



**Osvícenství a jeho odkaz pro dnešní právo a  
společnost**

Mgr. et Mgr. Jan Rutsch

Filozofická fakulta Masarykovy Univerzity

Románské literatury

Prohlašuji, že jsem esej na téma: **Osvícenství a jeho odkaz pro dnešní právo a společnost** zpracoval sám a uvedl jsem všechny použité prameny. Dávám souhlas s prvním zveřejněním své eseje vyhlášovateli soutěže nebo spolupracujícími institucemi v papírové či elektronické podobě.

A handwritten signature in blue ink, followed by a dotted line indicating the signature line.

.....

## Úvod

Má generace se narodila do světa, v němž je mnoho věcí, pro které celá pokolení žila i umírala, považováno za samozřejmé. Avšak není tomu tak dlouho, co naše česká společnost, slovy Václava Havla, „*dřímala pod příkrovem totalitního systému*.“<sup>1</sup> Sám Havel se ve svém projevu před americkým Kongresem podivuje nad nepředvídatelností pádu tohoto totalitního systému a stejně jako on by asi málokdo na jaře roku 1989 čekal, že již brzy bude český právní i společenský systém přebudován na nových základech a hodnotách. Tento podzim si připomínáme třicet pět let od pádu železné opony a zdálo by se, že jsme i my dosažením liberální demokracie a zavedením tržní ekonomiky dorazili na pomyslný *konec dějin* Francise Fukuyamy.<sup>2</sup> Avšak právě pojmy jako demokracie, lidská práva či právní stát tomuto konci dějin předcházely – není tomu tak, že jsme tyto pojmy zpětně vymysleli, ba naopak, tyto politicko-filosofické koncepty doprovází lidstvo v různých kontextech po celá staletí. Ale bylo to právě v osmnáctém století, známém jako století osvícenství, kdy se tyto koncepty podařilo, více či méně násilnou cestou, kodifikovat, a z pouhých teorií se tak stala (nejen) právní realita, ve které žijeme dodnes. V tomto ohledu jsem tak dětmi osvícenství, dědicové projektu, který začal již před více než dvěma sty lety. Avšak můžeme se v dnešní době tímto projektem stále ještě inspirovat? Bylo skutečně dosaženo všech jeho cílů? A nacházíme se skutečně na *konci dějin*? Anebo stále ještě žijeme, jak tvrdil Carl Gustav Jung, v období, které Řekové nazývali *καιρός* (*kairos*), to jest ve správném období k *metamorfóze bohů*, tedy k přeměně našich základních principů a symbolů?<sup>3</sup>

K zodpovězení na tyto nelehké otázky je nejprve třeba objasnit, co se myslí pojmem *osvícenství*. Osvícenství, stejně jako právo, je polysém.<sup>4</sup> Pro jisté účely jej tak lze zcela jistě popisovat jako určitou historickou epochu charakteristickou určitými rysy, takto se v mnoha evropských jazycích vžilo označení pro osmnácté století jakožto století osvícenství či světél (jako v případě Francie (*le siècle des Lumières*) či Španělska (*el siglo de las Luces*)). Stejně tak lze osvícenství vnímat jako určité duchovní hnutí, a to, např. dle Daniely Tinkové, možná největší od dob reformace v šestnáctém století.<sup>5</sup> Nicméně, oba dva tyto významy naznačují jakousi ukončenost a historicitu osvícenství, jako by už jej více nebylo potřeba jinde než

---

<sup>1</sup> Havel, V. Projev před Kongresem Spojených států amerických z 21. února 1990 [online]. *youtube.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.youtube.com/watch?v=b9yvJD7SLNs> (6:56–7:00).

<sup>2</sup> Fukuyama, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, s. 7.

<sup>3</sup> Jung, C. G. *The Undiscovered Self*. Boston: Little, Brown and Company, 1958, s. 110–111.

<sup>4</sup> Tímto odkazujeme na „brněnské“ pojetí práva jakožto polysému. Srovnej s Harvánek, J., Brzobohatá, K., Hlouch, L. et al.. *Právní teorie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013, s. 23.

<sup>5</sup> Tinková, D. *Osvícenství v českých zemích. I., Formování moderního státu (1740–1792)*. Praha: NLN, 2022, s. 24.

v učebnicích dějepisu. Tyto pohledy však nebyly platné ani v době samotného *osvícenství*, kdy se je pokusil definovat sám Immanuel Kant v odpovědi na otázku *Co je to osvícenství?* zveřejněnou v roce 1784 časopisem *Berlinische Monatschrift*. Sám Kant se zde totiž táže, zda lze osmnácté století považovat za století osvícení (*aufgeklärten Zeitalter*), a jednoznačně si odpovídá, že nikoli – osmnácté století nazývá jako stoletím pouhého *přístupu k osvícení* (*Zeitalter der Aufklärung*).<sup>6</sup> Století osvícenství je tak pro něj ideál, utopie, ke které však lidstvo směřuje. Samotný přístup k osvícenství pak definuje jako *cestu ven* (*Ausgang*) z nedospělosti<sup>7</sup> (*Unmündigkeit*), kterou si člověk sám zavínil neschopností používat vlastní rozum (*Verstand*) bez cizího vedení.<sup>8</sup> Devízou osvícenství je pak dle něj latinské „*Sapere aude!*“, které můžeme volně přeložit jako „*Měj odvahu myslet!*“.<sup>9</sup> Takovéto pojetí osvícenství však už zdaleka neodpovídá jakési historické limitaci a nabízí nám jeho novou definici. Osvícenství je totiž, a možná především, *postoj, který zaujímáme vůči světu*. A právě tento postoj, jak ukázal Michel Foucault, v sobě nese rysy postoje modernity, kterou opět nelze vnímat pouze jako časové období, ale taktéž jako to, co Řekové nazývali *εθος* (*ethos*), tedy jako způsob vztahování se člověka k aktuálnímu dění, dobrovolnou volbu některých lidí, způsob jejich myšlení, cítění i způsoby jednání.<sup>10</sup> Pakliže vnímáme osvícenství právě jakožto takovýto *ethos*, nic nám nebrání jej srovnat s *ethosem* naší současné západní evropské společnosti.

Proč bychom však takové srovnání měli dělat? Problémy osmnáctého století se nás moderních Evropanů přece již netýkají, všechny jsme je vyřešili! Nikdo vyjma lidu již nestojí nad zákonem, všichni mají stejná práva a o náboženských válkách nemůže být ani řeč. Anebo je to jinak? 17. ledna 2024 Evropský parlament vyjádřil obavy o právní stát na Slovensku přijetím usnesení, které zpochybňuje schopnost Slovenska bojovat proti korupci a chránit rozpočet EU v případě, že bude přijata novela trestního zákona navržená novou vládou Roberta

---

<sup>6</sup> Ve své podstatě se jedná o překladatelský oříšek, kdy Kant pracuje s rozdílem mezi slovesem *aufklären* a jeho přičestím minulým *aufgeklärt* za účelem ukázání „nedokončenosti“ osvícenství, což lze v češtině vystihnout dokonavým a nedokonavým slovesem. Oproti dokonavému *osvícení* či *osvícenství* (*aufgeklärten Zeitalter*), tak můžeme *Aufklärung* překládat jako nedokonavé *osvicování* či *osvětu*, nebo případně zvolit taktiku francouzských překladatelů obcházejících tuto záludnost skrze rozlišení mezi *osvícenstvím* a *přístupem k osvícenství*. Toto francouzské rozlišení zdá se vhodné, jelikož explicitně, nikoli pouze vidově, rozlišuje mezi dokončeným stavem a pouhým procesem. Srovnej Kant, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: *Berlinische Monatsschrift*. 1784, vol. 12, s. 491, Kant, I. *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?* In: Kant, I., Sobotka, M., Novotný, K. *Studie k dějinám a politice*. Praha: Oikoymenh, 2013, s. 153 a Kant, E. *Qu'est-ce que les Lumières?* Paris: Éditions Hatier, 2015, s. 15.

<sup>7</sup> Lze překládat taktéž jako nesvéprávnost či nezletilost.

<sup>8</sup> Kant, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, s. 481.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Foucault, M. *Qu'est-ce que les Lumières?* In: *Dits et écrits, 1954–1988, Tome IV*. Paris: Éditions Gallimard, 1994, s. 568.

Fica.<sup>11</sup> 7. února 2024 ministr spravedlnosti Pavel Blažek v debatě o rovném přístupu k manželství uvádí, že zatím ještě neslyšel „*přílišného důvodu, proč to zavést*“ a na následující důvod redaktora ČT, aby měli všichni stejná práva, reaguje: „*Ale já si myslím, že to nejde.*“<sup>12</sup> 2. prosince 2023 v Paříži Armand Rajabpour-Miyandoab zabil jednoho člověka a další dva poranil – jednal dle svého vyjádření „*v reakci na persekuci muslimů ve světě.*“<sup>13</sup> Z tohoto čistě demonstrativního výčtu se zdá, že v poměrně nedávné minulosti se naše západní společnost přeci jen potýká s podobnými problémy jako naši předchůdci – jaký postoj však k těmto problémům zaujmeme? Inspiraci, kterou lze čerpat z politické filosofie osvícenců, můžeme charakterizovat třemi hlavními body, o kterých pojednává i tato esej: 1. právní stát, 2. univerzalizmus, 3. humanismus. Tyto tři, zcela přiznaně subjektivně vybrané, body však zároveň překlenují *ethosy* osvícenství a modernity, a lze je tak považovat za odkaz osvícenství pro dnešní právní i společenskou realitu.

## 1. Právní stát

„*Stát jsem já (L'État, c'est moi)*“ je věta, již pravděpodobně nikdy nevyslovil Ludvík XIV.<sup>14</sup>, ale která výstižně charakterizuje nejen francouzský absolutismus. Ten v případě Francie nalézá, i přes pozdější pokusy o restauraci Bourbonů, svůj konec ve Velké francouzské revoluci, v případě států střední Evropy až s koncem První světové války. Jistě, i z Rakouska-Uherska známe tzv. „osvícenský absolutismus“, který byl např. pro raného Voltairea či Kanta přijatelnou formou vlády, v jejich době reprezentovanou pruským Bedřichem II. Avšak pakliže mluvíme o dnešním kontinentálním právním státu, máme tím na mysli takový stát, který je vybudován na suverenitě zákona jakožto vyjádření suverenity lidu.<sup>15</sup> Nikdo již nestojí nad zákonem, *sám zákon je stát*. O tom, že je Česká republika právním státem, nemůže být pochyb – tuto skutečnost deklaruje v Preambuli i článku 1 odst. 1 Ústava.<sup>16</sup> Právní stát je však i jedna ze společných hodnot všech členských států Evropské Unie dle článku 2 Smlouvy o fungování

---

<sup>11</sup> Tisková zpráva o usnesení Evropského parlamentu ze dne 17. 1. 2024 [online]. *europarl.europa.eu*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.europarl.europa.eu/news/cs/press-room/20240112IPR16770/parlament-vyjadrjuje-obavy-o-pravni-stat-na-slovensku>

<sup>12</sup> Interview ČT24 ze dne 7. února 2024 [online]. *ceskatelevize.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.ceskatelevize.cz/porady/10095426857-interview-ct24/224411058040207/> (26:43–27:00).

<sup>13</sup> „*L'auteur de l'attaque, connu des services de renseignement pour son islamisme radical et ses troubles psychiatriques, a dit avoir agi en « réaction à la persécution des musulmans dans le monde »*“. Attentat à Paris: le principal suspect mis en examen pour « assassinat en relation avec une entreprise terroriste », et écroué [online]. *lemonde.fr*. [cit. 29. 2. 2024]. [https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/12/06/attentat-a-paris-le-principal-suspect-mis-en-examen\\_6204183\\_3225.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/12/06/attentat-a-paris-le-principal-suspect-mis-en-examen_6204183_3225.html)

<sup>14</sup> Bély, L. *Louis XIV: le plus grand roi du monde*. Paříž: Éditions Jean-Paul Gisserot, 2005, s. 47.

<sup>15</sup> Harvánek, Brzobohatá, Hlouch et al.. *Právní teorie*, s. 122.

<sup>16</sup> Preambule a článek 1 odst. 1 ústavního zákona České národní rady č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.

Evropské unie.<sup>17</sup> Jak již vyplynulo ze zmíněné definice, právní stát je následek, jehož příčinou je lid, což na první pohled odpovídá vysněné koncepci jiného osvícenského filosofa, ženevského rodáka, Jeana-Jacquesa Rousseaua, který se již za svého života v mnohém rozcházel se svými kolegy, jako např. s výše zmíněným Voltairem. Rousseau, jehož politicko-právní teorii nalezneme obsaženou převážně v díle *O společenské smlouvě (Du contrat social)*, byl kupříkladu Robespierrem adorován do té míry, že dle něj „*nám nikdo nedal správnější ideu lidu než Rousseau, protože nikdo ho více nemiloval (personne ne nous a donné une plus juste idée du peuple que Rousseau, parce que personne ne l'a plus aimé)*“.<sup>18</sup> Avšak již Robespierre si Rousseauovu teorii v mnohém dezinterpretoval a zneužil ji k legitimizaci svých vlastních politických záměrů. Ve skutečnosti byl Rousseau, který na rozdíl od svých kolegů filosofů nikdy nechodil na žádnou univerzitu a v podstatě se jednalo o samouka, ve své teorii inspirován svou rodnou Ženevou, kterou si však taktéž značně romantizoval<sup>19</sup> – při důkladném čtení jeho *Společenské smlouvy* pak zjistíme, že Rousseau nazývá *Republikou* jakoukoli legitimní formu vlády (tedy např. i monarchii)<sup>20</sup>, jejíž konkrétní podoba dle něj závisí především na demografickém determinismu – ideálním státem je pro Rousseaua zhruba 10 000 obyvatel<sup>21</sup>, kde pouze v tomto malém počtu může fungovat demokracie – a to, opět v ideální podobě, přímá. Zároveň však dodává, že tímto způsobem by si vládli pouze Bohové a takto dokonalá forma vlády člověku nenáleží.<sup>22</sup> Takovýchto protikladných tvrzení najdeme ve *Společenské smlouvě* mnoho – Rousseau neustále klade do pozice ideální stav práva vůči jeho reálným možnostem, a balancuje tak mezi utopii a pragmatismem.

Jaké z toho pro nás plyne ponaučení? Na jedné straně, že ideálního stavu, stoprocentního právního státu, nejde dosáhnout. Taková je realita i dnes, jak vyplývá ze závěrů Evropské Komise, která každoročně vydává zprávu o právním státu v jednotlivých zemích EU, v níž zkoumá vývoj v oblasti právního státu v členských státech v rámci čtyř pilířů: systémy soudnictví, protikorupční rámce, svoboda a pluralita sdělovacích prostředků a institucionální

---

<sup>17</sup> Článek 2 Konsolidovaného znění Smlouvy o Evropské unii (Úřední věstník EU, C 326/01, 26. 10. 2012).

<sup>18</sup> Robespierre, M. *Discours de Maximilien Robespierre sur la guerre*. Paris: Société des amis de la Constitution, 1792, s. 39.

<sup>19</sup> Robert Derathé např. ukázal, že Rousseau skoro ani neznal skutečnou ústavu tehdejší Ženevy, a nemohl se jí tedy ani inspirovat. Derathé, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paříž: Librairie philosophique de J. Vrin, 1974, s. 9 a násl.

<sup>20</sup> Rousseau, J.-J. Du contrat social. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paříž: Gallimard, 2003, s. 379–380.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 397.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 406.

otázky týkajících se brzd a protivah.<sup>23</sup> I přes to, že je právní stát kodifikován, v rámci jednotlivých pilířů členských států se objevují praskliny v dílčích aspektech právního státu – tak je tomu i v případě zprávy za minulý rok, dle které sice došlo k pokroku o 65 % u doporučení z let přechozích, avšak zapotřebí jsou nadále další opatření.<sup>24</sup> Na druhé straně však z Rousseauova postoje vyplývá, že i když máme brát nedokonalost právní reality takovou, jaká je, neměli bychom se přestat snažit o její zlepšování. Tento druhý závěr však očekává určitou formu aktivity i na individuální úrovni – právě to jej však komplikuje. Již bylo uvedeno, že právní stát není jakýmsi post-moderním konceptem, ale že o jeho realizování se evropská společnost snaží minimálně posledních dvě stě let. Bylo by tudíž až příliš domýšlivé se domnívat, že právě naše generace byla vyvolena tento projekt dokončit – naopak, pouze přebíráme štafetu, kterou sami jednou předáme dalším generacím. Tento běh na dlouho trať však je z hlediska současné *tekuté modernity* Zygmunta Baumana přímo odporující jednomu z jejích hlavních principů, poněvadž tekutá modernita „*dlouhodobé nahradila krátkodobým a svým vrcholným ideálem učinila okamžitost (instantnost)*“.<sup>25</sup> Princip oddáleného uspokojení je nahrazen konzumním *hic et nunc*, dlouhodobá jistota je dnes nahrazena všudypřítomnou nejistotou.<sup>26</sup> V oblasti politiky se tento fenomén projevuje v podobě takových stran, která nabízejí jednoduchá, instantní řešení na šťastný život svých voličů za současného zneužívání jejich strachů. Avšak právě před takovýmto přístupem je nutno být na pozoru a důsledně upozorňovat, že je třeba být trpělivý. V případě post-komunistických států je tomu precí pouhých třicet pět let, co se, v analogii na Havlův projev, *probudili*. A třicet pět let není nic než pouhá kapka vody v oceánu (nejen) lidské historie. „*Zformovat občany není záležitostí jednoho dne (former des citoyens n'est pas l'affaire d'un jour)*“<sup>27</sup>, říká již Rousseau, a právě tak, odkládaje potřebu instantnosti, bychom měli přistupovat i k právnímu státu. Povinností každého zastávce právního státu je pak tuto skutečnost neustále připomínat.

Jakkoli je koncept právního státu veskrze přínosný, jeho přílišná adorace v průběhu historie vedla i ke slepé víře v zákon, který jakoby už tím, že je, se stává tím, čím má být, a překonává tak onu propast mezi *is* a *ought*. Avšak právě toto např. podle Françoise Lyotarda vedlo k tragické *nedokončenosti* modernity, za jejíž vzorové jméno považuje slovo Osvětim –

---

<sup>23</sup> Zpráva Evropské komise o právním státu 2023 ze dne 5. 7. 2023 [online]. *eur-lex.europa.eu*. [cit. 29. 2. 2024]. [https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:f3880d7f-1c13-11ee-806b-01aa75ed71a1.0005.02/DOC\\_1&format=PDF](https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:f3880d7f-1c13-11ee-806b-01aa75ed71a1.0005.02/DOC_1&format=PDF), s. 1.

<sup>24</sup> Zpráva Evropské komise o právním státu 2023 ze dne 5. 7. 2023 [online], s. 1.

<sup>25</sup> Bauman, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Portál, 2020, s. 171.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 217.

<sup>27</sup> Rousseau, J.-J. Discours sur l'économie politique. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paris: Gallimard, 2003, s. 259.

právě zde byl totiž zlikvidován celý lid jakožto moderní nositel suverenity.<sup>28</sup> Navíc je potřeba podotknout, že těmto masovým vraždám, které jsou dodnes ty největší v dějinách i našeho národa<sup>29</sup>, propůjčil legitimitu právě zákon. Ale nedochází zde i u Lyotarda opět ke zneužití rousseauovských termínů? Pro Rousseaua je zákon výsledek veřejné vůle – ta však nemůže být přenesena na někoho jiného. Rousseau v tomto ohledu odmítal zastupitelskou demokracii, jelikož dle něj „zákon, který lid osobně neschválil, není žádným zákonem (*toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi*).“<sup>30</sup> Důvod tohoto rozhodnutí je jednoduchý – pakliže se všichni účastní na tvorbě zákona, v ideálním případě přestane existovat u jednotlivých lidí jejich osobní vůle (*volonté particulière*) a je nahrazena vůlí veřejnou (*volonté générale*).<sup>31</sup> V rámci veřejné vůle poté nemůže být již nikomu škozeno, jelikož škození jednomu by ovlivnilo i všechny ostatní – jde tedy v podstatě o prudenciální zdůvodnění demokracie postavené na biblickém zlatém pravidlu, později přeformulovaném Kantem do podoby kategorického morálního imperativu „*jednej jen podle té maximy, o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem*“.<sup>32</sup> Z tohoto pohledu situace v nacistickém Německu byla přímo v rozporu s Rousseauovým konceptem. Nebylo to tak selhání Rousseauovy teorie jako takové, a tedy ani modernity. Přímá demokracie, jak jsme již uvedli, není v praxi podle Rousseaua proveditelná, a měli bychom se i my tedy mít na pozoru, pakliže používáme pojmy jako suverenita, demokracie či republika a znát jejich původní významy v rámci jednotlivých teorií, jinak proti nám mohou být zneužívány, a to často těmi, kdo by tyto pojmy měli politicky reprezentovat. Přímá demokracie, po vzoru antických Athén a Ženevy osmnáctého století, tak jak ji navrhoval Rousseau, zdá se, již není aktuální otázkou jinde než v místních referendech, a i zde pouze částečně. Naopak, je to zastupitelská demokracie, se všemi svými klady i zápory, která se stala politickým systémem západní Evropy *par excellence*. Co to však přináší pro země střední Evropy, které se od svého znovuzrození po pádu železné opony snaží najít svoji ukradenou politickou identitu? A můžeme ještě mluvit o zemích střední Evropy jako Česko, Slovensko, Maďarsko či Polsko, jak tomu bylo v době napsání eseje Milana Kundery *Unesený Západ*?<sup>33</sup> Následkem rozpadu Sovětského svazu politický systém zemí střední Evropy již totiž

---

<sup>28</sup> Lyotard, J.-F. *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, s. 30.

<sup>29</sup> Případ noci z 8. na 9. března 1944, kdy bylo v Osvětimi zavražděno bezmála 4000 československých občanů. <https://www.reflex.cz/clanek/historie/93634/nejvetsi-masova-vrazda-v-dejinach-naseho-naroda-naciste-pres-noc-povrazdili-3-792-muzu-zen-i-deti.html>

<sup>30</sup> Rousseau. *Du contrat social*, s. 430.

<sup>31</sup> Ibid., s. 401.

<sup>32</sup> Kant, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Oikoymenh, 2014, s. 40.

<sup>33</sup> Kundera v této eseji z roku 1983 rozlišuje, v souladu s principem komplementární distribuce, tři základní situace: situace západní Evropy, východní Evropy a střední Evropy. Dle Kundery, zatímco mezi Východem a Západem je jasný rozdíl kulturní i politický, náš Střed je (respektive *byl* v době napsání eseje) politicky východní, ale kulturně západní. Kundera, M. *Unesený Západ*. Brno: Atlantis, 2023, s. 29.



nepatří na Východ. Naopak, státy střední Evropy jsou nyní západními už nejen díky své kulturní historii, ale i díky svému právnímu systému, *Západ nám byl navrácen*. Rozdílnost, díky které jsme nepatřili ani na Východ ani na Západ, zmizela. S tímto se ale pojí určité povinnosti – náš boj za svobodu ještě neskončil. Rousseau při kritice zastupitelské demokracie zmiňuje, že občan je v takovéto formě vlády svobodný pouze v okamžiku voleb<sup>34</sup> – od tohoto bodu bychom se jako občané měli odrazit, jelikož účast v komunálních, ale i parlamentních a evropských volbách je stále v České republice poměrně nízká. Politická realita v naší domovině je taková, že o životě všech občanů na parlamentní úrovni rozhodují pouhé dvě třetiny občanů, na evropské úrovni je to pak při účasti méně než 30 % dokonce přesně naopak!<sup>35</sup> Dle Rousseaua tak tyto nevolící části populace nejsou vlastně svobodné nikdy. Podobu právního státu si však určujeme právě my sami, což potvrzuje i Rousseau v jeho doporučení k tehdy potenciálně nově vznikajícímu polskému státu, který se nacházel pod nadvládou Kateřiny II. Veliké:

*Milujete svobodu; jste jí hodni; ubránili jste ji proti mocnému a lstivému agresorovi, který předstíral, že vás zahrnuje pouty přátelství, a přitom vám nasadil okovy otroctví. [...] Bylo to uprostřed této anarchie, která je vám odporná, kde se zrodily ty vlastenecké duše, které vás před jhem ochránili. Dřímaly v letargickém klidu; bouře je probudila. Poté, co zlomily okovy jim určené, pocitily tíhu únavy. Rádi by spojili klid despotismu se sladkostí svobody. Obávám se, že chtějí protichůdné věci. Odpočinek a svoboda se mi zdají být neslučitelné: je potřeba si vybrat.*<sup>36</sup>

Tento idealistický pohled Rousseaua nám může posloužit jako připomenutí naší vlastní politické historie – za onoho mocného a lstivého agresora lze pak považovat Sovětský svaz, vlasteneckými dušemi rozumíme v případě Česko-Slovenska např. chartisty či (tehdy ještě pouze) umělce jako právě Havel, který ostatně sám, jak jsme již viděli, metaforu se spánkem taktéž použil. Závěr Rousseauova citátu pak směřuje k naší dnešní situaci, kde i my si musíme vybrat; odpočinek, nebo svoboda? Nezapomínejme, že pro Kanta to byla právě neschopnost se rozhodnout, která zapříčinila člověku jeho dosavadní nedospělost, dodáváje: „*Lenost a zbabělost jsou příčinami, proč lidé z velké části [...] rádi zůstávají po celý svůj život*

---

<sup>34</sup> Rousseau. *Du contrat social*, s. 430.

<sup>35</sup> Volby do Evropského parlamentu konané na území České republiky ve dnech 24.05. – 25.05.2019 [online]. *volby.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.volby.cz/pls/ep2019/ep?xjazyk=CZ>; Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech 8.10. – 9.10.2021 [online]. *volby.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.volby.cz/pls/ps2021/ps?xjazyk=CZ>

<sup>36</sup> „*Vous aimez la liberté; vous en êtes dignes; vous l'avez défendue, contre un agresseur puissant & rusé, qui, feignant de vous présenter les liens de l'amitié, vous chargeait des fers de la servitude. [...] C'est au sein de cette anarchie, qui vous est odieuse, que se sont formées ces âmes patriotiques qui vous ont garantis du joug. Elles s'endormaient dans un repos léthargique; l'orage les a réveillées. Après avoir brisé les fers qu'on leur destinait, elles sentent le poids de la fatigue. Elles voudraient allier la paix du despotisme aux douceurs de la liberté. J'ai peur qu'elles ne veuillent des choses contradictoires. Le repos & la liberté me paraissent incompatibles: il faut opter.*“ Rousseau. J.-J. *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paris: Gallimard, 2003, s. 954–955.



nesvéprávní, a proč je pro jiné tak snadné vydávat se za jejich poručníky. Jak pohodlné je být nesvéprávní!“<sup>37</sup> Zůstaňme tedy i ve vztahu vůči právnímu státu věrni devíze osvícenství: *Sapere Aude!* Pakliže zákon, jakkoli jinak svatý, odporuje našemu rozumu, nebuďme líní a mějme odvahu tento zákon změnit, ať už ve volbách nebo skrze jiné formy občanské aktivity (vlastní kandidatura, petice atd.). Nebudeme-li dostatečně ostražití, z vlády práva se, stejně jako před Druhou světovou válkou, může stát tyranie práva. Pakliže však v tomto momentu mluvíme o rozumu, který musíme používat, je potřeba jej taktéž definovat. K tomu použijeme stručné dělení Simona Blackburna<sup>38</sup>, který rozděluje rozum na teoretický, jehož hlavním úkolem je poznání a díky němuž upravujeme svá přesvědčení a činy<sup>39</sup>, a praktický, jenž nám pomáhá vybrat ty správné činy.<sup>40</sup> Je to však právě druhý jmenovaný, praktický rozum, který je pro nás jako občany prvořadý, i přes to, že nás nemůže dovést k morální shodě. Co by nás totiž v rámci právního státu mělo trápit více, nebo přinejmenším dříve, než morální neshoda, je neshoda logická. Sám Blackburn jeden příklad takové logické neshody v rámci právního státu uvádí: „*Výbory na ochranu veřejného zdraví či úřady zodpovědné za protidrogovou politiku v USA, Velké Británii a dalších zemích se ani nepozastaví nad tím, že sami říkají a) cílem protidrogové politiky je ochrana lidského zdraví, b) alkohol je mnohem škodlivější než marihuana a c) je správné, aby marihuana byla zakázaná a alkohol ne. Nad zjevnou logickou neshodou si zoufají jenom filosofové a lidé souzení za drogové delikty.*“<sup>41</sup> Pakliže zaujmeme stanovisko zastávce právního státu, velmi podobná logická neshoda platí i při rovném přístupu k manželství a s ním souvisejícím právům – na jedné straně totiž tvrdíme a) žijeme ve státě, kde mají všichni stejná práva, a na druhé b) není možné, aby právo na manželství bylo pro všechny. Jaký je čistě logický důvod pro neumožnění rovného přístupu k manželství v právním státě, opomeneme-li ty důvody (náboženské, historické<sup>42</sup> či politické, ba dokonce i antropologické a biologické), které by na rovnoprávnost, jakožto základní kámen (nejen) našeho právního státu, neměly mít žádný vliv? Odpověď je nasnadě – žádný není. Navíc, logická neshoda není otázkou politické (ani žádné jiné) ideologie, a k jejímu napravení by tedy neměl být potřeba morální či politický konsensus (přinejmenším u voličů). Zvolíme-li si tedy možnost svobody před odpočinkem,

<sup>37</sup> Použit český z překlad z Kant. *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?*, s. 148.

<sup>38</sup> Blackburn však zcela zjevně vychází z dělení osvíceneckého filosofa Davida Humea, který hned v úvodu svého díla *Zkoumání lidského rozumu* rozlišuje filosofii nesnadnou a abstraktní (tedy teoretickou) od filosofie jednoduché a srozumitelné (praktické). Srovnej Hume, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 29–31 a Blackburn, S. *Velké otázky: Filosofie*. Praha: Universum, 2011, s. 48.

<sup>39</sup> Např. Kantovo dělení na poznání *a priori* a *a posteriori*.

<sup>40</sup> Např. Kantův kategorický imperativ.

<sup>41</sup> Blackburn. *Velké otázky: Filosofie*, s. 56.

<sup>42</sup> Tento argument používá ministr Blažek: „*Neznám žádný racionální důvod, proč to má být stejné mezi stejnopohlavním páry, na úkor toho, co fungovalo 2000 let.*“ *Interview ČT24 ze dne 7. února 2024* [online] (27:00–27:10).

odstranění podobných logických chyb v rámci právního řádu by mělo být jedním z prvních úkolů.<sup>43</sup> Tím samozřejmě nemůže dojít k narušení podstaty právního státu, naopak tento proces posílí jeho logickou koherenci, a tedy i důvěryhodnost.

## 2. Univerzalizmus

Univerzalizmus<sup>44</sup>, na rozdíl od právního státu, se nevztahuje pouze k právu, ale k celému světu a např. dle Tzvetana Todorova jde, společně s autonomií a účelem lidského jednání, o jednu ze tří hlavních myšlenek osvícenského projektu.<sup>45</sup> Myšlenka sekulárního univerzalizmu sloužila pro osvícence jako jeden ze způsobů, jak se vyprostit z jha křesťanství, které si nárokovalo (a dodnes nárokuje) primát jediného univerzálního Boha, z jehož milosti vládnou králové, jako tomu bylo v případě francouzského *ancien régime*. Kolik lidí bylo zabito, ať už v Evropě při čarodějnických procesech (nám blízkým ze Šumperska) či při kolonizacích zámořských území, v rámci prosazení jeho univerzálnosti, není potřeba zmiňovat. Můžeme ale skutečně říct, že se osvícencům podařilo uniknout zcela z vlivu křesťanství? Obzvláště v případě protestantské Anglie, kde tamní církve dodnes plní významnou roli např. při korunovaci krále, tomu tak zřejmě není – avšak na kontinentu došlo k převratné společenské změně, a to v podobě Velké francouzské revoluce. To, co bylo dřív sakrální, posvátné, se totiž revolucí a jejím následným vlivem stalo profáním, světským.<sup>46</sup> Jako vzorový příklad lze uvést popravu nikoli *krále* Ludvíka XVI., zástupce Boha na zemi, ale *občana* Ludvíka Kapeta. Do určité míry tak Ludvíkova smrt zosobňuje to, co později definuje Nietzsche – smrt Boha: „*Bůh je mrtev: ale jak je mezi lidmi zvykem, budou snad ještě po tisíciletí existovat jeskyně, kde budou ukazovat jeho stín. – A my – my musíme zvítězit ještě i nad jeho stínem!*“<sup>47</sup> Právě touto citací uvádí své dílo i Martin Hapla, a vzápětí se sám sebe zcela správně ptá, zda tímto Nietzsche zmíněným stínem nejsou lidská práva.<sup>48</sup> Zdá se, že odpověď na tuto otázku je kladná – byl to totiž Bůh, který zemřel, nikoli však jeho vlastnosti – tedy např. sakralita či univerzalita. Spíše než o smrti Boha bychom tak měli mluvit o jeho metamorfóze, jako v případě v úvodu zmiňovaného Junga. V co se kontinentální Bůh metamorfoval? V lidská práva, která si od té

---

<sup>43</sup> Stejnou myšlenku najdeme i v Diderotově *Doplňku k Bougainvillově cestopisu*: „*Budeme vystupovat proti nesmyslným zákonům, dokud nebudou pozměněny: zatím se jim podřídíme. Svévolným porušováním špatného zákona schvalujeme komukoliv, aby porušoval zákony dobré.*“ Diderot, D. Doplňk k Bougainvillově cestopisu. In: Diderot, D., Kybal T. *Denis Diderot – Setkání s filozofem*. Praha: Mladá fronta, 1984, s. 43.

<sup>44</sup> V této práci rozlišujeme univerzalizmus jakožto přístup či metodu a univerzalitu jakožto vlastnost.

<sup>45</sup> Todorov, T. *L'esprit des Lumières*. Paříž: Éditions Robert Laffont, 2006, s. 10.

<sup>46</sup> Bauman, T. *Tekutá modernita*, s. 9.

<sup>47</sup> Nietzsche, F. *Radostná věda*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 109.

<sup>48</sup> Hapla, M. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 9.

doby nárokují stejné vlastnosti jako Bůh – a to právě posvátnost a univerzálnost. Do jisté míry tak můžeme hovořit dokonce o antropomorfizaci Boha, kde jeho dřívější sakralita nyní náleží každé lidské bytosti v podobě právě univerzálních lidských práv, což ostatně tvrdí i Todorov.<sup>49</sup> To, že jsou to právě přirozená lidská práva, která zdělila Boží vlastnosti, není žádným překvapením ve chvíli, kdy si uvědomíme, že se jedná o pojem především anglického protestantského osvícenství, později převzatý francouzskými revolucionáři, kteří se však od samotného Boha distancovali.<sup>50</sup> Navíc, ani smrt kontinentálního Boha ještě nemusí nutně vést k nihilismu, tedy odklonu od náboženství jako takového. Ronald Dworkin se ve svém posledním, posmrtně vydaném, díle *Náboženství bez Boha* věnuje právě redefinici náboženství, které je dle něj termínem hlubším než Bůh: „*Náboženství je hluboký, výrazný a obsáhlý světový názor: má za to, že vnitřní, objektivní hodnota proniká vším, že vesmír a jeho tvorové budí úžas, že lidský život má smysl a vesmír řád.*“<sup>51</sup> Takovýmto náboženstvím pak klidně může být, jak uvádí i sám Dworkin na příkladu soudního rozhodnutí *Torcaso v. Watkins*, i něco, co soud nazval *sekulárním humanismem*.<sup>52</sup> I my tedy můžeme říci, že víra v lidská práva je do určité míry i dnes povahy náboženské. Jaké však bylo propojení práva a náboženství na kontinentu před francouzskou revolucí? A proč se kontinentální právo Boha tak jednoduše zbavilo?

Když si dnes otevřeme učebnici právní teorie, již nenacházíme úvodní část věnovanou epistemologii vysvětlující vlastnosti naší duše, díky kterým poznáváme svět, jako v případě těch největších právníků osvícenské doby, jakými byli např. Samuel von Pufendorf či později Jean-Jacques Burlamaqui. I přes to, že díla *De jure naturae et gentium* (1672) a *Principes du droit naturel* (1747) od sebe dělí přes 70 let, v obou stále ještě nacházíme Boha jako klíčovou součást teorií obou autorů – Burlamaqui se dokonce jeho existenci pokouší dokázat.<sup>53</sup> Vezmeme-li v úvahu etymologii slova univerzalismus, jež má svůj základ v latinském *universum*, tedy vesmír, můžeme s tímto vědomím na příkladu Burlamaquiho teorie přirozeného práva, která dle některých výrazně ovlivnila formování nově vznikajících Spojených států amerických<sup>54</sup>, lépe pochopit, jaký byl záměr osvícenské politicko-právní filosofie:

---

<sup>49</sup> Todorov. *L'esprit des Lumières*, s. 18.

<sup>50</sup> Z historického hlediska v dílčích detailech dokonce ani nemůžeme mluvit o homogenním celoevropském osvícenství, ale spíše o jeho navzájem se lišících národních formách, které se recipročně ovlivňovaly.

<sup>51</sup> Dworkin, R. *Náboženství bez Boha*. Praha: Dybbuk, 2021, s. 13.

<sup>52</sup> *Ibid.*, s. 15.

<sup>53</sup> Burlamaqui, J.-J. *Principes du droit naturel*. Ženeva: Chez Barrillot & Fils, 1747, s. 143 a násl.

<sup>54</sup> Jako např. dle Ronalda Hamowyho: „*Autorem, který se nejvíce podílel na přenosu těchto myšlenek přes Atlantik, byl švýcarský spisovatel Jean-Jacques Burlamaqui, dnes již téměř zapomenutý, ale svého času jeden z nejprodávanějších autorů (The author who played the greatest part in transmitting those ideas over the Atlantic*

„Jedná se o uvažování o Božích dílech, o odhalování jeho plánů a posuzování jeho názorů a záměrů, neboť celý vesmír s jednotlivými systémy, z nichž se skládá, a zejména systém člověka a společnosti, je dílem nejvyšší inteligence.“<sup>55</sup>

Osvícenští právní experti byli přesvědčeni, že za použití rozumu lze odhalit, podobně jako např. ve fyzice, zákonitosti světa. Jakmile budou tyto zákonitosti odhaleny, mohou být i kodifikovány, a dojde tak k harmonii práva s lidskou přirozeností. Burlamaqui takto rozlišuje tři základní vlastnosti naší duše: rozum (*entendement*), svobodu a vůli. Rozum, nikoli *raison*, ale *entendement*, definuje jako „vlastnost duše, skrze kterou duše vnímá věci a vytváří z nich ideje, aby dospěla ke znalosti pravdy. [...] Lidský rozum (*entendement*) je přirozeně správný a má v sobě sílu potřebnou k poznání pravdy a k jejímu rozlišení od omylu, zejména v těch věcech, které se týkají našich povinností a které by měly lidi vychovávat ke ctnostnému, upřímnému a klidnému životu...“<sup>56</sup> Pod pojmem *raison* posléze Burlamaqui myslí *entendement perfectionné*, tedy takové *entendement*, které neustále trénujeme a zlepšujeme v průběhu našich životů a které nám umožňuje poznávat a rozlišovat, co je pravdivé a užitečné.<sup>57</sup> Takovéto pojetí rozumu<sup>58</sup>, pro které v češtině ani nemáme vhodný překlad, nám vysvětluje až jistou aroganci osvícenců, kteří byli jednoduše přesvědčeni, že za pomoci *entendement* mohou rozeznat Boží záměr, který je svou podstatou univerzální. Osvícenské pojetí práva je tedy na jedné straně antropocentrické, jelikož staví člověka do aktivní a až všemocné pozice vzhledem k poznávání světa, a na druhé straně terracentrické, jelikož předpokládá, že odhalení zákonitostí naší planety Země je aplikovatelné na celý Vesmír jakožto dílo Boha Všehotvůrce. Tázání se po lidské podstatě má však své důsledky – např. se ukáže, že navzdory rozdílným fyzickým vlastnostem jsou některé jiné vlastnosti společné pro celý lidský druh – např. vlastnosti duše. Jak je potom možné, aby měl někdo více práv než jiný jenom proto, že se nějakým způsobem narodil? A pakliže je člověk všude na planetě stejný, i vlastnosti duše musí být stejné, a tedy obyvatel Číny stejně jako Francie musí dojít v oblasti práva, stejně jako v matematice, ke stejným výsledkům. Výsledky v oblasti přirozeného práva by tedy mělo být *právem všeho lidstva*. Tato tvrzení o univerzalitě práva však byla postupně zcela odmítnuta a s kritikou zařazena do sféry metafyziky (z níž

---

*was the Swiss writer Jean-Jacques Burlamaqui, now almost forgotten, but at one time a best-selling author*).“ Hamowy, R. *The Encyclopedia of Libertarianism*. Sage Publications, 2008, s. XXVII.

<sup>55</sup> „Il s'agit de raisonner sur les ouvrages de Dieu, de découvrir son plan et de juger de ses vues et de ses desseins; car l'univers entier avec les systèmes particuliers qui le composent, et singulièrement le système de l'homme et de la société, sont l'ouvrage de l'intelligence suprême.“ Burlamaqui. *Principes du droit naturel*, s. 338.

<sup>56</sup> „Que l'entendement humain est naturellement droit et qu'il a en lui-même la force nécessaire pour parvenir à la connaissance de la vérité, et pour la discerner de l'erreur, principalement dans les choses qui intéressent nos devoirs, et qui doivent former les hommes à une vie vertueuse, honnête et tranquille“. Ibid., s. 6.

<sup>57</sup> Ibid., s. 35.

<sup>58</sup> Takovéto pojetí rozumu zjevně spadá pod Blackburnův teoretický rozum.

ostatně, jak jsme viděli, skutečně původně vznikla), obzvláště pak v první polovině 20. století ze strany zastánců tzv. logického pozitivismu reprezentovaného kupř. Rudolfem Carnapem a Vídeňským kroužkem, ale i jejich nástupců, jako Williamem van Ormanem Quinem, jenž si postesknul: *“Vědecké teorie na nejrůznější užitečná i neužitečná témata se opírají o empirickou kontrolu, i když částečnou a křivolakou. Je hořkou ironií, že tak zásadní otázka, jako je rozdíl mezi dobrem a zlem, nemá srovnatelný nárok na objektivitu.”*<sup>59</sup> Zdá se, že z vědeckého hlediska o univerzálnosti práva či snad dokonce o nároku na postavení právních zákonů na roveň zákonů fyzikálních nemůže být vůbec řeč. Avšak to neznamená, že z hlediska pragmatického by myšlenka univerzalizismu měla být čistě neužitečná, ba dokonce škodlivá. Musíme však brát zřetel na to, že každé dílo z jakékoli oblasti je produktem určité doby a určitých sociálních podmínek, k čemuž nás navádí i francouzský sociolog Pierre Bourdieu. Stejně tak je tomu totiž i v případě děl přirozenoprávních, která sice zakládají univerzální antropologické možnosti, avšak tyto nacházejí svoji realizaci pouze za určitých podmínek, které jsou nicméně nerovnoměrně distribuovány nejen mezi civilizacemi, ale i v rámci jednotlivých civilizací samotných.<sup>60</sup> Politický program vzešlý z této úvahy má tedy dle Bourdieua i svůj vlastní slogan: *„Nemůžeme uniknout alternativě populismu a konzervatismu, dvěma formám esencialismu směřujícím k udržení statutu quo, jinak než prací na univerzalizaci podmínek přístupu k univerzálnímu.“*<sup>61</sup> Na samotném univerzalizmu poté není vůbec nic špatného – zdá se naopak, že špatným je spíše slibování univerzalizismu bez zajištění univerzálních podmínek k jeho přístupu. Zároveň si musíme uvědomit výhodu univerzalistického přístupu, jelikož dle Bourdieua můžeme považovat za univerzální antropologický zákon, že získáváme profit (symbolický a někdy materiální) podrobením se univerzálnímu, z čehož plyne, že univerzalizmus je, především pak v oblasti práva, univerzální strategií legitimace.<sup>62</sup> Jakkoli se nám tedy univerzalizmus může zdát metafyzický jako v případě Burlamaquiho, coby strategií legitimace ho můžeme považovat za fungující, pragmatický a efektivní přístup k právu, a to právě i bez záštity Boha. Univerzalita lidských práv umožňuje jakémukoli X vyjádřit, že přijímá pravidla lidskoprávní kultury a bude se jimi řídit, a zároveň, že celá lidskoprávní kultura bude

---

<sup>59</sup> *“Scientific theories on all sorts of useful and useless topics are sustained by empirical controls, partial and devious though they be. It is a bitter irony that so vital a matter as the difference between good and evil should have no comparable claim to objectivity.”* Quine, W. V. O. On the nature of moral values. In: Goldman, A. *Values and morals: Essays in honor of William Frankena, Charles Stevenson, and Richard Brandt*. Dordrecht: Reidel publishing company, 1978, s. 43.

<sup>60</sup> Bourdieu, P. Le point de vue scolastique. In: Bourdieu, P. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paříž: Éditions du Seuil, 1994, s. 233.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Bourdieu, P. Un fondement paradoxal de la morale. In: Bourdieu, P. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paříž: Éditions du Seuil, 1994, s. 241.

aplikovat tato pravidla na jakékoli X. Nenacházíme tak žádný cenzus – náboženský, rasový, sociální. Právě z tohoto důvodu je lidskoprávní teorie nesmírně atraktivní. Proč však při této přitažlivosti a potencionální aplikovatelnosti kdekoli na světě nejsou lidská práva stále celosvětově nejen vymáhána, ale ani právně uznána?

Problém se nachází právě v dosavadním nenaplnění univerzality jednotlivých podmínek k *přístupu* k univerzálnosti, které nejsou všude na světě stejné, a my tedy stále žijeme jako Kant v době pouhého *přístupu k osvícenství*. Náš svět je totiž světem kulturního (a tedy i právního, náboženského či jazykového) pluralismu, z čehož vyplývá i následný relativismus.<sup>63</sup> Toto na první pohled zřejmé konstatování má však hluboké důsledky, jelikož naše časoprostorové umístění je, zdá se, viníkem všech našich neshod, a tyto neshody možná nejsme schopni ani sami překonat. Tohoto fenoménu si všímá i Foucault a v předmluvě ke své knize *Slova a věci* jej nazývá *epistémé*:

*„Původ této knihy leží v jednom Borgesově textu. Ve smíchu, který četba tohoto textu vyvolává a který oťrese vším důvěrně známým v myšlení – v našem myšlení: v myšlení našeho věku a našich zeměpisných šířek (...). Tento text cituje jistou čínskou encyklopedii, kde se píše, že „zvířata se dělí na: a) patřící císaři, b) balzamovaná, c) ochočená, d) selátka, e) sirény, f) bájná, g) potulné psy, h) zahrnutá v této klasifikaci, i) mrskející sebou jako šílená, j) nespočítatelná, k) namalovaná velmi jemným štětcem z velbloudí srsti, l) atd, m) co právě rozbila džbán, n) co zdálky vypadají jako mouchy.“ Údiv z této klasifikace nás skokem přenesl k tomu, co je nám apologeticky předloženo jako exotické kouzlo jiného myšlení, co však je hranicí našeho: k holé nemožnosti něco takového myslet.“<sup>64</sup>*

Hranice našeho myšlení, nemožnost něco myslet; to jsou charakteristické znaky pro naši časoprostorovou determinovanost. Z našeho každodenního života víme, že dochází k tzv. mezigeneračním problémům, kdy se syn těžko na některých otázkách shodne se svým otcem, natožpak se svým dědečkem, zkrátka proto, že každý vyrůstal v jiné době. Zapojíme-li i faktor prostorový, o němž mluví ve své politické teorii již Montesquieu, docházíme k nepřebornému

---

<sup>63</sup> Je potřeba podotknout, že toto není záležitost čistě lidská – „kulturní pluralismus“ projevující se jiným způsobem dorozumívání i rozdílným chováním vzešlým ze specifického životního prostředí je přítomný i u jiných savců, např. u kytovců jako kosatky či delfíni. „Skupinově specifické, kulturně přenášené vzorce chování mají paralely i u jiných živočišných druhů, ale v některých ohledech kultury kytovců, zejména kultury kosatek, se zdají být mimo člověka jedinečné. V rámci primátů, včetně makaků a šimpanzů, mají skupiny charakteristické kultury, které zahrnují např. stravování, znalost domovského okrsku, sociální signály, vztahy a, v případě šimpanzů, i používání nástrojů. Podobně jsou na tom populace ptáků jednoho druhu zpívající různé dialekty druhově specifické písně. (Group-specific, culturally transmitted behavioural patterns have parallels in other animal taxa, but in some respects these cetacean cultures, in particular those of the killer whale, appear unique outside humans. Within a number of primate species, including macaques and chimpanzees, bands have characteristic cultures, which include diet, familiarity with a home range, social signals, relationships, and, in the case of chimpanzees, tool use. Similarly, populations of birds of a single species sing different dialects of the species-specific song).“ Rendell, L., Whitehead, H. Culture in whales and dolphins. *Behavioral and Brain Sciences*. 2001, vol. 24, s. 316.

<sup>64</sup> Foucault, M. *Slova a věci*. Brno: Computer Press, 2007, s. 1.

množství mezilidských vztahů, ve kterých jen málokdy nastane shoda. Čistě matematicky je pak dokonce jisté, že na světě je dle tohoto principu mnohem více lidí, se kterými si spíše nebudeme rozumět nežli naopak. Navíc, zcela jistě jsou národy či kmeny, ke kterým myšlenka lidských práv dosud ani nedošla, ještě o ní ani neslyšeli, jejich jazyk možná naši běžnou právní realitu nebude schopen vůbec zachytit. Lze těmto národům něco vyčítat, kromě skutečnosti, že se měly narodit jindy a jinam? Měli bychom se mít na pozoru, abychom se k nelidskoprávním kulturám nechovaly podobně jako misionáři ke kulturám nekřesťanským, zároveň však musíme zůstat ostrážiti pro případy útoku. Kantův imperativ, „jednej jen podle té maximy, o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem“, se zdá být nepoužitelný ve chvíli, kdy na nás někdo míří zbraní, tedy ve stavu války. Tomuto stavu, na úrovni individuální i mezistátní, se však osvícenská právní filosofie snažila zabránit, a to přinejmenším na evropském kontinentu. Zářným příkladem je Rousseau, autor díla *Projekt věčného míru*, kde hned zkraje uvádí, že „nikdy se lidská mysl nezabývala větším, krásnějším nebo užitečnějším projektem než projektem věčného a univerzálního míru mezi všemi národy Evropy“.<sup>65</sup> Rousseau však není jediný, kdo se věnoval tomuto projektu, jelikož sám navazuje na dílo abbého de Saint-Pierre, nicméně stejnými myšlenkami se zabýval např. i britský osvícenec Jeremy Bentham v eseji *Plán na univerzální a věčný mír (Plan for an universal and perpetual peace)* či již zmiňovaný Kant ve své práci *K věčnému míru (Zum ewigen Frieden)*. A o univerzálním světovém míru znovu mluví v roce 1950 i Robert Schuman v samotném úvodu deklarace, kde navrhuje vytvoření Evropského společenství uhlí a oceli: „Světový mír by nemohl být zachován bez tvůrčího úsilí, jež je úměrné nebezpečím, která tento mír ohrožují“.<sup>66</sup> Tvůrčím úsilím Schuman odkazuje právě na propojení těžby uhlí a výroby oceli, jež, jak dnes víme, se institucionálně stalo prvním krokem na cestě k současné Evropské unii. Na jejím příkladu se navíc zdá, že vzájemná rozdílnost nemusí nutně vytvářet nepropustné bariéry, ale naopak vzbuzovat empatii, zájem o jiné kultury a inspiraci. O tom, že je taková kulturní výměna skutečně plodná, svědčí statistiky programu Erasmus<sup>67</sup>, dle kterých se párům vzešlým z tohoto programu narodil již přes milion dětí!<sup>68</sup> Kulturní pluralismus, který se může na první pohled zdát překážkou pro dosažení

---

<sup>65</sup> Rousseau, J.-J. Extrait du projet de paix perpétuelle. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III.* Paris: Gallimard, 2003, s. 563.

<sup>66</sup> Schuman, R. Deklarace francouzské vlády přednesená dne 9. května 1950 [online]. [european-union.europa.eu](https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950_cs). [cit. 29. 2. 2024]. [https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950\\_cs](https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950_cs)

<sup>67</sup> Chovancová, D. Párům z Erasmu se už narodil milion dětí [online]. [em.muni.cz](https://www.em.muni.cz/student/7552-parum-z-erasmu-se-uz-narodil-milion-deti). [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.em.muni.cz/student/7552-parum-z-erasmu-se-uz-narodil-milion-deti>

<sup>68</sup> K tomuto fenoménu se vyjádřil již kdysi italský sémiolog a filosof Umberto Eco: „Erasmus vytvořil první generaci mladých Evropanů. Já tomu říkám sexuální revoluce: mladý Katalánc potká vlámskou dívku – zamilují se do sebe, vezmou se a stanou se Evropany, stejně jako jejich děti. Myšlenka Erasmu by měla být povinná – nejen pro studenty, ale také pro taxikáře, instalatéry a další pracovníky. Tím myslím, že by měli strávit nějaký čas v jiných



věcného míru, se na druhý pohled ukazuje jako prostředek k jeho dosažení. *In varietate concordia*, jednotná v rozmanitosti, takové je motto Evropské unie, které je však aplikovatelné na celý svět. Spolu s Todorovem tak můžeme shrnout osvícenskou lekci ohledně univerzalizmu a možného univerzálního míru, která spočívá v uvědomění, že rozmanitost (kulturní pluralismus) může dát vzniknout jednotnému (univerzálnímu) přinejmenším třemi způsoby: a) usnadňuje odpoutání se od sebe sama, což vede k vyšší integraci sebe sama i ostatních, b) podporuje toleranci prostřednictvím soutěživosti a c) rozvíjí a chrání svobodného kritického ducha.<sup>69</sup> Univerzalizmus je tedy udržitelný i přes počáteční pluralismus, který neznamená smazání jedné vrstvy (té národní), ale přidání další vrstvy navíc – jsem Čechem, ale i Evropanem a především Člověkem. Skrze rozmanitost k univerzálnímu míru! Takový je tedy úkol, který stojí i dnes před lidským druhem a který charakterizuje od dob osvícenství i náš moderní *ethos*. Zároveň jsou však výše zmíněné tři body pouhou startovní čarou – cílem jsou právě integrace nás samotných i ostatních, tolerance a svobodný kritický duch, tedy hodnoty, které lze nazvat jako humanistické. Skrze rozmanitost k humanismu! I takové je tedy jedno z poselství osvícenství.

### 3. Humanismus

Humanismus můžeme samozřejmě z historického úhlu pohledu datovat před osvícenství, avšak to se jím inspirovalo a začlenilo jej do svého vlastního systému. Ostatně celé osvícenství lze považovat za svého druhu laboratoř – z již existujících ingrediencí a přísad osvícenští myslitelé vytvořili zcela nové látky. Výsledek osvícenství je tedy amalgám – původně alchymistický pojem dnes používaný ve stomatologii, který označuje právě novou jednotnou směs vzešlou spojením rozdílných látek, v analogii ke slitině např. kovu a rtuti. Humanismus byl posléze jednou z těchto původních přísad osvícenství – pakliže se však humanismem mohli inspirovat samotní osvícenci, proč bychom nemohli i my? Ostatně, jeden z nejslavnějších humanistů, Michel de Montaigne, je zakladatelem esejistického žánru a sama tato esej dokládá jeho aktuálnost. Pakliže se zaměříme na výše uvedené humanistické body, jak dosáhnout univerzalizmu, byl to právě Montaigne, který se, aplikuje metodu pyrrhonské skepse,

---

*zemích Evropské unie; měli by se integrovat. (Erasmus has created the first generation of young Europeans. I call it a sexual revolution: a young Catalan man meets a Flemish girl – they fall in love, they get married and they become European, as do their children. The Erasmus idea should be compulsory – not just for students, but also for taxi drivers, plumbers and other workers. By this, I mean they need to spend time in other countries within the European Union; they should integrate).*“ Riotta, G., Ecco, U. Umberto Eco: 'It's culture, not war, that cements European identity [online]. *theguardian.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.theguardian.com/world/2012/jan/26/umberto-eco-culture-war-europa>

<sup>69</sup> Todorov. *L'esprit des Lumières*, s. 136.

ve své eseji *O kanibalech* jako jeden z prvních zabýval otázkou kulturního pluralismu, kde se snažil ukázat, že to, co se nám může zdát jako barbarské a zavrženíhodné (zde jezení lidí), je ve skutečnosti pro lidi na druhé straně zcela běžné:

„Každý nazývá barbarstvím vše, nač není sám zvyklý: jakož se vůbec zdá, že nemáme jiné měřítko pravdy a rozumnosti než příklad a představu názorů a obyčejů země, v níž žijeme. V té je vždycky domovem to dokonalé náboženství, dokonalá správa, dokonalý a dovršený způsob čehokoliv.“<sup>70</sup>

V Montaignově době však přeci jen přítomnost cizích kultur na území Francie nebyla tak četná, mezi napsáním jeho eseje a objevením Ameriky Kryštofem Kolumbem neuplynulo ani sto let. V době osvícenství se však kulturní výměna stala záležitostí běžného života, Leibniz či Voltaire se inspirovaly politickým systémem v Číně, baron de Lahontan francouzské veřejnosti představil (i přestože částečně fiktivní) názory na společnost huronského náčelníka Kandiaronka a Montesquieu si pro změnu vzal na paškál politické uspořádání Blízkého Východu ve svých Perských listech. A v takovém světě, definovaném globalizací, žijeme i my, a jsme s ním v každodenním kontaktu při návštěvě bister či tržnic. Uvědomění si, že nejsme na tomto světě jediní, že naše vize světa není jediná správná, to znamená brát zřetel k názorům druhých a respektovat je, tudíž uznat druhého jako sobě rovného. Právě v tomto je Todorovův bod a) humanistický. Těžko si však představit, že by snad každý z nás chtěl začít žít život jiné kultury, nelze ani očekávat, že bychom si v kulturním pluralismu navzájem fandili. Bylo by zvláštní, a i krajně necitlivé, po muslimovy požadovat, aby s pomlázkou v ruce slavil naše Velikonoce, a naopak, požadovat po nás, abychom se vydali do Mekky. Slovy Václava Havla, nemusí jít vždy nutně o láskyplné, ale aspoň o *snesitelné* vzájemné soužití.<sup>71</sup> K tomuto soužití je však potřeba Todorovem zmíněný bod b), tedy tolerance, která byla jednou z hlavních náplní práce Françoise Marie Aroueta, známého jako Voltaire. Právě v jeho díle *Pojednání o snášlivosti (Traité sur la tolérance)* nacházíme myšlenku nejen tolerance, ale i nebezpečí netolerance (nesnášlivosti), jelikož právě ona plodí i dnes mnoho problémů, obzvláště v souvislosti s migračními krizemi posledních let. Pro všechny protiimigrační strany a jejich voliče stejně jako pro účastníky izraelsko-palestinského konfliktu i dnes platí Voltairovo poselství, že „tolerance nikdy nezapříčinila občanskou válku; naopak netolerance pokryla zem krveprolitím.“<sup>72</sup> Vzájemná tolerance může pomoci ke kulturnímu sblížení, které rozhodně

---

<sup>70</sup> Montaigne, M. de. *Eseje*. Praha: ERM, 1995, s. 222.

<sup>71</sup> „Přeji nám všem dobré zdraví, radost z úspěchů, nadhled, a ne-li už láskyplné, tak aspoň snesitelné vzájemné soužití.“ Havel, V. Novoroční připítek do roku 2010 [online]. *youtube.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.youtube.com/watch?v=nf7p6SM54VU> (0:48–0:54).

<sup>72</sup> „Enfin cette tolérance n'a jamais excité de guerre civile; l'intolérance a couvert la terre de carnage.“ Voltaire. *Traité sur la tolérance*. Paříž: Flammarion, 1989, s. 52.

nemusí znamenat zánik původních kultur či ohrožení tradičních hodnot. Naopak se nabízí unikátní příležitost, kdy si můžeme uvědomit skutečné hodnoty naší kultury, a následně tak posílit naši kulturní identitu. Ostatně, již v roce 1935 antropolog Gregory Bateson zvažuje možné scénáře při kontaktu dvou odlišných komunit a dochází ke třem možným verzím: 1. úplné sloučení původně odlišných skupin, 2. eliminace jedné nebo obou skupin, 3. přetrvávání obou skupin v dynamické rovnováze v rámci jednoho velkého společenství.<sup>73</sup> Zatímco první dvě varianty jsou vždy dílem lidské nesnášenlivosti, jejímž důsledkem je vždy určitá forma diskriminace, třetí je dle samotného Batesona „nejpoučnější (*the most instructive*)“<sup>74</sup> a navíc zcela zjevně produktem dvou tolerantních společenství, která respektují nejen identitu cizí kultury, ale i svoji vlastní. Uvědomění si, že kontakt s cizí civilizací nemusí nutně znamenat jakýkoli kulturní zánik, je zároveň projevem Todorovova bodu c), tedy svobodného kritického ducha, který je v tolerantní společnosti neustále zušlechťován. Jak však již bylo řečeno, žádný z těchto humanistických bodů není jakási vrozená samozřejmost, ale v průběhu života získaná schopnost. Jak to souvisí s humanismem?

Celým konceptem humanismu se již od 16. století vine jako červená nit myšlenka *procesu stání se člověkem*, dle které se člověk může stát (alespoň částečně) *pánem svého vlastního osudu*. Takto Erasmus Rotterdamský tvrdí, že „*člověk se určitě nerodí člověkem, ale stává se jím*“<sup>75</sup> a Pico della Mirandola sekunduje: „*Můžeš poklesnout na úroveň nižší, zvířecí; ale můžeš být také podle vlastního rozhodnutí znovu povznesen k vyššímu, božskému.*“<sup>76</sup> A ve stejném smyslu používá humanismus i Jean-Paul Sartre jakožto první zásadu svého existencialismu: „*Člověk pouze je, a to nejen jako takový, za jakého se považuje, ale je takový, jakým být chce a za jakého se považuje poté, co už existuje, jakým se chce stát po onom vzepětí se existenci; člověk je jen takovým, jakým se učiní.*“<sup>77</sup> Zdá se tedy, že již od dob humanistů je osud člověka na jeho vlastních bedrech a za to, kým sami jsme, se zodpovídáme pouze nám samotným. Zároveň je ale zřejmé, že jde ve všech zmíněných případech o jistý druh procesu, který se odehrává v průběhu našich životů. Být člověkem je vyvrcholení tohoto procesu a my se musíme pozastavit nad analogií s Kantovou definicí osvícenství, které je metaforicky popisováno právě jako dosažení stavu plně svéprávného dospělého člověka. V takovémto ohledu tak celé osvícenství, stejně jako existencialismus, je humanismus.

---

<sup>73</sup> Bateson, G. *Culture Contact and Schismogenesis*. *Man*. 1935, vol. 35, s. 179.

<sup>74</sup> *Ibid.*, s. 181.

<sup>75</sup> „*Homines, mihi crede, non nascuntur, sed finguntur*“. Erasmus Rotterdamský. *De pueris statim ac liberaliter instituendis*. Lyon: S. Gryphium, 1541, s. 15.

<sup>76</sup> Pico della Mirandola, G. *O důstojnosti člověka*. Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 57.

<sup>77</sup> Sartre, J.-P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 16.

Pakliže se však podíváme na současný stav světa, kde pouze v minulém roce zemřelo ve válečných konfliktech více 82 000 lidí<sup>78</sup>, tedy jedno české krajské město, máme se zjevně ještě co učit.<sup>79</sup> Je ale nějaká šance, jak celému procesu našeho dospívání, které mnohdy bývá bouřlivé, pomoci?

Odpověď můžeme nalézt opět v osvícenské filosofii, která se sama inspirovala v minulosti, a to především v díle Aristotelově, ale i Platónově. Takto od Johna Locke (O výchově) po Jeana-Jacquesa Rousseaua (*Emil aneb O vychování*) najdeme díla, která se přímo věnují *výchově člověka*. Ostatně jednou ze zásad celého klasicistního umění, kterému osvícenci zůstávali do velké míry věrní, byla přítomnost dvou funkcí – didaktické (*docere*) a estetické (*placere*). Žánr filosofické povídky, který byl tak typický pro Voltairea, již však prakticky neexistuje. Může tak ještě dnes literatura, a umění celkově, přispět k výchově člověka? Odpověď je kladná, a to ze dvou hledisek, která můžeme nazvat jako diachronní a synchronní. Hlediskem diachronním myslíme vliv *minulého* umění na člověka, tedy takového umění, které pochází ze zcela jiné doby (např. antika či osvícenství), ale ve kterém najdeme úvahy související s naším současným životem – výhodou diachronního hlediska je navíc již zmíněná skutečnost, že v minulosti měla díla často, kromě funkce estetické, i funkci didaktickou.<sup>80</sup> Hlediskem synchronním posléze myslíme umění, které vzniklo během našich životů a které ještě vzniknout může – takováto díla nejsou ověřená sítím času či užitečnosti a vlivem moderní estetiky často žádnou záměrnou didaktickou funkci nemají. To však neznamená, že by tato díla nemohla mít žádnou výchovnou roli – příklad takové funkce literatury ve společnosti představuje program post-analytického filosofa Richarda Rortyho zvaný *sentimental education*, který Hapla, zcela vhodně, překládá jako *výchovu k empatii*.<sup>81</sup> Dle Rortyho prostřednictvím této výchovy k empatii můžeme lidi zbavit rozdílů (problém pohlaví, sexuální orientace, práv zvířat, náboženství, rasy atd.), které pramení z všudypřítomného kulturně-etického pluralismu. Podle Rortyho se prostřednictvím *narativu sentimentálních příběhů* může každý vžít do role utlačované postavy, posluchač/čtenář se s ní může ztotožnit a zažít věci a pocity, které by jinak nezažil – jistě nás napadá mnoho takových děl, z oblasti filmů od *Zachraňte Willyho!* přes

---

<sup>78</sup> Organizace ACLED definuje válečné konflikty jako „*násilnou interakci mezi dvěma politicky organizovanými ozbrojenými skupinami v určitém čase a místě (a violent interaction between two politically organized armed groups at a particular time and location)*“. Data organizace ACLED [online]. [acleddata.com](https://acleddata.com). [cit. 29. 2. 2024]. <https://acleddata.com/dashboard/#/dashboard>

<sup>79</sup> Jedná se o válku na Ukrajině, ale i o u nás méně medializované konflikty v Myanmaru, Súdánu či Burkině Faso.

<sup>80</sup> S lítostí nutno podotknout, že právě ta část literatury, která je ve Francii při maturitní zkoušce nazývána literaturou idejí (*littérature d'idées*) a do níž patří právě autoři jako Rousseau, Montesquieu či Voltaire, v české maturitní zkoušce není nikterak zakotvena, ba ani neexistuje. Možnost seznámit se s „politickou filosofií“ tak zůstává většině studentů v rámci středoškolské výuky odepřena.

<sup>81</sup> Hapla. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*, s. 124.

*Schindlerův seznam* po *Dánskou dívku*. Pokud jsme byli takto emočně vychováváni na příkladech rasové diskriminace za druhé světové války, není pro nás těžké vcítit se do zvířat v množnách nebo do pocitů homosexuála, který je zesměšňován pro svou orientaci.<sup>82</sup> Zatímco diachronní metoda apeluje na náš rozum, synchronní by, alespoň dle Rortyho, mohla působit na naše city; *Mozek a Srdce* by tak pro jednu v dějinách filosofie mohli spolupracovat. I přestože je tento způsob výchovy do jisté míry etnocentrický (k čemuž se Rorty sám hlásí), výchova skrze umění je pouze podpůrnou metodou, kterou však, stejně i jakoukoli jinou cílenou metodu výchovy, je třeba organizovat skrze mocenský monopol náležící státu. V tuto chvíli je však potřeba opustit zcela slovo „metoda“, které jsme až doposud používali, a nahlédnout na výchovu prismatem amerického filosofa, pragmatisty a reformátora vzdělávání Johna Deweyeho:

*„Výchova se bude [...] pokládati nikoli jenom za metodu, kterou lze uskutečňovat mravní a společenské cíle, nýbrž přímo za totožnou s cílem, to znamená: za totožnou s růstem a s rozvojem. Účelem i zkouškou společenských zřízení jest jejich účinek výchovný, kdežto výchova v užším smyslu stává se nejpřednější metodou společenského pokroku.“<sup>83</sup>*

Jak vidíme, takto vnímané pojetí výchovy klade na stát poměrně velké břímě v podobě uvědomění si, že pakliže zanedbá výchovu občanů, což by mělo být jeho prioritou, může se toto zanedbání projevit rozvratem celého systému, tedy společenských zřízení.<sup>84</sup> Přistupuje však v současnosti důsledně nejenom náš stát, ale i Evropská unie k takové výchově? Na úrovni státu, a to především v oblasti školství, je kupříkladu politováníhodné, jak málo času je na středních školách věnováno současným dějinám, v nichž právě Evropská unie a její institucionální předchůdci hráli tak důležitou roli. To stejné však lze říci o základních znalostech českého a evropského práva, které, navzdory zásadě *ignorantia legis neminem excusat*, zůstávají pro značnou část populace přinejmenším mlhavé a nejasné. Pro populistické politiky je pak tato část populace poměrně snadnou kořistí, jejich „polopatickým“ zjednodušujícím vysvětlením se bez dostatečných znalostí velmi špatně brání. Ačkoli se může zdát, že v mnohém již nelze použít edukativní ideály Osvícenců, výchova jako taková je pro společnost, a především pak pro společnost založenou na dodržování práva, klíčovou vlastností. Zároveň,

---

<sup>82</sup> Rorty, R. Human rights, rationality, and sentimentality. In: Shute, S. *On human rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books, 1993, s. 127.

<sup>83</sup> Dewey, J. *Rekonstrukce ve filosofii*. Praha: Sfinx, 1929, s. 194.

<sup>84</sup> Sám Dewey se k výchově v demokratické společnosti vyjádřil následovně: „Společnost, která se stará, aby se všichni její členové mohli rovně dělit o dobro, a která zajišťuje pružnou stále obnovovanou úpravu svých zřízení vespolným působením různých forem společenského života, je do té míry demokratická. Taková společnost musí mít takovou výchovu, která všem jejím členům vštěpuje osobní zájem o společenské vztahy a vliv; a dále takové zvyklosti ducha, které zajišťují společenské změny, aniž přitom ruší pořádek.“ Dewey, J. *Demokracie a výchova*, Praha: Jan Laichter, 1932, s. 134.

vzhledem k hodnotám právních řádů České republiky i Evropské unie, které jsme v této eseji vyzvedli, tedy právní stát, univerzalizmus a humanismus, tyto nemají bez výchovy možnost dosáhnout svého plného potenciálu, a tím nabývají dojmu, jako by snad selhali, a zklamali tak občany jakožto jejich tvůrce. Může tak lehce dojít k *odcizení*<sup>85</sup>, kdy se může občan domnívat, že *res publica* se ho již netýká, že mu byla odcizena, že jeho podíl není důležitý, a tedy že ony hodnoty jsou mu cizí, ne vlastní. Zkouškou i cílem českého i evropského zřízení je toto odcizení, právě skrze výchovu, překonat. Výchova je tedy cestou ke Kantově dospělosti, osvícenství, právnímu státu, univerzalizmu i humanismu.

### Závěr

Na samotný závěr jsme téměř až nuceni si položit otázku, na kterou jsme si však v průběhu této eseje již průběžně odpověděli. Jsme již dospělí, plně svéprávní, dosáhli jsme osvícenství, jak o něm snil Kant? Nikoli. Netřeba však pesimismu, před nímž varuje i americko-kanadský kognitivní vědec Steven Pinker ve své knize *Osvícenství tady a teď: obhajoba rozumu, vědy, humanismu a pokroku*, podtrhává význam osvícenství: *Ideály osvícenství [...] jsou nadčasové, ale nikdy na nich nezáleželo víc než právě teď*.<sup>86</sup> Zdá se, že více než kde jinde platí, že cesta k osvícenství a ke zletilosti je zároveň samotným cílem. Tímto zároveň odpovídáme i na další otázku položenou v úvodu – ani zdaleka nežijeme na Fukuyamově konci dějin, naopak je před námi na cestě k dospělosti, a tedy k potenciálnímu konci dějin, ještě mnoho překážek. I přes to, že Fukuyama má pro své tvrzení pádné argumenty, měli bychom se na konec dějin podívat z druhé strany spektra – kde něco končí, tam totiž i něco nového začíná. Ačkoli si lze těžko představit nový začátek dějin vzrostlý na zelené louce bez jakékoli souvztažnosti s minulostí, Jungovo zmiňované období správného času na metamorfózu bohů je, zdá se, taktéž již spíše pohled minulosti, kterou dnes připomínají data významných revolucí, včetně naší sametové. Spíše než skrze *kairos*, jak tato období Jung nazývá, bychom se tak možná měli dívat na současnou dobu jiným řeckým konceptem času zvaným *χρόνος* (*chronos*), který nevnímá čas ve smyslu lineárních příčin a následků, a tedy ani již správného času na *něco*, ale jako kruhovou všeobjímající přítomnost, která však, jak vysvětluje francouzský filosof Gilles Deleuze, do sebe inkorporuje minulost i budoucnost.<sup>87</sup> Samotná inkorporace je pak právě

---

<sup>85</sup> A to ve smyslu Marxově i Weberově, kdy u obou lze odcizení (alienaci) popsat dle Melvina Seemana jako bezmocnost (*powerlessness*), která vyjadřuje, že „jednotlivec očekává nebo považuje za pravděpodobné, že jeho vlastní chování nemůže ovlivnit výskyt výsledků nebo opor, které hledá (*the expectancy or probability held by the individual that his own behavior cannot determine the occurrence of the outcomes, or reinforcements, he seeks*)“: Seeman, M. On The Meaning of Alienation. *American Sociological Review*. 1959, vol. 24, s. 784.

<sup>86</sup> Pinker, S. *Osvícenství tady a teď: obhajoba rozumu, vědy, humanismu a pokroku*. Praha: Academia, 2022, s. 13.

<sup>87</sup> Deleuze, G. *Logique du sens*. Paříž: Éditions du minuit, 1969, s. 190 a násl.

procesem, stejně jako osvícenství, vztahujícím se jak do minulosti, tak do budoucnosti. V tomto smyslu, v osmnáctém století stejně jako dnes, žijeme v epoše probíhající inkorporace, kterou můžeme nazvat jako *chronos osvícenství*. To zcela odpovídá dílčím závěrům této eseje, kde jsme prokázali, že v případě klíčových bodů *ethosu* osmnáctého století, kterými jsou pro oblast práva a státu právní stát, univerzalismus a humanismus, se jedná taktéž o klíčové body *ethosu* dnešních dní, tedy *ethosu (post-)moderního*. Při jejich vzájemném srovnání jsme posléze zjistili, jak jsou některé osvícenské myšlenky dodnes aktuální a že mnohé z nich jsou přímo aplikovatelné při hledání odpovědí na současné problémy. Odkaz osvícenství, jehož paprsky stále prozařují dnešní právo i společnost, je tak stále živý a platný. Nechme se tedy těmito paprsky osvětit, přemýšlejme nad stavem současných věcí, ptejme se, *proč* je svět takový, jaký je, neberme odkaz minulých generací jako samozřejmost. Důležitost toho, co je samozřejmé, si totiž často uvědomíme až ve chvíli, kdy o to přijdeme.



## Bibliografie

### Monografie a články

- Bateson, G. Culture Contact and Schismogenesis. *Man*. 1935, vol. 35, s. 178–183.
- Bauman, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Portál, 2020.
- Bély, L. *Louis XIV: le plus grand roi du monde*. Paříž: Éditions Jean-Paul Gisserot, 2005.
- Bourdieu, P. Le point de vue scolastique. In: Bourdieu, P. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Éditions du Seuil, 1994, s. 221–236.
- Bourdieu, P. Un fondement paradoxal de la morale. In: Bourdieu, P. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Éditions du Seuil, 1994, s. 239–244.
- Burlamaqui, J.-J. *Principes du droit naturel*. Ženeva: Chez Barrillot & Fils, 1747.
- Deleuze, G. *Logique du sens*. Paříž: Éditions du minuit, 1969.
- Derathé, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paříž: Librairie philosophique de J. Vrin, 1974.
- Dewey, J. *Demokracie a výchova*, Praha: Jan Laichter, 1932.
- Dewey, J. *Rekonstrukce ve filosofii*. Praha: Sfinx, 1929.
- Diderot, D. Doplněk k Bougainvillově cestopisu. In: Diderot, D., Kybal T. *Denis Diderot – Setkání s filozofem*. Praha: Mladá fronta, 1984, s. 8–43.
- Dworkin, R. *Náboženství bez Boha*. Praha: Dybbuk, 2021.
- Erasmus Rotterdamský. *De pueris statim ac liberaliter instituendis*. Lyon: S. Gryphium, 1541.
- Foucault, M. Qu'est-ce que les Lumières? In: *Dits et écrits, 1954–1988, Tome IV*. Paris: Éditions Gallimard, 1994, s. 562–578.
- Fukuyama, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002.
- Hamowy, R. *The Encyclopedia of Libertarianism*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2008.
- Hapla, M. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016.
- Harvánek, J., Brzobohatá, K., Hlouch, L. et al. *Právní teorie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013.
- Hume, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972.
- Jung, C. G. *The Undiscovered Self*. Boston: Little, Brown and Company, 1958.

- Kant, E. *Qu'est-ce que les Lumières?* Paris: Éditions Hatier, 2015.
- Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Berlinische Monatsschrift*. 1784, vol. 12, s. 481–494.
- Kant, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Oikoymenh, 2014.
- Kant, I. Zodpovězení otázky: Co je osvícenství? In: Kant, I., Sobotka, M., Novotný, K. *Studie k dějinám a politice*. Praha: Oikoymenh, 2013, s. 148–154.
- Kundera, M. *Unesený Západ*. Brno: Atlantis, 2023.
- Lyotard, J.-F. *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.
- Montaigne, M. de. *Eseje*. Praha: ERM, 1995.
- Nietzsche, F. *Radostná věda*. Olomouc: Votobia, 1996.
- Pico della Mirandola, G. *O důstojnosti člověka*. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- Pinker, S. *Osvícenství tady a teď: obhajoba rozumu, vědy, humanismu a pokroku*. Praha: Academia, 2022.
- Rendell, L., Whitehead, H. Culture in whales and dolphins. *Behavioral and Brain Sciences*. 2001, vol. 24, s. 309–382.
- Robespierre, M. *Discours de Maximilien Robespierre sur la guerre*. Paříž: Société des amis de la Constitution, 1792.
- Rorty, R. Human rights, rationality, and sentimentality. In: Shute, S. *On human rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books, 1993, s. 111–134.
- Rousseau, J.-J. Discours sur l'économie politique. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paris: Gallimard, 2003, s. 241–278.
- Rousseau, J.-J. Du contrat social. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paříž: Gallimard, 2003, s. 351–470.
- Rousseau, J.-J. Extrait du projet de paix perpétuelle. In: Rousseau, J.-J., Gagnebin, B., Raymond, M. *Œuvres complètes: Du contrat social: écrits politiques. III*. Paris: Gallimard, 2003, s. 563–589.
- Sartre, J.-P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- Seeman, M. On The Meaning of Alienation. *American Sociological Review*. 1959, vol. 24, s. 783–91.

- Tinková, D. *Osvícenství v českých zemích. I., Formování moderního státu (1740–1792)*. Praha: NLN, 2022.
- Todorov, T. *L'esprit des Lumières*. Paříž: Éditions Robert Laffont, 2006.
- Voltaire. *Traité sur la tolérance*. Paříž: Flammarion, 1989.

### Elektronické zdroje

- Attentat à Paris: le principal suspect mis en examen pour « assassinat en relation avec une entreprise terroriste », et écroué [online]. *lemonde.fr*. [cit. 29. 2. 2024]. [https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/12/06/attentat-a-paris-le-principal-suspect-mis-en-examen\\_6204183\\_3225.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/12/06/attentat-a-paris-le-principal-suspect-mis-en-examen_6204183_3225.html)
- Data organizace ACLED [online]. *acleddata.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://acleddata.com/dashboard/#/dashboard>
- Havel, V. Novoroční připitek do roku 2010 [online]. *youtube.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.youtube.com/watch?v=nf7p6SM54VU>
- Havel, V. Projev před Kongresem Spojených států amerických z 21. února 1990 [online]. *youtube.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.youtube.com/watch?v=b9yvJD7SLNs>
- Chovancová, D. Párům z Erasmu se už narodil milion dětí [online]. *em.muni.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.em.muni.cz/student/7552-parum-z-erasmu-se-uz-narodil-milion-deti>
- Interview ČT24 ze dne 7. února 2024 [online]. *ceskatelevize.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.ceskatelevize.cz/porady/10095426857-interview-ct24/224411058040207/>
- Riotta, G., Ecco, U. Umberto Eco: It's culture, not war, that cements European identity [online]. *theguardian.com*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.theguardian.com/world/2012/jan/26/umberto-eco-culture-war-europa>
- Schuman, R. Deklarace francouzského vlády přednesená dne 9. května 1950 [online]. *european-union.europa.eu*. [cit. 29. 2. 2024]. [https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950\\_cs](https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950_cs)
- Tisková zpráva o usnesení Evropského parlamentu ze dne 17. 1. 2024 [online]. *europarl.europa.eu*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.europarl.europa.eu/news/cs/press-room/20240112IPR16770/parlament-vyjadruje-obavy-o-pravni-stat-na-slovensku>

- Volby do Evropského parlamentu konané na území České republiky ve dnech 24.05. – 25.05.2019 [online]. *volby.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.volby.cz/pls/ep2019/ep?xjazyk=CZ>
- Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech 8.10. – 9.10.2021 [online]. *volby.cz*. [cit. 29. 2. 2024]. <https://www.volby.cz/pls/ps2021/ps?xjazyk=CZ>
- Zpráva Evropské komise o právním státu 2023 ze dne 5. 7. 2023 [online]. *eur-lex.europa.eu*. [cit. 29. 2. 2024]. [https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:f3880d7f-1c13-11ee-806b-01aa75ed71a1.0005.02/DOC\\_1&format=PDF](https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:f3880d7f-1c13-11ee-806b-01aa75ed71a1.0005.02/DOC_1&format=PDF)

### **Právní předpisy**

- Ústavní zákon České národní rady č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.
- Konsolidované znění Smlouvy o Evropské unii (Úřední věstník EU, C 326/01, 26. 10. 2012).