

STARONOVÁ PERSPEKTÍVA CHÁPANIA ĽUDSKÝCH PRÁV

KRSKOVÁ ALEXANDRA, Katedra teórie štátu a práva, PF UK, Bratislava

O ľudských právach sme si zvykli hovoriť s veľkou metodologickou bezstarostnosťou. Šermujeme nimi ako slovnými mečmi, rozšafne obchádzajúc problémy spojené s ich vznikom a s ich filozofickým základom. Pritom názory sa rozchádzajú už v otázke, ako hlboko sa máme vrátiť do minulosti, keď chceme načrieť do ich prameňa.

Niektorí historici politického myslenia sa domnievajú, že ideovým zdrojom ľudských práv sú všetky filozofické prúdy, ktoré sa zaoberajú **prírodným právom**, počnúc grécko-rímskou antikou cez stredoveké kresťanské prirodzené právo, španielsku scholastiku až po modernú školu racionálneho prirodzeného práva. Iní považujú za ich kolísku až veľké politické a ideologické zmeny **osvietenstva**, ktoré, spolu s **liberalizmom** priniesli **ústavné záruky** práv jedinca a jeho základných slobôd. Zdôvodňujú to tým, že až politické a sociálne myslenie osvietenstva dospelo k úplnej teórii základných práv a slobôd jedinca, založenej na celkom novej koncepcii, ktorá viedla ku **konštitucionalizácii** prirodzených práv.

Predmetom môjho zamyslenia v tomto článku však nebude proces formovania základných premís filozofie ľudských práv, ale kritický pohľad na ich vžitú koncepciu, postavenú na premisách **racionalizmu, individualizmu, subjektívnych práv a spoločenskej zmluvy**, teda na koncepciu, ktorá sa sformovala až po opustení originálneho kontextu zrodu idey ľudských práv.

Racionalizmus. Racionalizmus 17. a 18. storočia sa síce pokúsil prevziať metafyzické a teologické ambície stredoveku, v skutočnosti však znamenal rozchod s klasickým prirodzeným právom antiky. Otec **klasického liberalizmu John Locke** používa argumentáciu, ktorá ešte nie je zbavená viery. Korene tolerancie spočívajú v úcte k človeku, ktorému musí byť daná *sloboda odpovedať Bohu na jeho zavolanie* ([1], 96). Človek má právo na každú vieru, *ak je jej ovocím spravodlivosť, láska a tichosť* ([2], 105). Pomaly sa však úloha viery a nadprirodzeného zjavenia eliminuje. **Hugo Grotius** a právnici prirodzenoprávnej školy mysleli, že sa môžu obísť bez Boha. Individuálne myslenie dokáže samo zo seba vydedukovať racionálny prirodzený zákon, ktorý už nie je výtvorom Stvoriteľa. Teologická argumentácia ustupuje rozumovej. Požiadavky božej vôle a ľudskej logiky sa začínajú identifikovať a nakoniec pole vyhradené božej vôli ovládne ľudský rozum.

Ani človek, subjekt ľudských práv, už nie je metafyzickou bytosťou, stvorenou na obraz boží. Bez ohľadu na klasický poriadok sa predpokladá, že všetko vychádza z neho, z triumfu jeho rozumu a zo snahy konštruovať lepšiu budúcnosť. **Individualizmus** sa stáva neodmysliteľnou premisou filozofie ľudských práv. Protestant **Hugo Grotius** nezakladá prirodzené právo na božom príkaze, ale na vnútornej nevyhnutnosti [2].

Racionalistické prirodzenoprávne teórie vniesli dichotómiu do etického vesmíru ľudstva a pretrhli zväzok s históriou. Proti klasickej spravodlivosti, ktorá bola ovocím

filozofickej kontemplácie, postavili **svetskú politickú ideológiu**. Prirodzený stav, prirodzené práva sa spolu so spoločenskou zmluvou stávajú argumentami a zbraňami proti absolutistickej moci. A v tomto momente je všetko pripravené na to, aby teória prirodzených práv opustila akademickú pôdu a premenila sa na **revolučnú ideológiu**. Boj anglických kolónií za nezávislosť a Francúzska revolúcia urobili ostatok. V revolúciách sa *odohráva proces pozitívácie prirodzeného práva* ([3], 368).

Éra rozumu priniesla skepticizmus, individualizmus, opakované zdôrazňovanie možnosti nekonečného spoločenského pokroku. Táto zmena priniesla mimoriadny spoločenský prospech - oslobodenie od náboženskej neznášanlivosti a sektárstva, fanatizmu, rozvoj vedeckej metódy a modernej technológie. Vytvorila intelektuálny základ pre kapitalizmus, teda pre bohatstvo. Nič však nie je zadarmo. Osvietenstvo, ktoré uctievalo slobodu, neobsahovalo žiadny princíp, pomocou ktorého by sme mali definovať jej hranice. Skeptický rozum, ktorý spochybnil náboženskú, vedeckú a politickú tradíciu, neumožňoval brániť mravnú tradíciu. Rozum nahradil zjavenú pravdu a my sa z toho zo dvesto rokov tešíme. Ale vyjadrením ľudskej dôvery k životu a pochopenia zmyslu sveta, a teda aj podstaty ľudských práv je **viera**.

Možno ešte dnes akceptovať objektívnosť prirodzeného práva, ktorého poznanie nám sprostredkováva rozum? Dá sa o tomto práve dosiahnuť taký konsenzus, že by sa na jeho základe dalo rozhodovať o legitimitate politickej moci? Inými slovami, môžeme jednoduchým používaním rozumu dosiahnuť najvyššie kritérium, o ktorom kedysi vydala svedectvo viera? Racionalizmus ako základ dobrého spolunažívania bol prinajmenšom od čias Huma a Kanta popieraný v samotných základoch.

Ako úder hromu rezonovalo presvedčenie **Davida Huma**, že "rozum nie je schopný diktovať univerzálne normy a teda ani zdôvodniť legitimitu politickej moci" ([4], 193). Rovnako jasne povedal **Emile Burke**: "Vaším racionalizmom ste zničili tradície, ktoré nepochybne hrali unifikujúcu úlohu. Verili ste, že táto kritika vám umožní prebudovať etický vesmír na základoch rozumu. Ale to je ilúzia. Rozum nie je schopný poskytnúť vám to, čo žiadate." ([5], 81)

Neschopnosti rozumu sa pripisovali excesy Francúzskej revolúcie: ak rozum neumožňuje všeobecný konsenzus o zrejmých hodnotách, potom tí, ktorí sa ho dovoľávajú, nemajú na ich presadenie iné východisko ako násilie a fanatizmus.

Na jednej strane Rýna odmietol *Deklaráciu* (1789) **Auguste Comte**, na druhej **Hegel** a **Marx**.

Kritizujúc moderný racionalizmus, hľadali napríklad **M. Heidegger** či **J. P. Sartre**, ale aj predstavitelia druhej generácie frankfurtskej školy iné východiská. O prezentáciu novej formy racionality, viac zohľadňujúcej realitu, sa usilujú aj najnovšie teórie ľudských práv, formulované filozofmi a právnikmi anglo-americkej tradície: **Rawlsom**, **Nozickom**, **Buchananom**, **Dworkinom**.¹

Individualizmus. Už vo Francúzskej revolúcii mali svoje korene rôzne **socializujúce** či socialistické tendencie, ktoré filozofii ľudských práv vyčítali **individualizmus**, nedostatok ohľadu na ostatných, na komunitu. Individualizmus, ktorý podporil

¹ Hlbšiu analýzu prác týchto autorov vo vzťahu k ľudským právam pozri bližšie v citovanej práci G. Haarschera.

výkonnosť kapitalizmu, bol zavše necitlivý k jeho morálnym predpokladom. Ako sa v jednom interview vyjadril **Solženicyn**, "*liberalizmus dovolil človeku všetko, zabúdajúc, že v ňom sídli i diabol*". Aj hegelovci sa uberali cestou kritiky liberalistického konceptu za jeho principiálny ohľad na individuálne záujmy.

Iste, liberalistická tradícia vychádzala z privilegovanej skupiny osôb, ktorá mala zabezpečené základné predpoklady na napĺňanie slobody. Deti, starí, chorí a handicapovaní tieto schopnosti nemajú. A tí, ktorí nemajú majetok a ani ho nemôžu získať, majú síce schopnosti, ale nie materiálne podmienky. Preto sú závislí od moci majetných.

Buďme však spravodliví: ani klasickí liberáli nemali k biednym takýto nemilosrdný postoj. Už **Alexis de Tocqueville** vo svojom slávnom diele *Demokracia v Amerike* upozorňoval na to, že tam, "kde je jedinec izolovaný uprostred masy, neobohacuje sa vnútorne cez svojich blížnych, necíti kontinuitu ľudstva, upadá pocit občianskej spolupatričnosti" ([6], 76). Keď sú ľudia atomizovaní, stávajú sa z nich egoisti, uzavierajú sa do seba, do rodiny, medzi najlepších priateľov, zaoberajú sa súkromnými vecami. Apatia vo vzťahu k povinnostiam vo verejnom živote môže viesť k tomu, že národ nechá politiku na politikov a politický život sa stane záležitosťou štátu. Pocit občianskej zodpovednosti sa vytráca.

Liberalizmus neprehliada, že sme sociálne bytosti, samotnému jedincovi však ponecháva slobodu do tej miery, do akej pojme tento fakt do svojej vôle. Okrem toho ani v 19. storočí nešlo u liberálnych autorov len o vlastnícky individualizmus s primátom sebeckého rozhodovania a deštrukciou altruizmu. Bol to **filozofický a humanistický individualizmus**, spočívajúci na myšlienke osamotenosti človeka, ktorého individualitu treba rešpektovať ako cieľ, nie ako prostriedok. V tomto zmysle sa ľudské práva chápali ako inštitúcia, na ktorú sa jednotlivec môže odvolávať pri porušovaní jeho súkromia, nie ako inštitúcia na zdôvodňovanie rôznych výsad. Od **Augusta Comta** až po **K. Marxa**, **de Bonalda** či **Proudhona** rôzne smery sociálneho myslenia usilovali o to, aby sa formálna sloboda, proklamovaná *Deklaráciou*, stala realitou.

V 20. storočí si potom moc dala úlohu, na ktorú v 19. storočí zabúdala: organizovať sociálnu stránku ľudských práv. V snahe korigovať praktické dôsledky počiatočného individualizmu pripojila *Deklarácia 1948* k občianskym a politickým právam zoznam **ekonomických a sociálnych práv**. Moderná demokracia sa stala veľkým mechanizmom na sociálne zabezpečenie individuálnych práv, vzťahy jednotlivec - štát sa upevnili, konkretizovali a ľudské práva získali materiálnu oporu. Slobody sa stali reálnejšími.

Zoči voči tomuto fenoménu socializácie sa menil aj právny jazyk, formovalo sa **sociálne právo**. Absolútny subjekt individualistickej ideológie sa stále hlbšie vnáral do sociálnych vzťahov. Islo však ešte o ľudské práva? Ved' individuálne práva, ktoré by nemali sociálny rozmer, vlastne neexistujú. Rovnako neexistuje človek, s akým ráta súčasný pojem ľudských práv. Aby sa táto nereálnosť napravila, nestačí pridať niekoľko článkov k súčnému zoznamu práv.

J. Habermas, jeden z najväčších žijúcich filozofov politiky, si plne uvedomuje nebezpečenstvo dominancie vlastníckeho subjektivismu, *egoistickej subjektivity* a trvá na inej tendencii. Ukazuje, že subjektivita sa v modernej dobe rozvíja v dvoch základných smeroch: razí cestu osamelej, do seba uzavretej vôle, slepej k druhému človeku, ktorý sa

javi iba ako prostriedok realizácie jej vlastných cieľov. Vtedy je celé spoločenstvo odsúdené na zánik. Existuje však aj iná cesta, ktorou je *komunikačná aktivita*, t.j. zmysel pre spoločné veci, angažovanosť vo verejnej sfére.²

Logickým dôsledkom sociálnej spolupráce v **Rawlsovej Teórii spravodlivosti** (New York 1971) je predpoklad prirodzených sociálnych povinností, recipročné záväzky zmluvných strán: povinnosť pomôcť druhému, ak to potrebuje, nerobiť mu zle, navzájom sa rešpektovať, podporovať a chrániť spravodlivé inštitúcie. Ľudské práva platia rovnako pre všetkých, sú univerzálne. Nemajú právnu ani inštitucionálnu povahu. Sú pravidlami správania jednotlivca. Je to však racionalita založená na kalkulácii, nie na altruizme či veľkorysosti.

Aj **Nozickova** teória (*Anarchia, štát a utópia*, Oxford 1976) je teóriou slobodnej hry egoistických záujmov a do istej miery popretím solidarity a humanizmu.

Napriek rozdielom medzi spomínanými politickými a právnymi teóriami prevažuje tu príbuznosť a kontinuita. Opierajú sa o ten istý typ racionality a vychádzajú z rovnakých (liberálnych) postulátov. Rovnako vyznievajú pokusy zasadiť obranu ľudských práv do akéhosi novohegelovského či *komunitárneho* rámca.

Subjektívne právo. V epoche osvietenstva sú už náboženstvá zbavené kúzla a univerzalizmus ľudských práv je znesený z neba na zem. Teologická argumentácia ustupuje rozumovej a zisky náboženskej skúsenosti sa menia na filozofické postuláty. Prirodzené právo sa radikálne sekularizuje. Boh ako jeho posledný zdroj bol nahradený ľudským rozumom a morálnou autonómiou človeka. Sekularizačný trend liberalizmu bol frontálnou výzvou kresťanskému svetonázoru.

Ako grécka, tak aj kresťanská filozofia predpokladala usporiadaný vesmír, akúsi kozmickú budovu, v ktorej ciele do seba zapadajú. Svet nie je ľahostajný k našim túžbam, je mu vlastný Poriadok, v ktorom má človek dôstojné miesto a poslanie. Pogali-leovský svet sa javil ako mechanistický, ako zmiešanie náhody a nevyhnutnosti. Nič v ňom nepodporovalo ľudskú nádej. Zoči voči ľahostajnému svetu vznikla intenzívna potreba racionálneho zdôvodnenia ľudských práv. Ľudský rozum a logika obsadzujú priestor vyhradený dovtedy Božej vôli.

Výsledky boli vyjadrené už v národných chartách **Ľudských práv**. Mení sa aj slovník, prirodzené práva sa nahrádzajú ľudskými. Sú "na písme", možno sa na ne odvolávať, možno si ich nárokovať. Sú dielom človeka.

Anglické dokumenty, predovšetkým *Bill of Rights*, boli prvé a konkrétne. Predstavovali najmä model procedúr ochrany občana pred prešľapmi moci. Americké deklarácie, najmä *Deklarácia nezávislosti*, nasledovali tento príklad vo veci rozchodu s materskou krajinou. Pre mužov Francúzskej revolúcie bola *Deklarácia práv človeka občana* predovšetkým filozofickým dokumentom, inšpirovaným racionalizmom, a mala viesť k ideálnej spoločnosti. "Neoddiskutovateľným príkladom pokroku humanity" bolo podľa **J. Maritaina** "uznanie základnej rovnosti všetkých ľudí" ([7], 79).

Spoločným menovateľom týchto dokumentov je to, že ľudské práva sa stali súborom princípov normatívne zakotvujúcich a garantujúcich **autonómiu jednotlivca**. Človek už tým, že je človekom, je prvotným, pôvodným zdrojom a ohniskom práv a slobôd.

² Blížšiu analýzu jeho téz pozri v citovanej práci G. Haarschera.

Moc je **legitímna** vtedy, keď rešpektuje istý počet prerogatív priznaných jednotlivcovi. Jednotlivec s jeho právami je cieľom politického združenia. To spája koncepciu ľudských práv s ideou moci založenej na **spoločenskej zmluve**.

Otázka **obmedzenia štátnej moci**, ktorá sa chápe ako srdce problematiky ľudských práv, sa stala na tri storočia dominantným prúdom politickej filozofie. Ľudské práva sú obsiahnuté vo vzťahu osobnosť - moc a tento vzťah absorbuje všetky ostatné vzťahy.

Filozofické abstrakcie dostávajú právny tvar a abstraktný človek filozofov a humanistov je, ako občan, povolaný do úlohy zákonodarcu.

Z inej perspektívy. A teraz je čas opýtať sa, či je perspektíva **objektívnosti** klasického prirodzeného práva, z ktorej vyplýva celkom iný pojem ľudských práv, naozaj taká nemoderná? Treba ju znova otvárať v čase frontálneho nástupu postmodernizmu proti všetkým *zdôvodňujúcim* filozofickým smerom? Pokúsim sa o to aspoň v náznakoch.

Pri takejto *revízii* pojmu ľudských práv už nie sú poslednou inštanciou ich legitimacy jednotlivci. Myslím, že je ňou iná entita. Na *prirodzenosti*, ktorá má nahradiť Boha, nemožno založiť filozofické zdôvodnenie týchto práv, pretože z prirodzenosti nevyplýva nič normatívne, čo by sa dalo vo vedeckej teórii porovnať s normatívnymi dôsledkami Božej vôle, ktorou operuje kresťanská doktrína.

Život práva spočíva na intersubjektívnych vzťahoch, nie na izolovaných entitách. Ľudské práva treba zbaviť počiatočného individualizmu, subjektivismu a hľadať ich objektívny základ, podstatu, zdôvodnenie v práve, ktoré pramení v spravodlivosti. Vyžaduje si to uvažovať o ľudských právach nie ako o subjektívnych nárokoch, ale ako o všeobecných princípoch práva. Tie by vnášali akési vyššie svetlo nielen do medzier v práve, ale do celej aplikácie práva. Vyzdvihnuté na úroveň prameňov práva boli by zrkadlom nastaveným zákonu. Ocitli by sa v srdci právnej reality, vyjadrovali by imperatív spravodlivosti, vpísané do spoločenských vzťahov. Tvorili by cieľ práva, právnu podstatu všeobecného dobra. Tak to chápe aj najnovšia judikatúra ústavných súdov. Aj keď ľudské práva potrebujú aj pozitívne vyjadrenie, nie je to všetko. Ani zodpovednosť za ich porušenie nie je len z tohto sveta.

Východiskom nového chápania ľudských práv je kritika absolutizmu subjektívneho práva. Právna veda nepozná človeka, ale ľudí a ich vzťahy. Subjekt, ktorý získal práva predtým, ako vstúpil do vzťahov s inými, neexistuje. Ľudské práva nie sú subjektívne nároky, ktoré človek získal pred akýmkoľvek sociálnym vzťahom. Žiť možno iba v ľudských vzťahoch, práva možno uplatňovať jedine voči inému a zodpovednosť možno mať iba voči nemu. Neexistuje teda subjektívne právo bez vzťahu medzi osobami či bez vzťahu k veci, ktorá sa dá merať a vyžadovať. Tento objektívny vzťah zakladá subjektívne právo, resp. predchádza zákon. Zákonodarca či sudca ho musí hľadať vo vzťahoch spravodlivosti, ktoré existovali pred ním ako fakt i hodnota. Tu sa rodí konkrétna norma, ktorá determinuje objektívne právo (*quod justum est*). Zákon, abstraktná norma, je v službách tejto normy, je nástrojom hľadania práva.

Po období, v ktorom bola pretrhnutá genetická väzba ľudských práv na prirodzené právo tým, že boli pozitívované (výlučným zdrojom práva bol štát), treba znova obrodíť filozofickú tradíciu, ktorá im môže dať hlbší základ a znova v nich vidieť práva

predstátne či *vrodené*. To nie je pohrdanie dôležitým poslaním zákonodarcu či sudcu, iba obrátením ich pozornosti k večnému zdroju práva, ktorým je spravodlivosť. Ľudské práva musia stáť na vyššej úrovni ako občianske. Musia byť pod ochranou Najvyššieho. On je tvorcom ľudských práv. Človek na toto poslanstvo odpovedá slovnou formuláciou práv, ich reinterpretáciou, tak, aby ich mohol komunikovať, aby však ostali referenčnou rovinou.

Práca právnika spočíva v hľadaní finálneho cieľa práva, v tápavom, namáhavom, dialektickom procese pozorovania reality a v konfrontácii rôznych hľadísk, v hľadaní správnych proporcií medzi hodnotami rozdeľovanými medzi členov spoločnosti.

Ľudské práva patria všetkým jedincom ako členom ľudského rodu. Ľudská povaha, ktorú riadi božský, prirodzený zákon, je univerzálna. Nech je človek na ktoromkoľvek mieste na Zemi, pred Bohom je rovný vo svojich právach s ostatnými. Všetkých stvoril Boh a podriadil ich svojmu večnému zákonu. Poslaním každého jednotlivca je zachovávať ľudský rod tým, že tento prirodzený zákon rešpektuje. Kto ho odmietne rešpektovať, zbavuje sa ľudskosti. Tu je väzba práv a povinnosti.

Spoločenská zmluva. Kontraktualistická koncepcia je viazaná na kategorickú požiadavku nedovoliť moci, aby príliš zasahovala do života jedinca a tak prehlbovala jeho zraniteľnosť. Aj moderný človek sa považuje za autonómneho a slobodného len vtedy, ak mal možnosť vysloviť súhlas so záväzkami, ktoré na seba berie. Kde však berieme istotu, že právo na odpor proti moci, ktorá sa spreneverila svojmu poslaniu, chráni ľudské práva? Ius resistendi je síce neredukovateľným špecifikom spoločenskej zmluvy, ktorú do dôsledkov doviedol **John Locke**, ale ako je to s legitimitou vzdoru? Kto bude posudzovať, či bola zmluva porušená, kto za konkrétnych okolností s istotou prehlási, že moc zašla príďaleko? Kto nájde vhodné garancie proti tomu, aby sa legitímna revolta nezvrhla na nový útlak? Ak si každý člen spoločnosti uzurpuje právo odpovedať na tieto otázky, nezvrhne sa kontraktualizmus na anarchiu? Ak to bude posudzovať moc samotná, aký zmysel má zmluva? Ak sa táto kontrola zverí tretej inštancii, kto zabráni jej prípadnej svojvôli?

Dôsledky. Liberalistická koncepcia ľudských práv bola jedným z najvznešenejších hlasov, aký zaznel na tejto zemi. Premisy, ktoré uplatňuje, predovšetkým individualizmus a sledovanie vlastného prospechu, racionalita, založená na kalkulácii, a nie na добрote či veľkorysosti, však môžu byť nebezpečné pre krajiny, v ktorých sa dostatočne nerozvinul občiansky étos. Ľudské práva predpokladajú hodnoty prevyšujúce záujmovú rovinu a vedomie nadsociálnej zodpovednosti. Sú v službách týchto hodnôt.

Pravda, bolo by nesprávne podceňovať nárok na slobodu, ktorý si ľudská bytosť vyvzdorovala na štátnej moci. Ako oko v hlave treba chrániť ten posvätný, nedotknuteľný, súkromný priestor, ktorý okolo nej vytvárajú ľudské práva. Nebolo by dobré zvykať si na ne ako na samozrejmu súčasť nášho sveta. Ony totiž, najmä v nezavršenom osude strednej a východnej Európy, samozrejmosťou nie sú. No práve v tomto zraniteľnom kontexte sa pýtam, či je dobré ustavične zdôrazňovať **nárokovú** zložku ľudských práv a nespomenúť pritom aj jej rub, ktorým je **zodpovednosť**. Zodpovednosť

voči svojmu blížnemu, a teda voči čomusi tam nad nami... A to je závažný, a myslím, že aj nežiaduci dôsledok odklonu od klasických východísk univerzalizmu ľudských práv.

Občiansky étos je akýmsi bodom, v ktorom sa zblížuje antické občianstvo s kresťanskou mravnosťou a akousi novou cnosťou pokresťanskej spoločnosti. Nemusíme byť ani rímskymi hrdinami, ktorí dvanásť rokov slúžili vo vojsku, ani sa nechať pribiť na kríž ako kresťanskí nadšenci. Stačí, ak budeme rešpektovať pravidlá, ktoré spájajú čestných ľudí, ak sa budeme správať ohľaduplne a tolerantne. Dobré správanie nemá likvidovať individualitu, originalitu, asertívnosť, má ich formovať. Nebojme sa nudy ani konformity. Istá miera konformity je nevyhnutná, aby sa vytvoril priestor, v ktorom slobodne prejavujeme svoju individualitu, rôznosť. Vlastný zmysel pre dôstojnosť a korektnosť je viac ako peniaze a spoločenská prestíž. Potrebujeme nielen *étos sebaopotrebitelia*, *asertivity*, ale aj *étos sebaodriekania a sebadisciplíny*. A nielen my.

Z tohto hľadiska sú veľmi zaujímavé práce o dlhodobom vývoji kriminality v USA a v Anglicku. Potvrdzujú totiž súvislosť medzi nárastom kriminality a úpadkom osobnej zodpovednosti.

James Q. Wilson argumentuje tým, že kým v polovici 19. storočia Anglicko a Amerika reagovali na dôsledky industrializácie, urbanizácie, prisťahovalectva a rastúceho bohatstva presadzovaním *étosu sebaovládania*, koncom 20. storočia reagovali na väčšinu rovnakých javov presadzovaním *étosu sebavyjadrenia* ([8], 97). Silou, ktorá étosu sebakontroly vdychovala život, bola viera a dobrovoľné združenia, inšpirované náboženským životom. Úlohu spoločenskej kontroly plnil proces vštepovania návykov v rodine, v školách, susedskej pospolitosti, na pracovisku. Ved' morálke sa človek musí učiť rovnako, ako sa učí násobilku či gramatické pravidlá. Devätnáste storočie bolo jednoducho érou akceptácie étosu, ktorý prikladal veľký význam ovládaniu vlastných vášní a pohnútok.

V období medzi rokmi 1860 a 1960 nastal vo vedomí elity obrat od obhajoby sebaovládania k podpore radikálneho individualizmu sebavyjadrenia. V tomto zmysle sa socializovala aj mládež.

Ak je právo autonómne umenie, smerujúce k spravodlivému deleniu, potom táto finalita môže byť zdôvodnená len prirodzenou požiadavkou spravodlivosti. A to už je väzba na ľudskú povahu, slobodu a dôstojnosť človeka. Spätosť ľudských práv so *zodpovednosťou* je zrejmá: základné práva na slobodu a autonómnosť sú podriadené limitom, ktoré tvoria slobody iných a dobro spoločnosti. Filozofia ľudských práv nemá meniť všetkých členov spoločnosti na sociálne odkázané osoby, ktoré očakávajú dividendy zo svojho práva na to či na ono. Tí, ktorí ju nosia v srdci, pociťujú zvýšenú zodpovednosť za osud sveta, sú duchovnou aristokraciou každého národa.

Ľudské práva predpokladajú hodnoty prevyšujúce záujmovú rovinu a vedomie zodpovednosti. Sú v službách týchto hodnôt. Základom univerzálnosti ľudí nie sú práva, ale *morálne povinnosti a záväzky*. Každý má chcieť práva pre všetkých a rešpektovať ich tak, ako on sám vyžaduje rešpektovanie svojich vlastných práv.

Prirodzený zákon je založený na univerzálnej antropológii, na totožnosti podstaty všetkých ľudí. **Sv. Pavol** povedal, že tento zákon je vpísaný do srdca každého z nás. V samotnom základe ľudskej bytosti je hľadanie vyššej inštancie a príkaz konať dobro pre dobro samé. Pretože tým získava dôstojnosť a robí život ľudskejší.

Tam, kde sa racionalizmus stáva ultima ratio rerum, stráca sa transcendentná dimenzia. Vytvára sa nebezpečenstvo absolutizácie jednotlivca, keďže racionalizmus nepriamo popiera jeho vzťah k transcendentnej rovine, z ktorej práva odvodzujú svoju platnosť. Nescudziteľné ľudské práva sú totiž "svojím vznikom a trvaním závislé od tej polohy života, ktorá znamená vedomie nadsociálnej zodpovednosti" ([9], 102). Riadenie sa prirodzenými zákonmi - to je ľudský spôsob účasti na večnom zákone.

Z tohto zorného uhla pojem ľudských práv nie je ničím iným ako presvedčením, že štáty aj celá spoločnosť uznáva zvrchovanosť *mravného cítenia*, že uznáva čosi nepodmienené, čo stojí nad ňou.

LITERATÚRA

- [1] LOCKE, J.: Epistula de tolerantia, I. (cit. podľa [9]).
- [2] GROTIUS, H.: De iure belli ac pacis. Libri tre. Proleg. par. 57. (1625 Tři knihy o právu válečném a mírovém).
- [3] JELLINEK, J.: Všeobecná státověda. Praha, Laichter 1906.
- [4] HUME, D.: An Enquiry Concerning the Principles of Morals. New York, The Liberal Arts Press 1957.
- [5] BURKE, E.: Reflections on the Revolution in France. (cit. podľa G. Haarscher: Philosophie des droits de l' homme. Bruxelles 1993).
- [6] TOCQUEVILLE, A. de.: Demokracie v Americe II. Praha, Knihovna lidových novin 1997.
- [7] MARITAIN, J.: L' homme et L' Etat. Paris 1965.
- [8] WILSON, J. Q.: Oslabení občanského etosu a zločinnost'. In: Banfield, E. C. (ed.): Občanské cnosti. Praha, Harvardské fondy 1995.
- [9] KOMÁRKOVÁ, B.: Původ a význam lidských práv. Praha 1990.

Doc. JUDr. Alexandra Krsková, CSc.
Katedra teórie štátu a práva PF UK
Šafárikovo nám. 1
Bratislava
SR