

2 FILOZOFICKÉ PŘÍSTUPY K OCHRANĚ OSOBNOSTI

2.1 Antická filozofie

Aristoteles učí, že principem spravedlnosti je dát každému to, co si zaslouží. K určení toho, co si kdo zaslouží, je pak nezbytné stanovit, jaké cnosti zasluhují čest a odměnu. Nejprve je tedy nutné zvážit, jaký život člověka je žádoucí a jaký naopak nežádoucí.²⁴

Podle Aristotela je spravedlnost teleologická. Chceme-li formulovat práva, musíme nejprve formulovat účel, cíl či podstatu. Spravedlnost je pak založená na cnostech, pravidlo by tudíž mělo zohledňovat určitou cnost. Politika pak podle Aristotela má zejména formovat dobré občany a pěstovat dobrý charakter, nikoliv závazně stanovovat pravidla. Cílem politického sdružování je pěstování cnosti občanů. Lidé se pak mají starat o osud společenství jako celku.²⁵

Platón zvažuje, že máme-li uchopit význam spravedlnosti a dobrého života, musíme se povznést nad předsudky a stereotypy každodenního života.²⁶

Zajímavý pohled na smysl života nabízí Aristippos z Kyrény, který vyzdvihoval radost, požitky a slast. Naopak se snažil vyhnout bolesti. Smyslem života pak mělo být prožít co nejvíce slastí a co nejméně bolesti. Bolest byla pak podle něj špatná vždy a za všech okolností. Aristippos byl zastáncem filozofického směru „*hédonismus*“.²⁷

Aristoteles z pohledu ochrany osobnostních práv tak směřuje k tomu, že každý má být cnostný a má být vychováván jako řádný občan. V tom lze podle mého názoru spatřovat cit pro ochranu osobnostních a přirozených práv. Na straně druhé Aristoteles zastává názor, že každému to, co si zaslouží, kdy této teorii nestanoví žádnou limitu. Pokud si tak někdo zaslouží zemřít (například trest smrti), pak v tom Aristoteles nevnímá žádný morální rozpor. Z pohledu moderní ochrany osobnostních a přirozených práv je tak Aristotelův přístup sice na dobré cestě, ale je neúplný a nedokonalý. Nedostatečně počítá s tím, že zde máme slabší jedince, že pro moderní ochranu osobnostních a přirozených práv není absolutní odplata pádným

²⁴ SANDEL, M. J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Přeložil T. CHUDÝ. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. Politeia (Karolinum). ISBN 978-80-246-3065-6, s. 17.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., s. 37.

²⁷ VÁCHA, M. O. *Místo, na němž stojíš, je posvátná země: o kruhu úcty k člověku, přírodě a celému vesmíru*. Brno: Cesta, 2008. ISBN 978-80-7295-104-8, s. 24–25.

argumentem apod. Přístup Aristotela k odpovídající ochraně osobnostních a přirozených práv je tak jen kdesi na půli cesty.

Platónovo upozornění na nutnost oproštění se od předsudků a stereotypů je z mého pohledu zásadní myšlenkou. Dále v této knize se mimo jiné zabývám problematikou diskriminace, která často nepředstavuje nic jiného než zcela nepřijatelné předsudky. Pokud nepřijmu do zaměstnání kohokoliv ne proto, že jeho kvalifikace není odpovídající, ale proto, že je určité rasy, jde o odporný (diskriminující) předsudek. Platón sice dost možná nemyslí přímo diskriminaci, ale tato myšlenka je dle mého soudu pro účely této publikace velmi vhodně použitelná. To platí shodně o stereotypech. V právu se musíme stereotypů zcela vyvarovat a jednotlivé věci a právní otázky posuzovat jednotlivě a individuálně. Uvedená Platónova úvaha tak dle mého názoru plně koresponduje s moderními principy ochrany osobnostních a přirozených práv.

Totéž ovšem není možné říct o hédonismu. Obdobně jako utilitarismus se snižuje k požívačné filozofii žij tady a teď. Jde tak dost možná o filozofii hodící se výjimečně pro letní prázdniny dospívající mládeže či pro legendární „*Spring break*“ (jarní prázdniny) na univerzitách v USA, nikoliv však pro moderní ochranu osobnostních a přirozených práv. Přirozená a osobnostní práva musí být právě naopak chráněna i za situace, kdy to jedinci či celé společnosti v určitý moment nepřináší největší užitek, ale tato ochrana je z pohledu principů přirozeného práva správná. Postavme vedle principů hédonismu projev Václava Havla v Kongresu USA 21. 2. 1990: „*Proto i záchrana tohoto lidského světa není nikde jinde než v lidském srdci, lidském rozmyslu, lidské pokoře a lidské odpovědnosti. Bez globální revoluce ve sféře lidského vědomí se nezmění nic k lepšímu ani ve sféře lidského bytí a cesta tohoto světa ke katastrofě, ať už ekologické, sociální, populační či celkově civilizační, bude neodvratná. Nehrozí-li nám dnes už světová válka, ani to, že zeměkoule vybuchne díky nesmyslným horám nashromážděných nukleárních zbraní, pak to neznamená, že je definitivně vyhráno. Vyhráno zdaleka není. Do ‚rodiny člověka‘ máme velmi daleko; dokonce se tomu ideálu spíš vzdalujeme než přibližujeme. Zájmy osobní, sobecké, státní, národní, skupinové i – chcete-li – firemní stále ještě povážlivě převládají nad zájmy vskutku obecnými a globálními. Stále jsme ještě poplatní zhoubnému a veskrze pyšnému dojmu, že člověk je vrcholem stvoření a nikoli jen jeho součástí, a že tudíž smí cokoli. Stále ještě mnoho lidí říká, že jim nejde o sebe, ale o věc, ale přitom jim jde prokazatelně o sebe a nikoli o věc. Stále ještě ničíme planetu, která nám byla svěřena, i její okolí. Stále ještě zavíráme oči před rostoucími sociálními, civilizačními i etnicko-kulturními konflikty dnešního světa. Čas od času říkáme, že anonymní megamašinerie, které jsme si vytvořili, nám neslouží, ale naopak nás zotročují, stále ale nic neděláme pro to, aby tomu tak nebylo. Jinými slovy: stále ještě neumíme postavit morálku nad politiku, vědu a ekonomiku. Stále ještě nejsme schopni pochopit, že jedinou skutečnou páteří všeho našeho konání – má-li být mravně – je odpovědnost. Odpovědnost k něčemu vyššímu, než je má rodina, má země, můj podnik, můj prospěch. Odpovědnost k řádu bytí, do něhož se všechno naše konání nesmazatelně*

*zapisuje a kde se teprve a jen spravedlivě zhodnocuje. Tlumočnickem mezi námi a touto vyšší autoritou je to, co se tradičně nazývá lidské svědomí. Podřídím-li své politické chování tomu imperativu, který mi zprostředkovává mé svědomí, nemohu toho moc zkazit. Kdybych se naopak neřídil tímto hlasem, nepomohlo by mi v politice ani deset prezidentských škol, kde by učilo dva tisíce nejlepších politologů světa. Proto jsem se odhodlal i já – po dlouhém vzdorování – převzít posléze na sebe břímě politické odpovědnosti. Nejsem první ani poslední intelektuál, který to udělal. Mám naopak pocit, že jich bude stále víc. Je-li naděje světa ve sféře lidského vědomí, pak je víc než pochopitelné, že se nemohou právě intelektuálové vyhýbat donekonečna své spoluodpovědnosti za svět a zakrývat svou nechuť k politice údajnou potřebou být nezávislí. Je snadné mít v programu nezávislost a přitom nechat na jiných, aby ten program uskutečňovali. Kdyby takto mysleli všichni, brzy by nebyl nezávislý nikdo.*²⁸

To, co Václav Havel kritizuje, z mého pohledu v části představuje právě filozofii hédonismu. Bez ohledu na přírodu, bez ohledu na jiné, jde nám o požitek tady teď. Pokud ovšem chceme efektivně přistoupit k ochraně osobnostních a přirozených práv, pak musíme postavit morálku nad politiku, vědu a ekonomii. Přesně tak, jak celému světu vzkázal Václav Havel.

2.2 Křesťanská (a židovská) filozofie

Křesťanské právo a morálka vychází zejména z norem, které vyhlásil Ježíš Kristus. Pro judaismus je pak samozřejmě významná Tóra, respektive Tanach. Vždy byl však dále velmi významný výklad těchto norem. Římsští právníci vycházeli ze zásady, kde je společnost, tam je i právo. To pak platí velmi silně i pro církve, která významně regulovala život svých členů. Právo pak představovalo minimum mravnosti.²⁹

Oproti římskému právu a antickému pohledu na člověka křesťanská či židovská pravidla od samého počátku velmi významněji vnímají práva otroků a dokonce zvířet. V Tóře totiž v rámci desatera nalézáme příkaz, aby sedmý den odpočinku, který má být svatý, platil nejen pro věřící (občany), ale též i pro otroky, otrokyně, dobytče či hosty. Tento přístup k právům otroků je zásadním způsobem kontrastní vůči právům otroků ve starověkém Římě, kde otroci podobným privilegiem nedisponovali.³⁰

Pro křesťanství je pak dále signifikantní silné sociální citění. Silným ochráncem slabších byl pak například Mojžíš. Ochrana se vztahovala na vdovy, sirotky,

²⁸ Projev Václava Havla v Kongresu USA. *Wikizdroje*. [online]. [cit. 21. 10. 2022]. Volně dostupné na: https://cs.wikisource.org/wiki/Projev_V%C3%A1clava_Havla_v_Kongresu_USA

²⁹ TRETERA, R. J., HORÁK, Z. *Právní dějiny církví: synagoga a cirkve v průběhu dějin*. Praha: Leges, 2019. Teoretik. ISBN 978-80-7502-440-4, s. 21.

³⁰ *Ibid.*, s. 38–39.

přistěhovalce či chudé. Například každý sedmý, tzv. sabatický rok se rušily dluhy a propouštěli otroci. Tzv. paběrky – druhý sběr úrody obilí, oliv či vína – patřil chudým. Platil též zákaz zadržování mzdy chudého nádeníka najatého na den. Šlo o tzv. hřích do nebe volající. I v tomto směru Starý zákon myslí na práva zvířat, kdy například stanoví zákaz nasadit dobytčeti náhubek při mláčení obilí. Jinými slovy dobytčeti nesmí být zakázáno se při mláčení obilí nažrat. Dále například každá padesátý rok bylo tzv. „*milostivé léto*“, jehož součástí byla majetkoprávní narovnání a restituice, navrácení majetků, rozdělení pozemků apod.³¹ Za účelem spravedlivé dělby přidělů potravin mezi vdovy pak dokonce vznikl tzv. jáhenský úřad.³²

Politicky bylo křesťanství zrovnoprávněno v roce 313 ediktem milánským. Tolerance mu pak byla udělena dokonce již v roce 311 Galeriovým ediktem.³³ Bohužel křesťanství, respektive církev se od mnoha bohubilých cílů odchyliła a organizovaně prosazovala mnohé zásahy do osobnostních a přirozených práv. Například až papež Řehoř XI (1329 – 27. března 1378) zakázal užívání ordálů (božích soudů) v církevním soudnictví (i ve světském soudnictví).³⁴

Paradoxem zákazu ordálů je pak zřízení zvláštního církevního soudnictví, coby církevní inkvizice. Princip inkvizic byl takový, že soud byl aktivně zapojen do vyhledávání důkazů a zahajoval řízení z moci úřední. Toto řízení pak nahradilo princip obžalovací (akuzační). Účelem inkvizic bylo vyhledávání osob podezřelých z bludnění (hereze).³⁵

V rámci křesťanské filozofie pak nelze nevzpomenout Tomáše Akvinského, slavného myslitele scholastiky, teologie a středověké filozofie. Tomáš Akvinský byl dominikánem a později byl prohlášen za učitele církve a patrona katolických škol. Zabýval se výkladem pojmů zákon a spravedlnost. Podstatou zákona pak podle něj byl rozum. Zákon musí směřovat k obecnému blahu, musí být vydán oprávněným orgánem a musí být řádně vyhlášen. Věčné zákony pak stanoví Bůh. Přirozené zákony jsou z věčných zákonů odvozeny a jejich základní podstatou má být: čiň dobré a varuj se zlého. Zákony lidské by se pak měly tvořit na základě zákonů přirozených. Božské zákony potom mají napravovat nedostatky přirozených a lidských zákonů. Tomáš Akvinský tak rozděluje právo na přirozené a pozitivní. Právo přirozené je pak nadřazeno právu pozitivnímu. Spravedlnost pak Akvinský vnímá podobně jako Aristoteles: každému, co mu patří. Ideální forma vlády je smíšená vláda, která v sobě slučuje monarchistický, aristokratický a demokratický prvek.³⁶

V moderní době je křesťanský pohled na ochranu přirozených a osobnostních práv jedince velmi podobný obecným hodnotám ochrany přirozených a osobnostních práv. Důstojnost osoby dle křesťanského učení náleží každé lidské bytosti od početí do přirozené smrti. Tento základní princip je pak výrazem velkého přitakání

³¹ Ibid., s. 41–43.

³² Ibid., s. 80.

³³ Ibid., s. 128.

³⁴ Ibid., s. 182.

³⁵ Ibid., s. 182–184.

³⁶ Ibid., s. 184.

lidskému životu. Lidský plod proto od začátku své existence, tedy od okamžiku vzniku zygoty, vyžaduje bezpodmínečnou úctu, která morálně náleží lidské bytosti v její tělesné a duchovní celistvosti. Lidskou bytost je nutno od okamžiku početí respektovat jako osobu a jako s osobou s ní také zacházet. Od téhož okamžiku je třeba také uznat práva této lidské bytosti jako osoby, mezi něž patří především neporušitelné právo na život náležející každému nevinnému lidskému tvorů. Důstojný respekt patří každé lidské bytosti, protože si v sobě nesmazatelně nese vlastní důstojnost a vlastní hodnotu. Původ lidského života má na druhé straně svůj autentický kontext v manželství a v rodině, kde se rodí skrze vyjádření vzájemné lásky mezi mužem a ženou. Opravdu odpovědné rodičovství ve vztahu k dosud nenarozenému dítěti může podle křesťanského učení vzniknout pouze v manželství. Manželství, vyskytující se ve všech dobách a ve všech kulturách, je podle křesťanů moudré ustanovení Tvůrcovo k uskutečňování jeho zázračné lásky k lidstvu. Manželé usilují výlučným osobním darováním sebe, které je jim vlastní, o společný podíl na svých bytostech, směřujících k vzájemnému osobnímu zdokonalování, ke spolupráci s Bohem na plození a výchově nových životů. Plodností manželské lásky muž a žena činí zřejmým, že na počátku jejich manželského života je ryzí přitakání, které je proneseno a skutečně prožíváno ve vzájemnosti a trvalé otevřenosti k životu... Přírozený zákon, který je základem uznání pravé rovnosti mezi lidmi a mezi národy, si dle křesťanské filozofie zaslouhuje, aby byl uznán jako pramen inspirace i ve vztahu mezi manžely, co do jejich odpovědnosti přivádět na svět děti. Proto, pokud jde o důstojnost, je třeba odstranit zavádění jakýchkoli diskriminačních kritérií na základě biologického, psychického a kulturního vývoje nebo zdravotního stavu. Na člověku stvořenému k obrazu a podobě Boha se v každé fázi jeho existence odráží tvář jeho jednorozného Syna.³⁷

Lze tak říct, že pro křesťanské smýšlení byl jedinec vždy relativně důležitý, a to i tehdy, kdy jiné myšlenkové směry a politické ideologie byly značně kruté. Na straně druhé i v křesťanské historii existuje řada přešlapů vycházejících z poměrně rigidních církevních pravidel, které jsou pro křesťanské církve relativně typické. Zmínit lze násilné pokřesťanštění, křížové výpravy, již shora uvedenou inkvizici, ordály apod. Důstojnost člověka a jeho svoboda je dnes u křesťanů na piedestalu, nicméně i zde bohužel nacházíme značná „ale“. Stále jde tak o velmi rigidní učení vystupující (ostře) proti homosexuálním svazkům, rodinnému životu bez manželství či jiným osobním rozhodnutím každého, která se týkají výlučně jeho soukromí. Jinými slovy, křesťanská církev silně uznává přirozená a osobnostní práva každého člověka, nicméně má poměrně jasnou představu o tom, jak by s nimi každý člověk měl nakládat. Jde tak podle mého názoru stále o mírný zásah do práva na sebeurčení každého člověka zvolit si, jakým způsobem života chce žít. Církve pak (často)

³⁷ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce Donum vitae O respektování počínajícího lidského života a důstojnosti plození Odpovědi na některé aktuální otázky*. Ze dne 22. 2. 1987.
KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce Dignitas personae O některých otázkách bioetiky*. Ze dne 8. 9. 2008.

nepřiznává požadovaný respekt této volbě, pokud se jakékoliv rozhodnutí přičí jejímu učení. To je podle mého názoru nesprávné, neboť i právo věřit a patřit do jakékoliv církve musí být svobodným rozhodnutím každého a nelze jej automaticky očekávat. Vedle toho pak nelze apriori kohokoliv odsuzovat, pokud se rozhodne svůj život s vírou v Boha nespojit, anebo se naopak rozhodne žít zcela odlišně. I toto rozhodnutí by pak podle mého názoru ze strany církve a křesťanů mělo mít náležitý respekt. Jedině tak je totiž důstojnost člověka plně zdůrazněna. To vše samozřejmě za předpokladu, že jde o život v mezích právního řádu či uznávané morálky.

2.3 Jeremy Bentham a John Stuart Mill

Jeremy Bentham byl anglickým právním filosofem, který zformoval myšlenku utilitarismu. Myšlenka této nauky je překvapivě jednoduchá. Největším mravním principem je maximalizovat štěstí, tedy celkový úhrn požitku proti bolesti. Utilitarismus se tak velmi blížil již zmíněnému hédonismu. Utilitarismus pak stojí na čtyřech principech, a to principu následku – skutek není dobrý ani špatný, skutek jest, užitečnosti – to co přináší dobro, co nejvíce lidem, hédonismu – každý za dobro vnímá něco jiného a sociálním principu – jde o štěstí, co nejvíce osob, nikoliv jedince.³⁸ Bentham pohrdal myšlenkou přirozených práv a „nazýval je nesmyslem na chůdách“. Bentham vycházel z toho, že všichni máme rádi požitek a nemáme rádi bolest. Z pohledu této logiky tak máme v životě mít co nejvíce požitku a tento požitek má mít co nejvíce osob. Například i legislativa by měla přinášet co největší užitek/požitek co největšímu počtu lidí. Každý morální argument pak dle něj musí čerpat z myšlenky maximalizace štěstí. Bentham, věřil, že utilitarismus představuje základ politické reformy a v tomto světle navrhl řadu utilitaristických opatření.³⁹

Jedním z nich byla správa věznic soukromými osobami a povinnost vězňů pracovat 16 hodin denně. Správce této věznice by pak ze zisku odváděl státu peníze. Vystupoval proti žebrákům na ulicích, kteří dle jeho názoru snižovali pocit štěstí ostatních, a navrhoval jejich umístění do chudobinců. V těch by pak žebráci museli pracovat. Bentham tak ve svém přístupu zcela jednoznačně nadřazuje zájem a právo většiny nad právy jednotlivce. Cílem utilitarismu není spokojenost jedince, ale celé společnosti. Americký profesor práva Sandel pak vypočítává, že touto optikou je možné ospravedlnit i předhazování křesťanů lvům v Koloseu. Lidské oběti sice podstoupí nesnesitelnou bolest, ale celková radost tisíců diváků sledujících tyto krvavé hry jejich „obětí“ bohatě vykoupí. Stejně by Bentham jednoznačně byl pro

³⁸ VÁCHA, M. O. *Místo, na němž stojíš, je posvátná země: o kruhu úcty k člověku, přírodě a celému vesmíru*. Brno: Cesta, 2008. ISBN 978-80-7295-104-8, s. 25–27.

³⁹ SANDEL, M. J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Přeložil T. CHUDÝ. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. Politeia (Karolinum). ISBN 978-80-246-3065-6, s. 42–56.

to, mučit zločince či teroristy za účelem získání informací, které pomohou zabránit jejich další zločinecké činnosti.⁴⁰

John Stuart Mill usiloval o smíření práva jednotlivce s utilitaristickou teorií. V knize „*O svobodě*“ se zabývá obhajobou individuální svobody v anglicky mluvícím světě. Dle jeho vize by si lidé mohli se svojí svobodou činit cokoliv, pokud tak neškodí jiným. Vláda pak nesmí zasahovat do svobody lidí, aby je ochránila před nimi samými anebo aby jim vnucovala názory většiny, jak mají žít. Dokud pak kdokoliv neškodí jinému, je jeho nezávislost absolutní. Tento přístup má pak představovat maximalizaci užítku pro širokou společnost. Mill souhlasí s tím, že je nutné usilovat o co nejširší užitečnost, ale dlouhodobě nikoliv případ od případu. Doslova Mill píše, že člověk, jehož touhy a nutkání nejsou jeho vlastní, postrádá charakter právě tak jako parní stroj.⁴¹

To, co může být na utilitarismu přitažlivé, je jeho absence soudu. Bentham nehodnotí například umění podle jeho kvality přičtené mu erudovanými kritiky, ale jednoznačně podle odezvy obecnstva. Z pohledu Benthama by byl umělecky nejhodnotnější ten film, který se líbil nejvíce divákům, nikoliv ten, který dostal cenu filmové kritiky. A podobný přístup platí o všem. To může být pro mnoho lidí velmi přitažlivé, neboť to zcela potlačuje princip přirozené morálky. Shodně pak Bentham nerozlišuje mezi nižšími a vyššími požitky. Bentham všechny požitky srovnává na jediné stupnici. S tím pak zcela nesouzní Mill. Ten sice aprobuje, že požitek a bolest je jediné, na čem záleží, ale zároveň dodává, že některé požitky jsou více žádoucí a hodnotnější než požitky jiné.⁴²

Kritika utilitarismu z pohledu ochrany osobnostních a přirozených práv může být do značné míry podobná kritice hédonismu, na kterou je možné tak částečně odkázat. Utilitarismus pak dle mého soudu ještě více vyzdvihuje požitkářský sociální aspekt, tedy to, aby se blaho týkalo co nejširší skupiny lidí. Paradoxně o to spíše je ochoten zasáhnout do práv jiných osob. Výše byl zmíněn akademický příklad o křesťanech požíraných lvi v Koloseu pro potěchu masy diváků. Jako příklad lze však uvést i Benthamovo opatření týkající se žebráků, které by umisťoval do jakýchsi sociálních vězení. Toto opatření není o nic lepší nebo horší nežli úklid Pekingů předcházející Letní olympijské hry v roce 2008, kdy vláda nechala odvést bezdomovce a další osoby do zvláštních zajišťovacích center, aby nehyzdili ulice Pekingů v tak významný okamžik.⁴³

Utilitaristická filozofie tedy nemá žádný ohled na respektování osobnostních a přirozených práv, nýbrž jde o myšlenkový směr ryze pragmatický, který bude ochranu osobnostních a přirozených práv vymáhat pouze tehdy, bude-li to požitek přinášet dostatečně velké skupině lidí. To je všem právě v příkrém rozporu s tím, jak

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., s. 56–65.

⁴² Ibid.

⁴³ Beijing announces pre-Olympic social clean up. *The Guardian*. [online]. [cit. 21. 10. 2022]. Volně dostupné na: <https://www.theguardian.com/world/2008/jan/23/china.jonathanwatts>

mají být osobnostní a přirozená práva chráněna. Ochrana osobnosti musí platit vždy a všude, a to i tehdy, je-li to proti oprávněnému zájmu většiny.

2.4 Immanuel Kant

Kant vychází z myšlenky, že všichni jsme rozumné bytosti hodné důstojnosti a úcty. Kant byl zásadním kritikem utilitarismu. Oponuje Benthamovi v tom, že by morálka měla sloužit k maximalizaci užítku. Odvozování morálních principů od přání považuje za nesprávný způsob morálního uvažování. Jen proto, že cokoliv přináší užitek, byť velkému počtu lidí, z toho nečiní nic správného. Fakt, že je přijata jakákoliv legislativa se značnou podporou veřejnosti, pak tuto legislativu nečiní spravedlivou. Naopak podotýká, že se vyžaduje respekt k osobám jako účelům o sobě. Založení morálky na zájmech a náklonostech je potom destrukcí lidské důstojnosti. Důraz, který Kant kladl na lidskou důstojnost, napomohl k modernímu pojetí lidských práv. Kant pak zásadním způsobem spojuje spravedlnost se svobodou, byť jeho idea spravedlnosti je poměrně náročná.⁴⁴

Kant zastává názor, že každá osoba je hodná úcty, neboť všichni jsme autonomními bytostmi schopnými se svobodně rozhodovat. Podle Kanta svobodné jednání člověka nezahrnuje volbu nejlepších prostředků k dosažení daného účelu, ale volbu účelu samotného kvůli němu samému. Této volby jsou schopny pak jen lidské bytosti. Mravní hodnota pak podle Kanta spočívá v záměru, s kterým jednáme, nikoliv jen v důsledcích. Správnou věc máme činit proto, že je správná, nikoliv z jiného důvodu. Podle Kanta pak sice ne vždy rozum určuje naši vůli, ale říká, že nakolik jsme schopni jednat svobodně podle zákona, který si sami dáme, řídí naši vůli právě rozum.⁴⁵

Vrcholem Kantovské filozofie je pak hypotetický a kategorický imperativ. Hypotetický imperativ je podmíněným imperativem založeným na pravidle logiky. Chceme-li docílit B, musíme učinit A. Chceme-li v létě jet na dovolenou, musíme přes rok chodit do práce, abychom na ni vydělali. Chceme-li mít hodně klientů, musíme k nim být milí apod. Jde tak o jednání, které je dobré jako prostředek k dosažení něčeho jiného. Jednání by však mělo být dobré primárně samo o sobě. V takovém případě jde o kategorický imperativ. Kategorický imperativ je tak imperativem nepodmíněným. Jde o imperativ formy a principu. Pouze kategorický imperativ tak může být imperativem morálky. Jeho cílem je jednat podle té maximy (pravidla), po níž můžeme zároveň požadovat, aby se stala obecným zákonem. Jinými slovy máme si při každém jednání počínat v souladu s principy, které bychom si přáli mít za všeobecná pravidla. Morální zákon pak podle Kanta nemůže sloužit žádnému konkrétnímu zájmu či cíli, jelikož pak by se vztahoval pouze na tu osobu, o jejíž zájem jde. Spravedlnost pak po nás vyžaduje, abychom pomáhali prosazovat

⁴⁴ Ibid., s. 115–150.

⁴⁵ Ibid.

lidská práva všech osob bez ohledu na to, kde žijí nebo jak dobře je známe. Zkrátka jen proto, že jsou lidskými bytostmi nadanými rozumem, a tudíž hodny úcty. Kant pak oponuje i tomu, zda člověk se sebou může nakládat libovolně, kdy je proti této libertariánské myšlence, neboť člověk není věcí, a není tudíž sám sebou vlastněn. Není tak oprávněn například prodat část svého těla. Mravní principy pak podle Kanta nelze vymezovat podle okolností. Například povinnost říkat pravdu platí stejně pro situace, kdy mluvíme s vysokoškolským profesorem i s vrahem. Nikoliv kvůli osobám, ale kvůli tomu, že lež poškozuje princip práva. Morálka pak není otázkou důsledků, ale principů.⁴⁶

Kanta je podle mého názoru možné vnímat jako skutečného zastávce principů ochrany lidských práv v moderním pojetí. Kantův kategorický imperativ poskytuje ochranu přirozeným právům člověka a osobnosti člověka bez ohledu na jeho pohlaví, rasu, věk či etnikum. Kantův kategorický imperativ pak pro ochranu či NEochranu nerozhoduje podle požitků většiny, ale podle okolností případu. Ve světle Kantovské filozofie je tak ochrana přirozených a osobnostních práv na piedestalu a v září reflektorů. Na straně druhé ani Kantův kategorický imperativ mu nebránil v tom, být obhájcem trestu smrti. Kant se dovolává trestu smrti z důvodů zvonubytí ztracené důstojnosti pachatele. Stát podle něj nemá z tohoto důvodu jen právo, nýbrž přímo povinnost sankcionovat viníka smrtí. Nejedná se zde o instrumentalizaci člověka, ale naopak o ochranu jeho důstojnosti skrze uloženou a vykonanou sankci. Tím Kant sám vyvrací častou námitku odpůrců trestu smrti, že se jedná o degradaci člověka na pouhý instrument k dosažení stanoveného cíle.⁴⁷

V tomto se pak podle mého názoru není možné s Kantem shodnout, neboť moderní právní nauka princip odplaty jako hlavní účel trestu zapovídá. Trest smrti je tak z pohledu moderní ochrany osobních a přirozených práv neakceptovatelný.

Vyjma této sporné otázky je ovšem možné Kanta považovat za velikána filozofie, jehož doktrína je v téměř nezměněné podobě plně použitelná i dnes pro argumentaci související s ochranou osobnostních a přirozených práv.

Na Kantův kategorický imperativ pak krátce, avšak myšlenkově shodně narazil Petr Pithart, když uvedl, že jde o to, dostat základnímu kulturotvornému imperativu, totiž pravdě o tom, že život člověka musí souviset s jeho dílem, s myšlenkou, které člověk dal tvar a osobně se za ni zaručil. Pokud toto neplatí, pak není ani dílo, ani kultura, ale pouze provoz příslušné instituce.⁴⁸

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ ŠRAJER J. Trest smrti z etického pohledu. *STUDIA THEOLOGICA*, V, podzim 2003. ISSN 1212-8570, s. 55–60.

⁴⁸ ŠKVORECKÝ, J., ŠPIRIT, M. *Nataša, pícníci a jiné eseje*. Praha: Literární akademie (Soukromá vysoká škola Josefa Škvoreckého), 2006. ISBN 80-86877-23-x, s. 27.

2.5 H. L. A. Hart

Herbert Lionel Adolphus Hart představuje významného profesora práva dvacátého století, který působil na oxfordské univerzitě ve Velké Británii. Jde o zástupce myšlenkového proudu analytické jurisprudence, který polemizoval s L. L. Fullerem. Jednoznačně jde pak o významného zastávce pozitivního práva, neboť právo je podle něj výsledkem lidského počínání, respektive je závislé na lidské vůli.

Hart například kritizuje názor, kdy právo mimo jiné nesprávně chápeme jako odvětví morálky nebo spravedlnosti, kdy jeho podstatu pak nesprávně vnímáme spíše jako shodu s principy morálky nebo spravedlnosti než jako kombinaci nařízení a hrozeb.⁴⁹ Právo nemá představovat fikci, kdy vládnou zákony a nikoliv lidé, respektive skepticky přistupuje k tomu, že by právo existovalo nezávisle na lidské vůli. Pojetí práva jako záležitost pravidel pak považuje za přehnané až chybné, což jej vede až k paradoxnímu popření, že zákony jsou pramenem práva, nikoliv jeho součástí.⁵⁰

Hart do určité míry pak klade důraz na řádný legislativní proces bez ohledu na to, zda zákonodárce rozumí obsahu přijatého právního předpisu. Jako příklad neporozumění ze strany zákonodárců pak uvádí anglický zákon o financích.⁵¹ Určité námitky má Hart i vůči zvykovému právu, kdy uvádí, že zvyk je právem, jen pokud patří do třídy zvyků, které konkrétní právní systém jako právo uznává. Do značené míry pak právem není nic, dokud to někdo nenařídí, což může platit i o zmíněných zvycích. Podle anglického práva může být například zvyk podroben testu rozumnosti a ve chvíli, kdy neobstojí, není soudem aplikován.⁵²

Poměrně úsměvně se Hart zamýšlí nad trváním práva, kdy stejně jako jeho vznik má být od vůle člověka odvozován i zánik, byť to může vést k humorným případům, kdy sám jako příklad uvádí soudní stíhání ženy v roce 1944 ve Velké Británii, která se měla provinít proti zákonu o čarodějnictví z roku 1733.⁵³ Hart se dále zamýšlí i nad tím, jak je žádoucí, aby norma z pera zákonodárce byla či nebyla obecná, kdy se kloní k menší kazuistice a větší míře odvozování významu od požadovaného cíle. Zvláštním případům pak mají pravidla přizpůsobovat orgány právo přímo aplikující. Administrativní orgán pak uplatňuje delegované právo k vytváření pravidla.⁵⁴

Hart se zabývá též i otázkou spravedlnosti. Pokládá si řečnickou otázku sv. Augustina, co jiného jsou státy bez spravedlnosti než jen velké loupežnické podniky. Hart sám pracuje s formulí, že stejné věci mají být posuzovány stejně a jiné odlišně. Nicméně ve svém základu mu tato formule přijde nedostatečná a prázdná. Podstatné je rozpoznat, kdy mají být totiž případy posuzovány stejně a kdy odlišně. Spravedlnost má tedy podle Harta poněkud složitější strukturu. Skládá se z jednotného nebo

⁴⁹ HART, H. L. A., PŘIBÁŇ, J. (ed.) *Pojem práva*. V českém jazyce 2. vyd. Přeložil P. FANTYS. Praha: Prostor, 2010. Obzor (Prostor). ISBN 978-80-7260-239-1, s. 23.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 27–28.

⁵¹ *Ibid.*, s. 41.

⁵² *Ibid.*, s. 58–60.

⁵³ *Ibid.*, s. 73.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 133–139.

také stálého rysu, který byl již zmíněn (stejně věci posuzuj stejně a jiné odlišně), a z proměnlivého či nestabilního kritéria, podle kterého určujeme, kdy jde o případ stejný či odlišný. V tomto směru je spravedlnost závislá na kritickém myšlení jednotlivce stejně, jako když určujeme, co je vysoké, teplé nebo pravé. Na straně druhé touto formulí lze argumentovat i ve prospěch zachování rozdílů mezi lidmi různé barvy pleti, neboť právě barva pleti může být oním rozdílem, protože jedna z ras člověka například nedosáhla ještě úplného atributu lidství. Jde o příklad extrémní, ale nakonec je jen velmi málo zákonů, které jsou činěny ve prospěch všech. Ve většině případů zákon preferuje určitou třídu obyvatel. A nemusí jít nutně o „špatné“ právo. Jako příklad pak Hart uvádí, že i chudé je možné zaopatřit jen s pomocí majetku bohatých. Takové právo pak nebude ve prospěch bohatých. Při určování spravedlnosti pak musí být dodržovány určité principy, a to například že nikdo nesmí být soudcem ve své věci, tak aby spravedlnost byla nestranná.⁵⁵

Hart pak jednoznačně odmítá přirozené právo. Doslova uvádí: „*Z tohoto hlediska je proto víra v přirozené právo redukovatelná na velmi prostý omyl – na neschopnost vnímat velmi odlišné významy, které tyto zákonem nasycené výrazy mohou mít. (...) Teorie přirozeného práva je součástí staršího pojetí přírody, podle něhož pozorovatelný svět není pouze scénou takových zákonitostí a znalost přírody nespočívá v tom, že tyto zákonitosti známe. (...) To je teologické pojetí přírody, podle něhož příroda obsahuje dokonalosti, které dané věci realizují.*“⁵⁶ Podle Harta ovšem právo může mít jakýkoliv obsah.⁵⁷ K tomu pak uvádí: „*Je však zřejmé, že právo ani akceptovatelná morálka společnosti nemusí svou minimální ochranu a výhody vztahovat na všechny, kdo žijí v jejím poli působnosti. A mnohdy tomu tak skutečně bylo. V otrokářských společnostech může vládnoucí vrstva ztratit dojem, že otroci jsou lidské bytosti, a nikoliv jen předměty, které je možné použít, a přesto příslušníci této vrstvy mohou být morálně velmi citliví ke vzájemným nárokům a zájmům.*“⁵⁸

Hart doplňuje, že ačkoliv mohou být aplikovány ty nejodpornější zákony, v pouhé představě aplikace obecného pravidla se vyskytuje alespoň zárodek spravedlnosti. Právo státu pak nepředstavuje ideál, ale něco, co tu reálně existuje. Reaguje pak na známou Radbruchovu formuli, kdy píše, že z tvrzení, že pravidlo je natolik nespravedlivé, že by se nemělo dodržovat, neplyne, že by se nejednalo o pravidlo. Je pak vhodnější dospět k závěru, že z morálních důvodů soudce nebude pravidlo aplikovat, než že by jej společnost považovala za NE právo.⁵⁹

Hartovo pojetí práva považuji za relativně složité. V jeho filozofických úvahách o tom, co je a není právo, lze pak shledávat mnoho parafrází na fungování konstituční monarchie. To, co je a není právo, se totiž nejméně fakticky ve Velké Británii měnilo s příchodem parlamentu a postupným snižováním role panovníka. Určitá ceremoniální role královny/krále na přijetí zákona pak zůstává zachována, byť z hlediska faktického

⁵⁵ Ibid., s. 158–184.

⁵⁶ Ibid., s. 187–188.

⁵⁷ Ibid., s. 198.

⁵⁸ Ibid., s. 198.

⁵⁹ Ibid., s. 204–209.

je možnost panovníka ovlivnit obsah práva ryze morální. Myšlenky Harta jsou tak dle mého soudu detailní, hluboce zpracované a vyvolávají řadu dalších otázek.

Filozofický přístup Harta k ochraně osobnostních a přirozených práv je nutné omezit na ochranu osobnostních práv, neboť přirozená práva Hart z povahy věci neuznává. Ochranu osobnostních práv tedy Hart případně odvozuje od legislativního procesu. Je ovšem zajímavé, že byť na podkladu pozitivního práva, nachází Hart cestu (obdobně jako například Radbruch), jak neaplikovat příliš kruté právo. I vzhledem k logice týkající se zvykového práva a výše zmíněného testu rozumnosti by šlo dle mého názoru polemizovat, zda Hart de facto přirozené právo neuznává, neboť jeho argumentace je ve skutečnosti velmi blízká principům přirozeného práva, jen je formálně podána z pohledu práva pozitivního. Této tezi ovšem odporuje myšlenka, že právo může mít jakýkoliv obsah.

Z pohledu principů ochrany osobnostních a přirozených práv nelze souhlasit s tím, že obsahem práva může být cokoli. Naopak pozitivní právo musí být stanoveno a zejména pak vykládáno s ohledem na principy přirozeného práva. V tomto směru se tak myšlenkově od Hartova díla odchyliji, respektive jsem toho názoru, že ochrana přirozených a osobnostních práv musí mít nutně přesah za pozitivní právo.

2.6 Hans Kelsen

Hans Kelsen představuje významného zastávce normativní teorie a právního filozofa kladoucího důraz na pozitivní právo. Kelsen velmi silně vnímá právo jako souhrn hierarchicky uspořádaných norem, v jejichž středu je jakási grundnorma – základní norma. Od této grundnormy je dále odvozována platnost každé další normy, která je součástí právního řádu. Její povahu ovšem Kelsen jasně nevysvětluje, když jednou jí připisuje funkci základního předpokladu, jindy hypotetického předpokladu a nakonec ji považuje za fikci. Kelsen se podobně jako řada jiných právních filozofů věnuje též souvztažnosti práva a morálky, kdy odporuje tomu, že by právo mělo být (fakticky) do jakékoliv míry morální, jinými slovy právem může být prakticky cokoli bez ohledu na morálku. Každý moderní stát pak podle Kelsena musí stát na pevných normativních (právních) základech. V opačném případě bude totiž fungovat jako prostředek moci a panství. Stát má pak podle Kelsena značnou donucovací úlohu a norma má významnou sankční úlohu.⁶⁰ Podstatou normy pak podle Kelsena je to, že sděluje, co má býti (sollen).⁶¹

Kelsen dále nesouhlasí s tím, že stát je odvozen od společenské smlouvy, což se podle něj přiči historické skutečnosti a jde o fikci. I s ohledem na to pak odmítá

⁶⁰ KELSEN, H., HORÁK, O., ed. *O státu, právu a demokracii: výběr prací z let 1914–1938*. Praha: Wolters Kluwer, 2015. Klasická právnícká díla (Wolters Kluwer ČR). ISBN 978-80-7478-918-2, předmluva T. Machalové.

⁶¹ KELSEN, H., HORÁK, O., ed. *O státu, právu a demokracii: výběr prací z let 1914–1938*. Praha: Wolters Kluwer, 2015. Klasická právnícká díla (Wolters Kluwer ČR). ISBN 978-80-7478-918-2, Sociologická a právnícká idea státní (1914).