

2. Začneme své úvahy o zdůvodnění lidských práv zdánlivě vědní úvahou o tom, *kteřé věci považujeme všichni za dobré*. Slovem „všichni“ míním při tom prozatím jen sám sebe spolu s čtenáři této knihy. Pokud jde o slovo „dobrý“, je přesné rozlišení a objasnění jeho různých významů náročný úkol, kterým se však nyní nemusíme zabývat. „Dobrý“ je totiž často užívané slovo, jež při běžném dorozumívání většinou nevyvolává zvláštní obtíže. A toto běžné, „předfilosofické“ porozumění jeho významu nám pro tento okamžik stačí. Poznamenám pouze, že někdy budu ze stylistických důvodů místo „dobrá věc“ říkat ve stejném smyslu „dobro“.

A nyní tedy, po těchto vysvětlivkách, ještě jednou: *Které věci považujeme všichni za dobré?* Zdá se, že předně všichni považujeme za určité dobro *svůj vlastní život a jeho zachování*. Dokonce i kdyby někdo z nás měl snad naneštěstí sebevražedné úmysly, nebylo by tomu zřejmě z toho důvodu, že nepovažuje svůj život za dobro, nýbrž kvůli nějakým zvláštním (a to neblahým) okolnostem, které mu život, ať o sobě dobrý, zosklivují. Kdyby se tyto okolnosti nějak příznivě změnily, toužil by asi i on v životě pokračovat. Na tom nic nemění, že sebevrah naději na takovou změnu nechová.

Za druhé považujeme všichni za dobro přátelství a vůbec na přátelských vztazích založené lidské společenství. Pomocí jiných lidí, a tedy nějaké formy lidského společenství, je nám nutné k uchování vlastního života třeba, mohlo by se proto zdát, že toto druhé dobro není na téže úrovni s prvním, nýbrž že je pouhým prostředkem k dosažení dobra prvního. Po určité stránce je to jistě pravda. Zde však klademe důraz na něco jiného. Pro přátelství je charakteristické, že přítel není přítelem pouhým nástrojem k dosažení jeho vlastních cílů, nýbrž – a to především – předněm nezištné lásky. Přítel za přítele pokládá v krajním případě dokonce vlastní život. A společenství (ať se jedná o prosté přátelství jednoho s jedním nebo o nějaké seskupení početnější), v němž se nám dostává – nebo by se alespoň mohlo dostávat – ze strany druhých takového nezištného přátelského uznání, považujeme zřejmě všichni za dobrou věc.

Za třetí považujeme všichni za dobro uchování lidského rodu peč o jeho nové generace. A opět: uchování lidského rodu lze – po určité stránce právem – považovat za pouhý nástroj k pro-

dloužení vlastního života (pomysleme např. na pomoc, kterou děti poskytují rodičům ve stáří), ale to opět není, o co se nám nyní jedná. Uchování lidského rodu, lásku mezi mužem a ženou, považujeme všichni za dobrou věc i bez postranní myšlenky na užitek, který nám to může přinést. Jsou ovšem jedinci, kteří zdánlivě uchování lidského rodu za dobro nepovažují, ale i oni – podobně jako sebevrazi – takto smýšlejí na základě nějakých zvláštních okolností, nikoli proto, že by uchování lidského rodu za dobré zásadně neuznávali.

Za čtvrté považujeme všichni za dobré poznání. Slovu „poznání“ tu rozumím ve velmi širokém smyslu. Všichni jistě považujeme za dobré např. praktický typ poznání, jímž disponuje uvážlivý člověk (kdo z nás by připustil, že být uvážlivý, tj. být s to rozeznat, jak se v té které konkrétní situaci zachovat, je špatné?). Za dobré považujeme však i poznání teoretických skutečností o řadě věcí, od věcí běžného života, přes vědecké pravdy, jimiž se zabývají přírodní vědy, až po pravdy týkající se posledních otázek lidského života, tedy pravdy náležející do oblasti filosofie a náboženství. Pokud jde o tyto poslední jmenované pravdy, mnozí (agnosticky smýšlející) lidé se domnívají, že o takových věcech nelze nic vědět, ba že se na ně dokonce nelze ani smysluplně tázat apod. Tento jejich názor neodporuje však tomu, že *všichni* považujeme poznání skutečností týkajících se posledních skutečností za dobré. Agnostikové se pouze domnívají, že poznání v této oblasti spočívá v odhalení jiných (namnoze méně užasných) skutečností než předpokládají druzí: ale toto – podle jejich mínění „střízlivě“ – poznání považují i oni za dobré. Je přece i podle jejich názoru dobré vědět, že o posledních skutečnostech nic podstatného vědět nelze!

Uvedl jsem čtyři typy věcí, jež všichni považujeme za dobré. Tento věcem budeme říkat „základní dobra“, protože u nich je nám to, že jsou dobré, bezprostředně evidentní. Jsou i jiné dobré věci, ale u těch to není zřejmě bezprostředně, nýbrž usuzujeme na jejich dobrotu z toho, že se základními věcmi nějak souvisí. Příkladem takové souvislosti může být užitečnost. Dobré, ale nikoli v základním smyslu, jsou i věci k získání základních dober užitečné. Tak např. z toho, že uchovávat si život je v základním smyslu dobré, lze vyvodit, že pečovat o své zdraví je dobré apod.

To, že jsem rozlišil mezi základními dobry právě čtyři, znamená, že počet čítyř tu má význam jakéhosi „posvátného čísla“.

Otázka počtu těchto typů je otevřená. Tomáš Akvinský rozlišuje pouze tři typy. J. Finnis a J. Ritter jich rozeznávají víc (přičemž vedle typů, které lze přičlenit k některému z Tomášových tří, uvádějí i další, které nemají u Tomáše přesný protějšek, např. hru). Mý zde pro naše nynější účely nemusíme usilovat o úplné vyčerpávající výčet základních dober, takže další otázky spojené s jejich počtem ponechám.

NÁMITKA HISTORICKÉHO RELATIVISMU

3. Uvedl jsem v předchozím, že o některých věcech poznaváme, že jsou dobré, a to tak, že je nám to bezprostředně evidentní. Co je evidentní, je ovšem snadno poznatelné, a je-li něco snadno poznatelné, je znalost takové věci velmi rozšířená. Aplikováno na náš případ to nasvědčuje, že převážná většina dospělých lidí základní dobra zná a že v tom, co za ně považovat, je mezi nimi shoda. Consensus lidstva ohledně základních dober je jedním z důležitých východisek přirozenoprávní teorie.

Existuje však mezi lidmi skutečně taková shoda? O tom by se dalo jistě pochybovat. Dejme tomu, že se mi podařilo přesvědčit o základních dobách čtenáře, takže mezi autorem a čtenářem jeho knihy požadovaná shoda existuje. Autor a jeho čtenáři – to ovšem jistě není co do počtu velky, ale hlavně *representativní* vzorek lidstva. Kdybychom vzali v úvahu názory lidí, jejichž život se odehrává v zeměpisné nebo časové různých kulturních prostředí, přesvědčili bychom se možná, že shoda, o níž nám jde, je pouze domnělá. Přirozenoprávní teorie vznikla ve starověku a rozvinula se pak hlavně v obdobích, kdy historické a etnografické znalosti byly ještě poměrně omezené. To přirozeně mohlo vzbuzovat iluzi o nadčasové platnosti etických „hodnot“. Historizující pohled na skutečnost a znalosti o mimoevropských civilizacích se rozšířily teprve v novověku. Ve světle těchto znalostí – tak pokračuje námitka – se přirozenoprávní nauka se svým kognitivismem a naivním objektivismem vyjevuje jako plod své doby, který za časovými hranicemi svého vzniku nemůže dlouho přežít. Hodnocení věcí jako dobrých nebo zlých má pověštně vzato svůj proměnlivý základ nejspíše v dobově podmíněných emocionálních vztazích lidí k věcem. Někjaká rozumná forma etického relativismu je proto dnes jediným přijatelným a čestným východiskem morálního uvažování.

Potud námitka. Působivým způsobem vyjádřil myšlenky, na nichž se tato námitka zakládá, na počátku minulého století ve standardním díle *O původu a rozvoji morálních idejí* (1906) v Anglii působící sociální antropolog švédského původu, E. Westermarek.² Diferencovanější stanovisko zaujal již několik let po vydání Westermarekovy knihy na základě úplné znalosti vědeckého tehdy dostupného etnografického materiálu německý jezuita Viktor Cathrein v rozsáhlém díle *Jednota mravního vědomí lidstva* (1914nn).³ Cathrein uznává, že jsou mezi morálními představami lidstva velké rozdíly, poukazuje však na to, že jejich podrobnější analýzou v nich lze objevit jakési podstatné jádro, v němž se tyto představy až překvapivě shodují. K tomu-
to jádru náleží, abych uvedl příklad, všeobecně negativní hodnocení incestu. Cathreiny spíše popisné výsledky filosoficky později prohloubil německý fenomenolog Max Scheler, jenž se jako první pokusil o jakési odstupňování odlišností mezi etickými kodexy uznávanými v různých kulturně odlišných oblastech.⁴ Za odlišnými „typy jednání“ lze podle Schelera rozeznat konstantní přesvědčení o určité na morálních předmětech neměnné lptř „hodnotě“. Tak např. názor na to, kdy je určitý typ chování manželskou nevěrou, se liší podle toho, zda se onoho typu jednání člověk dopouští v prostředí uznávajícím monogamii nebo polygamií svazky: navzdory těmto (a jiným podobným, na instituci manželství eventuálně nezávislým) rozdílům ale platí podle Schelera všeobecně, že je v obou uvažovaných případech partnerská nevěra hodnocena negativně. Schelerovo pojetí bylo pozdějšími autory dále různě upravováno a zpřesňováno. Ze současných autorů např. E. Schöckenhoff⁵ zastává názor, že je třeba rozlišovat mezi základními *morálními principy*, v nichž je mezi různými kulturami dalekosáhlá shoda, a druhotnými *normami*, kde narážíme na rozdíly. Podobně postupují i další. K. P. Rippe jde tak daleko, že dokonce podává výčet a klasifikaci etických principů, o nichž lze na základě etnografického

² E. Westermarek, *The Origin of Moral Ideas*, 1906.

³ V. Cathrein, *Einheit des sittlichen Bewusstseins. Eine ethnographische Untersuchung*, 3 sv., 1914–17.

⁴ M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik*.

⁵ E. Schöckenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz, 1996.