institucí, které by tímto úkolem byly pravděpodobně pověřeny.²⁰³

Proto je čím dál častěji obhajována myšlenka plně otevřeného a inkluzivního **mezikulturního dialogu** o lidských právech, do něhož by zástupci jednotlivých kultur vstupovali jako sobě rovní a se vzájemným respektem (protikladem by pak byl filozofický monolog fundacionalistického typu).²⁰⁴ To je jakási dynamická, bohatší verze představy o překrývajícím se konsenzu o lidských právech, která také dokáže akomodovat (neo)hegelovskou podmínku vzájemného uznání práv, tedy závislost platnosti teoretického konceptu na jemu předcházející společenské praxi – což, jak ukázala již minulá kapitola, je podle všeho nezbytným předpokladem robustního zakotvení práv člověka.²⁰⁵ Mezikulturní dialog, odehrávající se v uvažovaném prostoru **globální občanské společnosti**, je právě takovou praxí, skrze niž účastníci rozpravy proměňují svoji vlastní identitu (aniž by se jí museli nejprve zřeknout ve prospěch jakéhosi abstraktního ideálu) a chápání své pozice ve vztahu k ostatním, za současného hledání morálních styčných ploch a překryvů.²⁰⁶ I zde se ale vkrádá na mysl několik skeptických poznámek: Zaprvé, představa vzájemně uctivého, byť možná kriticky vyhoceného „rozhovoru“ přestává být použitelná právě v situacích, kdy význam lidských práv dramaticky narůstá – jako je tomu typicky v průběhu ozbrojených konfliktů, v rozpadlých státech,

²⁰² Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 93–98. Donnellym upřednostňované typy univerzality se vztahují především k rovině pojmu a částečně k rovině interpretace; Donnelly, „Relative Universality“, s. 299–300.

²⁰³ Např. převis mezi doručeními a uzavřenými případy u Evropského soudu pro lidská práva v roce 2012 činil 151 000 podání; výjimkou přitom není více než tříletá doba soudního řízení. Viz Evropský soud pro lidská práva, 2012, s. 10–11.

²⁰⁴ Přehledově viz texty v Hrubec, Marek (ed.). *Interkulturní dialog o lidských právech: západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofie, 2008.

²⁰⁵ Srov. Vincent, Andrew. *The Politics of Human Rights*. Oxford: Oxford UP, 2010, s. 27–32, 181 a násl.

²⁰⁶ Frost, *Constituting Human Rights*, s. 77–80; Boucher, *The Limits of Ethics*, s. 291 a násl.; Taylor, Charles. „Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights“. In Bauer, Joanne R. – Bell, Daniel A. (eds.). *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge UP, 1999, s. 144; Hrubec, Marek. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Praha: Filosofie, 2011, s. 361–403.

v dobách hladomoru a podobně. Jak zdůvodnit univerzalitu lidských práv někomu, kdo do dialogu vstupovat nehodlá? Zadruhé zůstává otázkou, jaká je vlastně povaha konstitutivního dialogu, jehož žádoucí výstup je určený dopředu – tedy potvrzení existujícího seznamu „nezcizitelných“ lidských práv. Pochyby o upřímnosti této „pozvánky do debaty“ se v daném světle jeví srozumitelnější,²⁰⁷ protože otevřené připuštění paternalistického charakteru lidských práv (příp. jejich prostřednictvím formulované liberální koncepce globální spravedlnosti) je výjimkou.²⁰⁸

2.4.3 Politická zdůvodnění a primát praxe

Někteří autoři a autorky navrhuji postoupit v pragmatickém směru ještě dále a zcela se oprostit od terminologie intimně spojující lidská práva s obecnější kategorií práv morálních a zakotvující je v hodnotách lidské důstojnosti a/nebo „života hodného lidské bytosti“, byť definovaných teleologicky a v mezích možností inkluzivně. Jejich problém se ukrývá v rozporu mezi velmi silnými morálními nároky existujícího souboru lidských práv a jejich vědomě slabým, „tenkým“ zdůvodněním například prostřednictvím překrývajícího se konsenzu. Řešením ovšem není návrat k fundacionalismu, nýbrž ještě striktnější přimknutí se k funkcím, které lidská práva plní v soudobé mezinárodněpolitické a mezinárodněprávní praxi. Tyto funkce lze společně vymezit jako stanovení standardů legitimacy existujících aktérů mezinárodní politiky (zejména států) – jinými slovy, lidská práva odhalují hranice, které političtí aktéři ve vztahu k lidským jedincům nesmějí překročit, aniž by se tak vystavili legitimní reakci ze strany „zbytku světa“. Podle autorů jako John Rawls, Joseph Raz, Ronald Dworkin nebo Charles Beitz je toto jediný teoretický přístup k lidským právům, který dokáže nejen osvětlit klíčové rysy soudobé politiky i občanského aktivismu v oblasti lidských práv, nýbrž také k této praxi srozumitelně promlouvat – například v roli vodítek pro institucionální reformu či transformaci.²⁰⁹

²⁰⁷ Viz např. Abdel-Nour, Farid. „Liberalism and Ethnocentrism“. *The Journal of Political Philosophy*, roč. 8, č. 2, 2000, s. 208–209.

²⁰⁸ Viz Hill, James D. „Je globální liberalismus paternalistický? Otázky morálního kosmopolitismu“. In: Hrubec, Marek (ed.). *Globální spravedlnost a demokracie*. Praha: Filosofia, 2004, s. 127–156.

²⁰⁹ Raz, Joseph. „Human Rights without Foundations“. In: Tasioulas, John – Besson, Samantha (eds.). *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford UP, 2010, s. 327; Rawls, John. *The Law of Peoples with „The Idea of Public Reason Revisited“*. Cambridge: Harvard UP, 1999, s. 79; Beitz, Charles. „Human Rights as a Common Concern“. *The American Political Science Review*, roč. 95, č. 2, 2001, s. 276; Dworkin, Ronald. *Justice*

Pochopitelně i pojetí lidských práv jakožto náležejících každé lidské bytosti proto, že je lidskou bytostí, stanovuje limity výkonu politické moci. Jedná se ovšem o funkci odvozenou, zatímco v případě politických koncepcí tato představuje samotný základ ospravedlnění. V čisté podobě (Rawls, Raz) to ale zároveň znamená další ústup z univerzalistických pozic, protože mezinárodněpolitická praxe je proměnlivá, stejně jako její politickofilozofická reflexe – ne snad, že by změny byly očekávány každý druhý rok, nicméně v této perspektivě lze hovořit nanejvýš o „synchronní univerzalitě“ týkající se lidského druhu v určitém časovém období.²¹⁰ Joseph Raz je přitom vyhraněným zastáncem **zájmové teorie** práv a v této souvislosti ukazuje, že „překlopení“ nějakého objektivního zájmu jedince do lidského práva závisí na převládajícím názoru mezinárodního společenství, že prosazování daného zájmu/práva (a) by mělo být uloženo státům jako povinnost, a následně že (b) porušení této povinnosti je dostatečným důvodem pro prolomení imunity státu vůči vnějšímu vměšování.²¹¹ Sám je přesvědčený, že výstupem takové reflexe by byl víceméně soudobý korpus mezinárodního práva lidských práv (na rozdíl od Rawlse, jehož seznam je výrazně zúžený).

Bylo by ovšem zásadním nedorozuměním považovat tato politická zdůvodnění lidských práv za jakousi verzi realismu a/nebo pozitivismu lidských práv, tedy přesvědčení, že lidskými právy jsou prostě a jenom ta práva, která jsou momentálně efektivně vynucována, případně na nich existuje všeobecný politický konsenzus, či jsou obsažena v platných mezinárodněprávních úmluvách. Je totiž třeba odlišovat zdůvodnění existence a účelu lidských práv od obhajoby jejich žádoucího seznamu: Hovoří-li se o „převládajícím názoru mezinárodního společenství“, téměř bez výjimky to obnáší moralizovanou představu konsenzu, který operuje s termíny, jako je rozumnost (*reasonableness*) nebo ospravedlnění, v protikladu k „tvrdému faktu“ empiricky (ne)existující shody.²¹² V tomto smyslu je nahodilou, byť prakticky užitečnou skutečností, že většina obhájců politického přístupu se nakonec shoduje na soudobém katalogu lidských práv vystavěném na pilířích Všeobecné deklarace.

for *Hedgehogs*. Harvard: The Belknap Press, s. 331 a násl.; Chwaszcza, Christine. „The Concept of Rights in Contemporary Human Rights Discourse“. *Ratio Juris*, roč. 23, č. 3, 2010, s. 333–364.

²¹⁰ Raz, Joseph. „Human Rights in the Emerging World Order“. *Transnational Legal Theory*, roč. 1, č. 1, 2010, s. 41.

²¹¹ Raz, „Human Rights Without Foundations“, s. 336.

²¹² Beitz, Charles. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford UP, 2009, s. 90–92; Raz, „Human Rights Without Foundations“, s. 334–337. Dworkin se takto dokonce vrací k pojmu lidské důstojnosti, kterému jaksi „oklikou“ zpětně přisuzuje morální primát; viz Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, s. 335 a násl.

Pokud by bylo třeba hledat sdílenou slabinu politických zdůvodnění, byla by to paradoxně jejich přílišná soustředěnost na (mezinárodně)politický, státocentrický *status quo*. Důvod je následující: Jelikož lidská práva jako taková v nich neplní roli normativního fundamentu, stávají se „pouze“ součástí širších pojetí mezinárodní politiky jako takové. Potřebná normativní kritéria proto nejsou dosažitelná prostřednictvím „politické teorie lidských práv“, nýbrž prostřednictvím „globální politické teorie“, v níž pochopitelně mohou hrát lidská práva prim. Jenomže, pokračuje úvaha, samotné politické pojetí lidských práv je z povahy věci výrazně státocentrické – státy jsou koneckonců primárními držiteli povinností k jejich ochraně a prosazování a jako takové jsou v konceptuálním rozporu s nemalou (a nikoliv nevýznamnou) částí soudobé politické filozofie i politické teorie mezinárodních vztahů (*international political theory*), která je formulována v kosmopolitních (antistátocentrických) termínech a lidská práva přitom využívá jako nejpřiměřenější vyjádření svých normativních ambicí.²¹³ John Tasioulas navíc argumentuje, že odmítnutí státocentrismu lze identifikovat již u autorského týmu Všeobecné deklarace lidských práv.²¹⁴

2.5 Kontext normativní politické teorie

Kapitola nemá ambici tuto komplikovanou materii definitivně rozřešit, a proto pouze konstatujeme, že jako produktivní se v posledku jeví nějaká kombinace vyložených přístupů k univerzalitě lidských práv oproštěná od dogmatického trvání na obsahu soudobých mezinárodněprávních dokumentů pod heslem jejich univerzality, nezciizitelnosti a nedělitelnosti (na rozdíl od Wenarova pluralitního pojetí funkcí práv však kniha nenabízí ani náčrt základů takového přístupu). Jen tak bude možné výhledově akomodovat dlouhou řadu sporných bodů a třecích ploch, na něž tato kapitola poukázala. Tato závěrečná sekce navazuje na zjištění, že lidská práva lze jen těžko oddělit od širšího kontextu normativní politické teorie, a upozorňuje na některé otázky, které v takové perspektivě pro mezinárodní či globální politiku vyvstávají.

Vyjma fundacionalistických přístupů, jejichž relevance pro mezinárodní/globální politickou i právní praxi je nejasná, se prostoupení právní a politické

²¹³ Typicky např. Caney, Simon. *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*. Oxford: Oxford UP, 2006; srov. Beitz, Charles. „International Liberalism and Distributive Justice: A Survey of Recent Thought“. *World Politics*, roč. 51, č. 2, 1999, s. 288.

²¹⁴ Tasioulas, John. „Towards a Philosophy of Human Rights“. *Current Legal Problems*, roč. 65, č. 1, 2012, s. 25.

dimenze univerzálních lidských práv v posledku týká všech výše vyložených variant jejich obhajoby. Snahy o oddělení těchto sfér směřující k depolitizaci lidských práv coby hodnoty stojící „nad“ politikou a disponující svým vlastním normativním aparátem – ať už v podobě etického „projektu“ nebo „tvrdého“ právního rámce – jsou proto nejen konceptuálně krátkozraké, nýbrž také kontraproduktivní, protože ve jménu této „poslední utopie lidstva“²¹⁵ přehlízejí, že interpretace, aplikace a vynucování práva lidských práv je v soudobých podmínkách nevyhnutelně politickým aktem – jak z různých perspektiv ukazují Martti Koskenniemi či Richard Bellamy.²¹⁶ Toto zjištění přitom v situaci hodnotového a interpretačního pluralismu postihuje i soudní rozhodování jako poslední fázi lidskoprávního diskurzu.²¹⁷ Z toho ovšem plyne, že lidská práva není možné uvažovat v izolaci od obecnějších představ o žádoucím uspořádání lidských společností, v tomto případě od určitých komplexních pojetí mezinárodní politiky.²¹⁸

Donnellyho implicitní víra, že existující seznam lidských práv bude možné úspěšně implementovat v rámci existujícího státocentrického systému, se v tomto ohledu jeví jako naivní.²¹⁹ V obecných termínech přitom identifikoval jádro klubajícího se problému již Immanuel Kant:²²⁰ Na jedné straně platí, že práva a svobody jednotlivců lze zaručit jedině v kontextu objektivního právního řádu, na jehož vynucování dbá politická autorita s (legitimní) donucovací silou. V případě „práva lidských práv“ by to ale implikovalo nezbytnost vzniku globální politické autority, čili „světového státu“, od něhož si ale nelze odmyslet dvojitou hrozbu v podobě globálního despotismu (problém zneužití moci) a paternalismu (problém narušování politické, kulturní apod. autonomie jednotlivých společností, byť třeba ve jménu vznešených úmyslů). Toto „dilema globálního práva“ provází kosmopolitně orientovanou politickou

²¹⁵ Moyn, *The Last Utopia*.

²¹⁶ Koskenniemi, Martti. „The Politics of International Law“. *European Journal of International Law*, roč. 1, 1990, s. 4–32; Bellamy, Richard. *Political Constitutionalism*. Cambridge: Cambridge UP, 2007, s. 20–26, 147 a násl.

²¹⁷ Beck, Gunnar. „The Mythology of Human Rights“. *Ratio Juris*, roč. 21, č. 3, 2008, s. 312–347. Beck opírá svůj argument mj. o fakt tzv. bytostné spornosti (*essential contestability*) ústředních politických a právních pojmů, tedy principiální nemožnost fixovat jednou provždy „standardní“ význam, a tudíž ani implikace hodnot, jako je rovnost, demokracie, férovost, proporcionalita a podobně.

²¹⁸ V radikálním, marxismem inspirovaném pohledu pak lidská práva představují „ideologii konce dějin“, která ovšem zakrývá – depolitizuje – triumfalismus kapitalismu, volného trhu a mocenských zájmů dominantních mocností. Srov. Douzinas, *End of Human Rights*, s. 2; Douzinas, Costas. *Human Rights and Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Abingdon: Routledge-Cavendish, 2007, s. 293.

²¹⁹ Dufek, *Úrovně spravedlnosti*, s. 197 a násl.

²²⁰ Kant, „O obecném rčení: ...“, Kant, „K věčnému míru ...“.

a právní teorii dodnes; a také z tohoto důvodu nelze sféru lidských práv jednoduše izolovat od širších politických úvah.²²¹

Na počátku 21. století se situace navíc výrazně komplikuje v návaznosti na proliferaci lidskoprávního diskurzu do oblastí, o kterých se Kantovi před více než 200 lety ani nesnilo.²²² Typickou odpovědí na zmíněné dilema je představa mnohaúrovňového systému globálního vládnutí, „kosmopolitních politických struktur“, které nebudou kopírovat tradiční charakteristiky moderního státu, nicméně budou mnohem lépe vybaveny k ochraně a prosazování lidských práv – mimo jiné proto, že z pojmového instrumentária politické i právní teorie zmizí současná podoba principu státní suverenity jakožto hlavní překážky dosahování lidskoprávních cílů.²²³ Lidská práva zde ovšem procházejí další konceptuální proměnou, a to v souladu s jejich výše zmíněným chápáním coby nejpřiměřenějších vyjádření kosmopolitních hodnot – jinými slovy, stávají se nositeli etických ideálů, jako je rovnost, spravedlnost či autonomie (individuální i kolektivní), a zakládají tak návrhy na zásadní institucionální proměnu mezinárodního systému.²²⁴ Zejména v souvislosti s (re)distributivní spravedlností (v této perspektivě tedy v souvislosti s vybranými právy druhé až čtvrté generace) se tak původně nekomparativní princip zajišťující určitou minimální úroveň „života hodného lidské bytosti“ stává nástrojem komparativního (z)hodnocení nerovností a nespravedlností vlastních existujících mezinárodnímu právnímu, politickému a hospodářskému řádu.²²⁵

Otázek, které takový kvalitativní posun lidskoprávního diskurzu vyvolává, je mnoho – v neposlední řadě se lze ptát, zdali jsou takto ambiciózní politické cíle skutečně realizovatelné bez předchozího ustavení „světového státu“.²²⁶

²²¹ Termín „dilema globálního práva“ používá Beardsworth, Richard. *Cosmopolitanism and International Relations Theory*. Cambridge: Polity Press, 2011, s. 38.

²²² O některých z nich budou podrobněji pojednávat další kapitoly této knihy.

²²³ Pro klasickou formulaci této představy viz Pogge, Thomas. „Cosmopolitanism and Sovereignty“. *Ethics*, roč. 103, č. 1, 1992, s. 48–75.

²²⁴ Viz např. Gould, Carol. *Globalizing Democracy and Human Rights*. Cambridge: Cambridge UP, 2004; Caney, *Justice Beyond Borders*, s. 63–147; Hrubec, *Od zneuznání ke spravedlnosti*, s. 414–421, 469; Goodhart, Michael. „Human Rights and Global Democracy“. *Ethics and International Affairs*, roč. 22, č. 4, 2008, s. 395–420; Jaggard, Allison. „Zachraňte Aminu: Globální spravedlnost pro ženy a interkulturní dialog“. *Gender, rovné příležitosti, výzkum*, roč. 11, č. 1, 2010, s. 3–16.

²²⁵ Dufek, *Úrovně spravedlnosti*, s. 151–154. Již zmiňovaný Charles Beitz, druhdy zastánce úzkého propojení teorie lidských práv a globální politické teorie, se nyní staví proti takovému kroku. Beitz, *Idea of Human Rights*, s. 141–144.

²²⁶ Dufek, Pavel. „Why Strong Moral Cosmopolitanism Requires a World State“. *International Theory*, roč. 5, č. 2, 2013, s. 177–212.

Ústřední problém tohoto posunu je ovšem „vnější“ – totiž zdali se mu lze, pod zorným úhlem žádoucí „politizace“ lidských práv, v posledku vyhnout. Nabízí se okamžitá odpověď, že jistojistě lze – stačí „pouze“ odmítnout kosmopolitní ambice velké části soudobé politické teorie a z nich vyplývající nadměrnou instrumentalizaci lidských práv. Odmítnutí ovšem není argument, a proto je možné uzavřít přehled základních otázek spojených s lidskými právy konstatováním, že vyjasnění jejich role v mezinárodní politice se nemůže vyhnout obtížným a co do konkluzivních odpovědí – neřkuli konkrétních návrhů institucionálních opatření – nejistým vodám normativní politické teorie.