

Univerzalita lidských práv: metafyzika vs. mezinárodní konsenzus

Jana Holíková*

Abstrakt: Lidská práva vznikla v západní kultuře jako „potomek“ teologicky založených přirozených práv, a proto mají specifické kulturní charakteristiky. Mezi ně patří metafyzická univerzalita, stavící individuální práva nad pozitivní zákon a společenské normy. I když Západ není zcela konzistentní v respektu k lidskoprávním normám, není pochyb, že jim všichni členové společnosti rozumějí a že mají v naší kultuře uznávanou morální váhu. Povaha lidských práv, daná historickým pozadím, ale nemusí být kompatibilní s asijskými národy, protože stojí na odlišných hodnotách. Nicméně ať už jsou v regionech preferovány zájmy jedince, komunity, nebo rodiny, různé civilizace si stále mohou porozumět a dojít k jistým vzájemným dohodám. Od debaty o asijských hodnotách v 90. letech se jako výsledek mezinárodní komunikace zdůrazňuje kulturní diverzita v lidskoprávních listinách. Uznání variability naplňuje východní potřeby respektu k jejich způsobu života, přičemž univerzalitu nebo morálnost lidských práv nikdo oficiálně nezpochybňuje. Tím se překonává filozofická diskuse o kulturní nesouměřitelnosti a pozornost se přenáší na praktické politické problémy. Uplatňuje se překrývající se konsenzus Johna Rawlse, podle kterého nezáleží na filozofických, náboženských nebo ideologických stanoviscích společnosti ke světovému přijetí principů, ze kterých budou všichni profitovat.

Klíčová slova: univerzalita lidských práv, kulturní pluralismus, asijské hodnoty, překrývající se konsenzus, Západ vs. Východ

Úvod

O lidských právech se mluví jako o právech, kterými jsou nadány všechny lidské bytosti bez ohledu na svou příslušnost k určitému národu, rase nebo náboženství. Tak lze jednoduše charakterizovat univerzální povahu lidských práv. Pokud bychom nicméně měli tuto univerzalitu analyzovat, vidíme, že její výchozí pozice stojí na přesvědčení, že lidská práva jsou člověku inherentní čili že je každý získává v momentě svého narození. Jsou považována za nezávislá na lidském konání a vládě, tedy nemají být ani lidmi vytvořená, jsou platná na všech místech a ve všech časech. Takto určená lidská práva historicky vycházejí z práv přirozených, za jejichž tvůrce byl ve středověku a raném novověku považován Bůh či přirozený zákon.

Lidská práva mají svůj původ v křesťanském středověku, ačkoliv západní legislativa byla v mnohém inspirována římskou tradicí. Podle Andrewa Vincenta jsme zdědili od Římanů tři typy zákonů: *ius civile* jako zákony určitých komunit; *ius gentium*, zákon národů, jež lze s trochou nadsázky chápat jako první formu mezinárodního práva; a *ius naturale*, přirozený zákon, který se volně váže ke standardům spravedlnosti. Právě přirozený zákon spojoval křesťanské myšlení s římským zákonem a prvky řecké filozofie, zvláště aristotelismu a stoicismu.¹ Právní závazky k tomuto typu zákona byly nicméně jiné povahy ve středověku než v antice. Především nebyly podle Ernsta Levyho v antickém Římě právně

* Mgr. Jana Holíková, katedra filozofie, Univerzita Palackého v Olomouci. E-mail: jana.holikova01@upol.cz. Příspěvek vznikl za podpory MŠMT ČR grant IGA_FF_2018_003.

¹ VINCENT, A. *The Politics of Human Rights*. Oxford University Press, 2010, s. 46–47.

vynutitelné. Ačkoliv římští juristé teoreticky nezpochybňovali důležitost přirozeného zákona, který například mluvil proti otroctví, v realitě měla tato pravidla podřazené postavení oproti pozitivnímu zákonu.² Přirozený zákon ve středověku nejen že poskytoval platnost pozitivním zákonům³, ale také garantoval jistá práva, kterých se jedinec nemohl vzdát.⁴ Římští právníci jednoduše nevyvinuli takový právní řád, který by poskytl půdu pro individuální práva tak, jak je chápe moderní svět.⁵ Důkladné, mnohokrát citované studie Michela Villeyho ukazují, že v tradičním římském právu se neobjevuje pojem subjektivního práva.⁶ Interpretace římskoprávních konceptů sice ovlivnily vznik přirozených práv, ale jejich podobu jako skutečně nezcizitelných subjektivních práv lze stopovat někdy od 11. století.⁷ Primárně byla tato práva formována v rámci křesťansko-teologických debat, ale v průběhu osvícenství transcendentní systém přirozeného zákona, který by se vázal na boží věčné zákony, ustupuje do pozadí. Stává se tak díky sekularizaci a liberalizaci, které přenášejí pozornost k přirozenosti člověka. Nezcizitelná práva ztrácejí na člověku nezávislého garanta a zakládají se pouze na atributu *být člověkem*, ačkoliv se jich jedinec stále nemůže vzdát.

Může se zdát nepravděpodobné, že by se lidé z celého světa mohli shodnout na konceptu vzniklém v jednom regionu, protože globální společnost je rozdělena přírodními podmínkami, politickým režimem, ekonomickým systémem a kulturou. Cílem článku bude zjistit, jestli se západní kulturní *framework* promítá do celosvětové legitimacy lidských práv. Tímto *frameworkem* myslím evropsko-americké křesťanské prostředí, které představu nezcizitelných práv formovalo. Dílčím cílem pak bude vysvětlit, na čem stojí mezinárodně uznávaná univerzalita lidských práv, pokud jsou lidská práva podmíněna jistým konceptuálním rámcem. Kulturní rozdíly Západu budu porovnávat s některými východními zeměmi, protože Asie je náš nejvlivnější „konkurent“, co se kultury, ekonomiky i politiky týče. Konkrétně země jihovýchodní a východní Asie měly vůbec nejbližší ke zpochybnění kulturně specifických charakteristik lidských práv v 90. letech.

Článek bude rozdělen do dvou částí. V první části práce ukážu, jak jsou lidská práva vázána na západní tradici a jak se v důsledku toho může zdát, že právní myšlenky Západu a Východu jsou nesouměřitelné. Největší mezinárodní debatou o tomto tématu byla diskuse o asijských hodnotách. Výsledné uznání kulturních a společenských rozdílů ale nepodkopalo koncept lidských práv jako takových a spíše se otevřel prostor pro jejich širší mezinárodní uplatňování v praxi. Ve druhé části textu se tedy budu zabývat tím, že západní původ lidských práv nehraje nutně klíčovou roli pro jejich uznávání v celosvětovém měřítku. V poslední kapitole se budu věnovat tomu, že univerzalita nemusí být v konfliktu pouze s nezápadními společnostmi, ale často i s našimi praktikami. Západ ani Východ nejsou kulturně, politicky ani nábožensky jednotné, a proto i u nás najdeme kolektivistické názory a myšlenky neuznávající univerzalitu lidských práv.

² LEVY, E. *Gesammelte Schriften*. Kolín – Štýrský Hradec: Böhlau Verlag, 1963, s. 15.

³ FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*. New York: Oxford University Press, 2011, s. 28.

⁴ TIERNEY, B. *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150–1625*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2001, s. 38.

⁵ *Ibidem*, s. 18.

⁶ VILLEY, M. *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*. Paříž: Dalloz, 1962; VILLEY, M. – VILLET, M. L'idée du droit subjectif et les systèmes juridiques romains. *Revue historique de droit*. 1946, Vol. 4, No. 24–25, s. 201–228.

⁷ TUCK, R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. Cambridge University Press, 1981, s. 13.

1. Západní původ lidských práv vs. asijské kulturní hodnoty

Každá společnost si vždy nachází a řeší problémy své existence originálním způsobem. Lidé po celém světě mají odlišné metody, jak nejen úspěšně přežít a vypořádávat se se strádáním, ale také jak dosahovat prosperity, jakou zvolit politickou organizaci a jak se vyrovnávat s rozdílnostmi v rámci své populace.⁸ Západní společnost si v průběhu historie našla svůj specifický způsob, jak řešit své existenciální otázky. Tradice lidských práv má kořeny ve středověké západní Evropě, kde vzniká pojem nezcizitelného práva jako odpověď na otázku dobrovolné chudoby františkánů.⁹ Právo na *dominium*, které zaštiťovalo nejenom majetek, ale také svobodu a autonomii, získávalo s novými společenskými a politickými problémy větší rozsah a pole uplatnění. Jelikož bylo vázáno na všudypřítomnou křesťanskou nauku, toto subjektivní právo se projevovalo v aktuálně probíraných otázkách. Mezi ty patřila například otázka boží moci panovníka oproti nároku lidí na odpor proti tyranovi, problematika zdroje majetkového práva nebo rozpor přirozeného práva a pozitivního zákona. Nezcizitelné individuální právo přitom spočívalo v nutnosti sebezachování, které vycházelo z toho, že život člověka byl považován za dar od Boha.

Inherentní povaha práv se přenesla i do dnes nejznámějšího dokumentu o lidských právech, do Všeobecné deklarace lidských práv z roku 1948. V jejím prvním článku se píše: „Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv.“¹⁰ V listině se neprobírá původ těchto práv, jak tomu bylo například v Deklaraci nezávislosti, jednom z hlavních inspiračních zdrojů dnešního právního dokumentu.¹¹ Ačkoliv původ nezcizitelných práv dnes není jasný, jedná se o seznam morálních práv, která jsou separovaná od legislativně závazných mezinárodních úmluv, které teprve tato práva realizují. Zatímco právní normy obvykle formulují práva společně a zároveň určují nositele povinností, u tohoto dokumentu také není jednoznačné, kdo má mít povinnost lidská práva zajistit, závisejí pouze na atributu lidskosti.¹²

Mnoho společností samozřejmě chrání jisté imunity nebo svobody svých členů, ale nevyvinuly k tomu slovník nezcizitelných práv. Chápeme-li sebe sama jako autonomního agenta, připisujeme si identitu, která je získávána ve sdílených praktikách; toto sebepojetí člověk nezískává narozením.¹³ Subjektivní práva se na Západě stala součástí naší přirozenosti a formovala bázi privilegující jedincovu svobodu a právo konsenzu. V naší společnosti vnímáme svobodu a imunitu jako svůj majetek, máme nad nimi kontrolu. Není tedy ekvivalentní říci, že je špatné někoho zabít a že máme právo na život. Právo není pouze prvek zákona, který stojí nad námi a týká se rovně nás všech, ale jde o naši vlastní moc, kterou nám nikdo nemůže vzít.¹⁴ Takové svobody a imunity, které jsou pro nás charakterizovány jako neporušitelné, mají jinde odlišnou základnu,¹⁵ pokud vůbec existují.

⁸ DE ROOVER, J. *Europe, India and the Limits of Secularism*. Oxford University Press, 2015, s. 11.

⁹ Viz TUCK, R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, s. 20–24; TIERNEY, B. *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150–1625*, s. 35–37, 93–96; VAN DUFFEL, S. From Objective Right to Subjective Rights: The Franciscans and the Interest and Will Conceptions of Rights. *Acta Philosophica Fennica*. 2010, Vol. 87, s. 63–91.

¹⁰ Všeobecná deklarace lidských práv, přijatá Valným shromážděním OSN dne 10. prosince 1948.

¹¹ IGNATIEFF, M. *Human Rights as Politics and as Idolatry: The Tanner Lectures on Human Values*. Princeton University Press, 2000, s. 337–338.

¹² MORSINK, J. *Inherent Human Rights: Philosophical Roots of the Universal Declaration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009, s. 39–40.

¹³ TAYLOR, Ch. *Philosophical Papers: Volume 2. Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge University Press, 1985, s. 205.

¹⁴ TAYLOR, Ch. Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights. In: BAUER, J. R. – BELL, D. A. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge University Press, 1999, s. 127.

Jednoduše řečeno můžeme říci, že formulace lidských práv závisí na dvou hlavních faktorech, které jsou moderně západní. Prvním rysem je pojetí nezávislého autonomního jedince, který má podezření ohledně autority státu. Tato obezřetnost je pochopitelná vzhledem k západní historii, kde teorie ochraňující dobrého vládcu byla často zrazena a sloužila jako justifikace špatných vládců. Je sporné, jestli je podezření vůči státní autoritě nejlepším způsobem k ochraně dobré vlády,¹⁶ ale každopádně je to jeden ze západních rysů podmiňujících lidská práva.¹⁷ Přemýšlíme o sobě jako o oddělených jednotkách, které podepisují společenskou smlouvu, způsob uvažování zbytku světa však není s tím naším shodný. Východní Asiaté kupříkladu vesměs nevidí společnosti jako souhrny jedinců, ale jako molekuly nebo organismy. Odlišný koncept jedince má poté za následek i jiný způsob chování nebo morální kód. V důsledku to znamená, že u nich existuje malá nebo neexistuje žádná koncepce práv, která by byla inherentní jednotlivci. Sociální psycholog Richard Nisbett říká, že když už se východoasijské studenty začnou cítit natolik pohodlně, aby promluvili v západní třídě, často vyjadřují úžas nad tím, kolik zmatků, zločinů, zobrazení násilí a sexuálně explicitních výjevů jsou lidé žijící na Západě ochotni tolerovat v médiích ve jménu svobody. Často tyto problémy vnímají právě jako porušování lidských práv, protože se pro ně vážou na kolektiv spíše než na jedince.¹⁸

Nejenže je samotný koncept lidských práv podmíněn jistými kulturními rysy, které nejsou globálně sdílené, ale přirozeně také samotná aplikace právních norem může být v jiných společnostech náročná. Druhým zakládajícím rysem lidských práv je tedy specifický legislativní systém pro ochranu hodnot a zájmů člověka. Podobné legislativní prvky mohou být nalezeny například také v islámském právu, ale formulace snahy o spirituální a materiální blaho v individualistických termínech za použití legislativních nástrojů je jedinečně západní.¹⁹ Podle Josepha Chana je pro mnohé asijské společnosti obtížné vůbec vyvíjet mechanismy ohledně lidských práv, jako jsou zákonné normy a určitá politická morálka, protože to vyžaduje fundamentální změny ve společnosti. Lidská práva a liberalismus se vyvíjely v západních společnostech na rozdíl od východních po dlouhou dobu a také způsoby ochrany těchto hodnot jsou zde obecně stabilnější a efektivnější. Některé z asijských vlád jsou autoritářské, nevyvinuly silné pojetí *rule of law* a pevnou legislativní tradici. Asie tak může mít potíže artikulovat koherentní moderní politický slovník a morálku, která by mohla zastupovat moderní západní hodnoty lidských práv a demokracie, pokud si nechce vypůjčovat celou politickou strukturu od Západu. Také strategie ochrany mohou být rozdílné tím, že vlády často lidská práva porušují. Nabízí se je kupříkladu chránit skrze kolektivní politické protesty spíše než skrze státní instituce, které tuto roli na Západě zastávají.²⁰

Čína je názorným příkladem toho, jak se filozofický koncept jedince, konkrétní právní struktura a politický systém odrážejí v respektu k lidským právům. Pro Číňany je jakákoliv koncepce práv založena spíše na jedinci jako součásti celku než na pojetí člověka, který

¹⁵ Ibidem, s. 128.

¹⁶ ONUMA, Y. A *Transcivilizational Perspective on International Law*. Leiden – Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010, s. 395.

¹⁷ Ibidem, s. 395–396.

¹⁸ NISBETT, R. *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently... and Why*. Nicholas Brealey Publishing, 2005, s. 198–199.

¹⁹ ONUMA, Y. A *Transcivilizational Perspective on International Law*, s. 396.

²⁰ CHAN, J. Thick and Thin Accounts of Human Rights. In: JACOBSEN, M. – BRUUN, O. *Human Rights and Asian Values: Contesting National Identities and Cultural Representations in Asia*. London: Curzon, 2000, s. 68–69.

stojí v opozici vůči mnohým.²¹ Čínská lidskoprávní tradice nepracuje s právy jako s inherentními, ale jako s pozitivními právy vytvořenými státem, kde je státní zájem často spíše limitem práv než naopak.²² To je demonstrováno ve druhém paragrafu čínské Bílé knihy o lidských právech z roku 1991 (dále jen „Bílá kniha“), kde se poukazuje na jednotu mezi právy a povinnostmi jako na základní princip čínského legislativního systému. Při vykonávání svých svobod a práv občané nemohou narušit zájmy státu, společnosti nebo kolektivu a žádný jedinec nebo organizace nemá privilegium nad ústavou nebo zákonem.²³

Asijská debata, která proběhla v 90. letech a měla za úkol vytvořit kompromis o kulturních rozdílech, se ale ve výsledku netýkala ani tak hodnotových odlišností jako spíše praktičtějších pohnutek. Politicky motivovaní leaderi jihovýchodní a východní Asie se snažili obhajovat autoritářské zájmy skrze společenské rozdíly spíše než přispět do teoretické diskuse.²⁴ K tomuto účelu bylo často používáno právo na subsistenci, které bylo považováno za hlavní cíl a nejdůležitější lidské právo.²⁵ Především v Číně byla zdůrazňována národní suverenita a nutnost chránit ji před vnějšími zásahy, jak je vidět v prvním článku Bílé knihy.²⁶ Za právo na subsistenci se ale ve skutečnosti často schovávalo porušování lidských práv.²⁷ Čína i Singapur, který do určité míry dominoval celé debatě, prohlašovaly, že toto právo nelze zajistit bez sociálního a ekonomického vývoje, který je možný jen pod vedením silné vlády a účinného managementu. Pro jeho dosažení bylo podle obou zemí občas potřeba omezit občanská a politická práva, která byla v podstatě považována za luxus, jež si mohou dovolit pouze rozvinuté země s liberální demokracií.²⁸

Pojem *Asian values* se tak vžil jako výzva západního stylu občanské a politické svobody.²⁹ Mnozí viděli liberální demokracii po rozpadu komunistického režimu ve východní Evropě a Sovětském svazu jako vítěze globální války ideologií a jako jedinou ideologickou možnost pro moderní průmyslovou civilizaci.³⁰ Současně se ale projevovalo, jak složité je implementovat liberální praktiky mimo západní svět. Pochyby byly namířeny zejména proti západnímu individualismu oproti asijskému důrazu na rodinu a sociální harmonii.³¹ Především východní a jihovýchodní asijské státy začínaly s větší naléhavostí požadovat respekt ke svému hlasu, protože zažívaly ekonomický úspěch a zvyšování svého potenciálu. Nárůst jejich sebevědomí, i co se týče mezinárodní politiky, poté znamenal výzvu pro západní hegemonie v mezinárodních úmluvách.³²

21 NISBETT, R. *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently... and Why*, s. 198.

22 DAVIS, M. C. – HOM, S. – D'AMATO, A. Chinese Perspectives on the Bangkok Declaration and the Development of Human Rights in Asia. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*. 1995, Vol. 89, April 5–8, s. 160–161.

23 Human Rights in China. In: *China Human Rights* [online]. 24. 7. 2014 [cit. 2019-07-26]. Dostupné z: <http://www.chinahumanrights.org/html/2014/WP_0724/36.html?pc_hash=n9xNsu>.

24 BELL, D. Communitarianism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Summer 2016 [cit. 2019-05-23]. Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>>.

25 TATSUO, I. Liberal Democracy and Asian Orientalism. In: BAUER, J. R. – BELL, D. A. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge University Press, 1999, s. 34.

26 *Human Rights in China*. In: *China Human Rights* [online]. 24. 7. 2014 [cit. 2019-07-26]. Dostupné z: <http://www.chinahumanrights.org/html/2014/WP_0724/36.html?pc_hash=n9xNsu>.

27 TATSUO, I. *Liberal Democracy and Asian Orientalism*, s. 31.

28 LEE, K. Y. Jinken gaiko wa machigatteiru [Human Rights Diplomacy Is Wrong], s. 146. Citováno dle: TATSUO, I. *Liberal Democracy and Asian Orientalism*, s. 34.

29 BELL, D. Communitarianism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Summer 2016 [cit. 2019-05-23]. Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>>.

30 TATSUO, I. *Liberal Democracy and Asian Orientalism*, s. 27.

31 BELL, D. Communitarianism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Summer 2016 [cit. 2019-05-23]. Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>>.

32 TATSUO, I. *Liberal Democracy and Asian Orientalism*, s. 28.

Na přípravném setkání Vídeňské konference v Bangkoku se tak na jaře v roce 1993 množství asijských států shodlo, že lidská práva reflektují západní hodnoty a neodrážejí dostatečně ty asijské.³³ Proto se i v Bangkotské deklaraci o lidských právech píše o důležitosti kulturního kontextu: „*I když jsou lidská práva od přirozenosti univerzální, musí se o nich uvažovat v kontextu dynamického a vyvíjejícího se procesu mezinárodně nastavených norem a je třeba mít na paměti důležitost národních a regionálních zvláštností a rozdílná historická, kulturní a náboženská pozadí.*“ Z této pasáže ale vyplývá, že i přes reference na historické a kulturní odchylky byla univerzální povaha lidských práv potvrzena. Na vídeňské světové konferenci o lidských právech v červnu téhož roku se 171 států shodlo na tom, že univerzální povaha lidských práv a svobod je nepochybná. Článek 5 Vídeňské deklarace doložil, že povinnost států chránit tato práva a svobody platí bez ohledu na politický, ekonomický a kulturní systém, i když je třeba dbát na národní a regionální odlišnosti.³⁴ Dá se říci, že kulturní odchylky tady spíše doplnily univerzalitu, než že by se ji snažily podkopat.

2. Překonání kulturní podmíněnosti lidských práv

Východní státy by vzhledem k rozdílnému svět názoru mohly vyjadřovat svoje námítky proti povaze lidských práv mnohem hlasitěji, než jak tomu bylo v debatě v 90. letech. Lidská práva vycházejí ze západních kulturních hodnot a historických tradic, což otevírá otázku jejich nesouměřitelnosti s jinými civilizacemi. Nicméně pozice, že západní myšlenky mohou být nepřenositelné do jiných společností, je obtížně udržitelná vzhledem k jejich globálnímu rozšíření. Světové přijetí lidských práv napovídá, že koncept je všeobecně srozumitelný, ač nemusí být pro všechny žádoucí. Jak píše Isaiah Berlin, čerpající ze spisů dvou odpůrců absolutismu a monismu Giambattista Vica a Johanna Gottfrieda Herdera, členové jedné kultury mohou díky své imaginaci porozumět hodnotám, ideálům a formám života jiné kultury nebo společnosti. Ačkoliv s nimi nemusíme souhlasit a můžeme je shledávat nepřijatelnými, lze přijmout druhé jako plné lidské bytosti, se kterými je možné komunikovat. Naše názorové postoje nebrání tomu, abychom pochopili, že jiné hodnoty a cíle života mohou někoho naplňovat. Toto hledisko, jež můžeme označit jako kulturní pluralismus, je odlišné od kulturního nebo morálního relativismu, který by znamenal právě uzavřenost ve svém vlastním konceptuálním rámci bez možnosti kontaktu.³⁵

Metafyzická forma univerzality, stavící na západním zdůrazňování jedince a svrchovanosti práv nad pozitivními zákony, tedy neznamená nepřeložitelnost. Východní státy samozřejmě stále mohou mít potíže porozumět přílišnému individualismu, důrazu na určitá práva místo jiných nebo odlišným institucím a praktikám. I tak se ale minimálně na politické rovině národy napříč světem domlouvají ohledně praktických problémů lidských práv. Pokud tedy propagujeme respekt ke kulturním hodnotám, neznamená to, že by měla být lidská práva prohlášena za západní produkt a odvržena zbytkem světa. I když pochopení nemusí být kompletní, stále mohou státy dojít ke kompromisům na základě vzájemné komunikace.³⁶ Konceptuální rámec, na kterém lidská práva stojí, v těchto případech

³³ DAVIDSON, J. S. East versus West: Human Rights and Cultural Difference. In: *Canterbury Law Review* [online]. 2001 [cit. 2019-08-12]. Dostupné z: <<http://www.nzlii.org/nz/journals/CanterLawRw/2001/3.html>>.

³⁴ Vídeňská deklarace a akční plán Světové konference o lidských právech ze dne 25. června 1993 (A/CONF. 157/23).

³⁵ BERLIN, I. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. London: John Murray Publishers, 1990, s. 51–72.

³⁶ TAYLOR, CH. *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, s. 124–144.

nehraje roli. Podstatné je, že se teoretická lidská práva přenesla do mezinárodní legislativní roviny a získala světový respekt a důležitost i na poli globálního morálního myšlení.

Lidská práva by tak mohla být předmětem jakéhosi překrývajícího se konsenzu, o kterém hovoří John Rawls. Ten si také klade otázku, jak se mohou stabilní společnosti rozdělené nekompatibilními náboženskými a morálními doktrínami shodnout na politických ideálech. Závazným principem pro liberální i tzv. slušné (*decent*) společnosti je podle Rawlse právo národů, speciální koncepce práva a spravedlnosti náležící k principům a normám mezinárodního práva a praxi.³⁷ V rámci něho se státy zavazují dodržovat i lidská práva, ačkoliv Rawls neposkytuje zcela pregnantní teorii toho, jak jsou určena. Obsahově jde podle něho o speciální třídu nezbytných práv, jako je svoboda od otroctví a nevolnictví, svoboda svědomí a ochrana etnických skupin před masovým vražděním a genocidami. Jsou tedy jakýmsi minimálním rámcem, který je nutné přijmout, aby každý mohl žít řádný život. Pokud státy nedodržují právo národů, ostatní mají právo je netolerovat a zasáhnout, protože bezzákonné státy jsou nebezpečné pro všechny.³⁸

Jak se ale mohou státy shodovat na dodržování jednotných mezinárodních pravidel a zachovat si přitom svoje kulturní dědictví? Dobře uspořádané společnosti podle Rawlse mohou přijmout politickou koncepci každá ze svého úhlu, a přesto dosáhnout shody.³⁹ Takový překrývající se konsenzus nespočívá v uznání určité autority nebo institucionální dohody, ale je založen na souladu samostatných nebo skupinových zájmů. Ty jsou sdíleny napříč kulturami a spočívají v podstatě v přijetí principu spravedlnosti. Politická koncepce spravedlnosti je přitom indiferentní k problémům filozofie, morálky nebo náboženství, ačkoliv tato přesvědčení určují povahu souhlasu občanů.⁴⁰ Lidská práva také pro Rawlse nejsou závislá na žádné konkrétní srozumitelné náboženské nebo filozofické doktríně, na tom, že by lidé měli stejnou cenu před Bohem. Tyto argumenty by mohly slušné hierarchické společnosti odmítnout jako liberální a demokratické, západní a předpojaté.⁴¹ Všichni mají zájem lidská práva dodržovat a uplatňovat principy spravedlnosti, protože z toho sami těží, je to pro ně preferovaná možnost.

Rawlsův přístup čelí kritice ze strany komunitaristů, jelikož zachází s člověkem jako s nezatíženým a racionálním jedincem a opomíjí závazky k prostředí, které ho formuje.⁴² Pro Rawlse je primární originální pozice s diverzifikovanými osobami s odlišnými cíli. Jak již bylo zmíněno, v každé skupině přitom existují překrývající se prvky, určité zájmy, které mají jedinci společné, a to tvoří možnost vzájemné kooperace. Nicméně komunita má pro Rawlse podřízený status, je pro něho možným cílem dříve individualizovaných jedinců, ale ne složkou jejich identity, což je mu vytýkáno.⁴³ Komunitaristé proti Rawlsově individualismu staví argument závislosti politických a morálních přesvědčení na interpretativním rámci. Spravedlnost a lidská práva podle nich také vycházejí ze standardů lišících se kontext od kontextu.⁴⁴ Východiskem z tohoto dilematu ale může být právě možnost, že se společnosti shodují na konceptu, který sice nevychází z jejich společenského

³⁷ RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 2000, s. 3.

³⁸ *Ibidem*, s. 78–81.

³⁹ RAWLS, J. *Political Liberalism*. Columbia University Press, 2005, s. 140.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 151–153.

⁴¹ RAWLS, J. *The Law of Peoples*, s. 68.

⁴² CIBÍK, M. Kant v současné etice a politické teorii. In: JIRSA, J. a kol. *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofia, 2016, s. 163–166.

⁴³ SANDEL M. J. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press, 1982, s. 51–64.

⁴⁴ BELL, D. Communitarianism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Summer 2016 [cit. 2019-05-23]. Dostupné z: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>>.

přesvědčení, ale jednoduše jim připadá užitečné a praktické jej přijmout. Důvodem může být zachování harmonických mezinárodních vztahů, mocenské účely nebo uspokojení sociálních požadavků v zemi.

Důvody přijetí lidských práv dále rozvíjí Michael Ignatieff, který jejich podstatu omezuje na pouhý sdílený slovník potřebný pro boj proti útlaku.⁴⁵ Nezcizitelná práva tak již nejsou chápána jako hodnoty samotné, ale jako jeden z nejdůležitějších prostředků ochrany hodnot a zájmů humanity, jako je obrana autonomie.⁴⁶ Ignatieff správně poukazuje na to, že řada lidí může mít problém s myšlenkou o posvátnosti lidského života, protože nevěří v Boha, a tudíž nesdílejí přesvědčení, že by stvořil člověka ke svému obrazu. Snaží se dekonstruovat lidská práva jako druh morální idolatrie a vystavět je na mnohem lidovější představě. K uvědomění, že si ve společnosti nemůžeme dělat, co chceme, podle Ignatieffa nepotřebujeme Boha, ale vycházíme ze své zkušenosti s bolestí a ze schopnosti cítit se do ostatních. Bohatě nám stačí sekulární ochrana lidských práv, jež stojí na myšlence morální reciprocity, tedy na zvažování, zda bychom si sami přáli být příjemci svého jednání. Proto Ignatieff nevidí smysl v tom, že bychom se zabývali základem lidskoprávní víry, ale měli bychom se podle něj zaměřit na víru v lidskoprávní ochranu. Lidé se totiž podle něho mohou shodnout na tom, že lidská práva potřebují, ale už nikoli na tom, proč je vlastně mají.⁴⁷ Ignatieffův postoj vyjadřuje čistý legislativní přístup k lidským právům.

Nicméně i zastánci legislativního pojetí mohou ve svých koncepcích zachovat morální hodnotu lidských práv, jak to činí například Jack Donnelly. Podle něho základní práva na život, svobodu a ochranu proti útlaku vycházejí z naší přirozenosti a toto stanovisko vnímá jako kompatibilní se světem bohaté kulturní rozdílnosti.⁴⁸ Podobně jako Rawls vidí lidská práva jako základní standardy slušnosti spíše než jako jakýsi přepych Západu.⁴⁹ I když podle něho lidská práva vznikla v našem regionu, neznamená to, že by jím měla být nějak fundamentálně podmíněná. Místo toho se mají zakládat na lidské důstojnosti, kterou respektují kultury celého světa. Proto také nepovažuje za obhajitelné společnosti, které by základní práva v současné globální společnosti odmítaly.⁵⁰

Ačkoliv se může zdát, že Donnelly používá naprosté morální minimum společné celému lidstvu, ukotvení lidských práv v přirozené lidské důstojnosti nemusí být tak intuitivní, jak by se mohlo zdát. Námitky k tomuto stanovisku projevují jak komunitaristé, tak i samotní teoretici z Asie. Charles Taylor zmiňuje, že v případě buddhismu v Thajsku nalezneme jiné způsoby, jak dojít k normám ohledně lidských práv. Lidskoprávní vhlad se zakládá na tom, že každý jedinec musí přijmout vlastní zodpovědnost za své osvícení přijetím doktríny nenásilí, spíše než na důstojnosti, jak je tomu na Západě.⁵¹ Yasuaki Onuma ani nepoužívá termín důstojnost, protože je to podle něho oblíbený termín západního filozofického proudu rozvíjejícího lidská práva. Místo toho mluví o následování spirituálního a materiálního blaha lidských práv.⁵² Oba autoři ale v podstatě souhlasí s tím, že lidská práva jsou kompatibilní s morálními hodnotami různých kultur světa. Pokud

⁴⁵ IGNATIEFF, M. *Human Rights as Politics and as Idolatry: The Tanner Lectures on Human Values*, s. 342.

⁴⁶ ONUMA, Y. *A Transcivilizational Perspective on International Law*, s. 375.

⁴⁷ IGNATIEFF, M. *Human Rights as Politics and as Idolatry: The Tanner Lectures on Human Values*, s. 321–345.

⁴⁸ DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Cornell University Press, 2013, s. 100–108.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 213.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 100–108.

⁵¹ BAUER, J. R. – BELL, D. A. *The East Asian Challenge for Human Rights*, s. 11.

⁵² ONUMA, Y. *Toward an Intercivilizational Approach to Human Rights*. In: BAUER, J. R. – BELL, D. A. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge University Press, 1999.

se odstraní ryze západní biasy, tak se na lidských právech můžeme shodnout v rámci zachování zájmů všech lidí na zemi.

V poslední kapitole v tomto kontextu zdůrazním, že ideové rozdílnosti se objevují i v rámci jedné civilizace a že i v naší kultuře mohou vznikat problémy s myšlenkou lidských práv. Proto je také nemoudré hovořit o jasné hranici mezi západním individualismem a východním kolektivismem.

2.1 Univerzalita lidských práv od 20. století

Důraz na komunitu není v Asii všudypřítomný, jelikož tento region nikdy nebyl kulturně jednotný. Bývalý předseda vlády Singapuru a jeho zakladatel Lee Kuan Yew sám v roce 1994 v rozhovoru s Fareedem Zakariou řekl, že podle něho neexistuje jednotný asijský model, který by se ve výsledku promítl do politického nebo ekonomického vývoje. Singapur kupříkladu využívá rodinné vazby k ekonomickému progresu, snaží se zapojit ambice osoby a rodiny do plánování. Takovou preferencí může být například důraz na vzdělání. V krizových momentech se pak podle něho nejlépe ukazuje, že rodina je ve východních kulturách základem společnosti. V situacích, jako je zemětřesení nebo tajfun, vždy strukturované lidské vazby nabízejí větší jistotu než vláda, která má oproti nim více flexibilní formu.⁵³ Podle Marie Sereny Diokno se dokonce v jižní Asii vlivem přikládání priority vládnoucím rodinným dynastiím oslabuje komunitní solidarita. Kupříkladu na Filipínách jsou často na základě vládních modernizačních programů přemístěny komunity se svou vlastní kulturou, sociálními vztahy a etnolingvistickými specifiky a zřídka kdy je přítom aplikována kolektivistická rétorika práv. Je otázka, jestli lze v tomto případě hovořit o komunitním citění, když v zemi panuje silný nepotismus a rodinné dynastie řídí jak vládu, tak obchod.⁵⁴

Nicméně ani Západ není tak individualistický, jak se může na první pohled zdát. Soudní spory ohledně hodnot jedincovy svobody na jedné straně a komunit a tradic na straně druhé nejsou v Americe a v Evropě vůbec jednoznačné. V Americe probíhají živé debaty ohledně soudců Nejvyššího soudu USA, kteří většinou přísluší k jedné ze dvou soutěžících ideologických stran, konzervatismu nebo liberalismu. Podobný ideový rozpor řeší i Evropský soud pro lidská práva.⁵⁵ Konzervativní ideologie přítomná u soudu často zdůrazňuje důležitost rodiny, konvenční morálky a společenského řádu, zatímco liberálové si cení individuálních práv a rovnosti. Tato tenze mezi dvěma politickými přístupy je samozřejmě přítomna jak na Západě, tak v Asii.⁵⁶

Pod záminkou zachování národní suverenity a prosperity tak byla lidská práva některým skupinám upírána i v naší historii. Ještě na Versailleské konferenci 1919 byl odmítnut japonský návrh zahrnout klauzuli o rasové rovnosti do mírové smlouvy, kterou bylo vytvořeno Společenství národů. V té době se snažili prosadit univerzalitu Asiáté a Afričané, kterým byla upírána. Západní mocnosti cíleně popřely univerzalitu lidských práv odvoláním se na rozdíly v náboženství, kultuře nebo zvycích. Nebylo pro ně přípustné, aby byla

⁵³ ZAKARIA, F. – LEE, K. Y. Culture is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew. *Foreign Affairs*. 1994, Vol. 73, No. 2, s. 113–115.

⁵⁴ DIOKNO, M. S. I. Once Again, The Asian Values Debate. In: JACOBSEN, M. – BRUUN, O. *Human Rights and Asian Values: Contesting National Identities and Cultural Representations in Asia*. London: Curzon, 2000, s. 77–78.

⁵⁵ CHAN, J. *Thick and Thin Accounts of Human Rights*, s. 66. Srov. MERRILLS, J. G. *The Development of International Law by the European Court of Human Rights*. Manchester University Press, 1988.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 66–67.

práva připsána nebělochům a nekřesťanům. Koncept si tak ale s sebou nese svou pokryteckou minulost, ve které lidé museli splňovat určitá kritéria, aby měli nezczizitelná práva. Do roku 1945 se termín lidských práv vztahoval dokonce pouze na muže. Proti této námitce můžeme postavit tvrzení, že se v historii vždy vytvářely argumentační klíčky, které měly justifikovat vyloučení jistých skupin z právní ochrany. Otroci, černoši, ženy a děti nebyli považováni za plnohodnotné lidi a to se měnilo až postupem 20. století. Dnes jsou paradoxně antiuniverzalistické argumenty založené na kulturních nebo náboženských rozdílech zastávány politickými leadery Asie a Afriky a západní národy univerzalitu ve směřs naopak propagují.⁵⁷

Nicméně i v desetiletích po podepsání Všeobecné deklarace lidských práv v roce 1948 byla mezinárodní legislativní univerzalita umělá.⁵⁸ Až v 70. letech se vedla diskuse, jestli jsou lidská práva vůbec vhodná pro globální politiku,⁵⁹ což ani v tomto období nebylo jednoduché.⁶⁰ V roce 1966 vznikly Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech a Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, které vstoupily v platnost v roce 1976. Tyto listiny slouží jako nástroje, kterými se státy zavázaly k povinnostem chránit podstatu lidských práv lidí, kteří žijí pod jejich jurisdikcí. Ani dnes se lidská práva na Západě nesetkávají s takovou podporou, jak by se očekávalo. Spojené státy kupříkladu neakceptují globálně uznávaný pojem lidských práv. Prezident Jimmy Carter sice podepsal dvě mezinárodní úmluvy implementující Všeobecnou deklaraci lidských práv, ale předložil je následující rok Senátu. Senátní výbor pro vnější vztahy (*The Senate Foreign Relations Committee*) tyto úmluvy nepodpořil a to se nezměnilo do 90. let. V roce 1992 Senát odsouhlasil Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, ale nikdy ne pakt o právech hospodářských, sociálních a kulturních.⁶¹ V USA převládal pohled, že ekonomická, sociální a kulturní práva jsou spjata se socialistickou ideologií, nekonzistentní s filozofií svobodných a nezávislých jedinců. Tento pohled je protichůdný nejen s pohledem udržovaným v rozvojových a socialistických zemích, ale také rozvinuté kapitalistické země Evropy, Japonsko, Kanada, Austrálie a Nový Zéland ho nesdílejí. USA je jediný stát mezi rozvinutými zeměmi, který tento pakt neratifikoval.⁶²

Nicméně i když mají západní státy někdy problémy naplňovat ideály lidských práv, není pochyb, že se zde koncept vyvinul a je v něm obsažen důraz na jedince, jehož nároky mohou být nadřazené vládním zájmům. Historicky v našem regionu přirozená a později lidská práva sloužila jako nástroj v boji proti diskriminaci různých skupin obyvatel. Od 18. století bylo pod jménem subjektivních práv rušeno otroctví, vzpomeňme revoluci otroků na Haiti v 90. letech, kdy se revolucionáři odvolávali k hodnotám Prohlášení práv člověka a občana.⁶³ Americký abolicionismus probíhal také pod taktovkou Deklarace nezávislosti a hodnot spravedlnosti. Stačí nahlédnout do abolicionistických novin *The Liberator* nebo článků psaných samotnými otroky. Často se ze strany černošských komunit objevovaly argumenty poukazující na skutečnost, že otroctví se vysmívá dědictví

⁵⁷ ONUMA, Y. A *Transcivilizational Perspective on International Law*, s. 377–378.

⁵⁸ DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*, s. 95.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 55.

⁶⁰ ONUMA, Y. A *Transcivilizational Perspective on International Law*, s. 371.

⁶¹ SOOHOO, C. – ALBISA, C. – DAVIS, M. F. *Bringing Human Rights Home: Volume 1: A History of Human Rights in the United States*. Westport: Praeger Publisher, 2008, s. 122–124.

⁶² ONUMA, Y. A *Transcivilizational Perspective on International Law*, s. 451–453.

⁶³ SZILVÁSI, M. Svoboda těch, kteří nejsou nic víc než lidé. In: NEJEZCHLEBA, T. *Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 165.

americké revoluce, a jejich příslušníci se odvolávali na své vrozené právo patřící lidské rase.⁶⁴ Jakmile práva začala náležet lidem podle přirozenosti, bylo těžké je z dlouhodobého hlediska někomu odmítnout.⁶⁵ I když Západ nikdy nebyl konzistentní, co se týče naplňování právních ideálů, od novověku bylo možné koncept používat pro humanitární cíle a všichni rozuměli, co se lidskými právy myslí.

Závěr

Lidská práva jsou celosvětově uznávána, ačkoliv se svou povahou vážou na specifický historický kontext. Jsou považována za transcendentní a tato charakteristika je podmíněna křesťanskou teologií, která původně přirozená práva zakládala na božím rozhodnutí. Globální důležitost lidských práv zcela určitě spočívá v tom, že jsou považována za práva morální – kdo je porušuje, je považován za tyrana. I když je tato morální základna vázána na západní kulturu, pro mezinárodní uznání to nehraje roli ze dvou důvodů. Za prvé, i když nezczizitelná práva získávají svůj význam v konkrétním teoretickém rámci, který není shodný s rámcem platným v jiných kulturách, neznamená to, že by byl koncept práv nepřeložitelný. Příslušníci jiných národů jsou s největší pravděpodobností schopni porozumět, proč si jistých hodnot obyvatelé Západu váží více než jiných. Za druhé musíme oddělovat historický původ a teoretickou obhajobu práv od faktické realizace v současném světě. Ačkoliv by asijské národy mohly napadat samotnou podstatu lidských práv, která závisí na nábožensky specifickém ideálu a západním individualismu, právní univerzalita je přijímána státy po celém světě. Nejslibnější východisko z debaty o univerzalizmu a kulturním relativismu nabízejí pravděpodobně myšlenky Johna Rawlse o překrývajícím se konsenzu. Pro uznání lidských práv není nutné koncept propojit s filozofickými, náboženskými nebo ideologickými stanovisky. Jednoduše stačí, že základní práva patří ke konceptu spravedlnosti, který je užitečné respektovat v rámci zachování světové harmonie. Stále se nicméně může zdát, že jde o kulturní imperialismus, protože lidská práva vznikla v západním regionu a kulturní normy jsou v nich bytostně obsaženy. Proto komunitaristé tolik propagují mezikulturní komunikaci a prostor pro uznání společenských rozdílů. Hlavním dilematem, které tento kompromis produkuje, je ale to, že pod regionální odlišností se může schovat obhajoba autoritářských praktik.

⁶⁴ NEWMAN, R. S. *The Transformation of American Abolitionism: Fighting Slavery in the Early Republic*. University of North Carolina Press, 2002, s. 89.

⁶⁵ TAYLOR, Ch. *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, s. 139.

Universality of Human Rights: Metaphysics vs. International Consensus

Jana Holíková

Abstract: Human rights originated in Western culture as a descendent of theologically based natural rights; thus, they contain specific cultural characteristics. Metaphysical universality posing individual rights above positive law and social norms is one of them. Even though Western civilization is not entirely consistent in respecting human rights norms, there is no doubt that all members of Western society comprehend their meaning, and that the concept has great moral significance in our society. The nature of human rights, given its historical background, however, might not be compatible with subjective rights in Asian countries, because it stands on different values. Nevertheless, civilizations can still come to mutual understanding and agreement regardless of regional preferences in individual, communal, or family interests. Since the Asian values debate in the 90's, human rights treaties have been emphasizing cultural diversity as a result of such international communication. Eastern world is satisfied with the acceptance of cultural pluralism and does not officially question the universality and morality of human rights. Philosophical discussion about cultural incommensurability is thus outdated, and concern about practical political problems has taken the lead. Apparently, John Rawls' overlapping consensus has been implemented in practice, because philosophical, religious, and ideological propositions are of no substantial importance to reach globally accepted principles beneficiary to everyone.

Key words: universality of human rights, cultural pluralism, Asian values debate, overlapping consensus, East vs. West