

Richard Rorty a lidská práva

Martin Hapla*

Úvodem¹

Lidská práva již tradičně představují jedno ze stěžejních témat právní filosofie. Již od svého zrodu vzbuzovala pozornost mnohých myslitelů a stávala se tak předmětem jejich úvah, zároveň však byla těmito reflexemi utvářena a formována. Je proto nepochybně na místě zeptat se, jaký postoj zaujímá právní filosofie k lidským právům dnes. Je-li však otázka položena právě takto, jen stěží lze na ni dát odpověď. Přístupů k těmto právům totiž v současné době existuje celá řada a spíše než o nějakém jednotném postoji je přesnější hovořit o široké škále různých náhledů. Na jednom z konců této škály přitom stojí k lidským právům vstřícní optimisté typu Roberta Alexyho a na druhém jejich radikální popírači, snad nejvýrazněji reprezentován Alasdaiem Mac Intyrem a jeho známým výrokiem, že žádná taková práva neexistují a že „víra v ně je totéž jako víra v čarodějnice či jednorozce“.² Jelikož pochopitelně není v možnostech tohoto textu celé zmíněné spektrum názorů reprodukovat a analyzovat, budou následující řádky zaměřeny pouze na zkoumání jednoho z oněch mnoha přístupů, který však může být považován za jeden z nejvíce svébytných a inspirativních. Jeho autorem je významný představitel filosofie 20. století, americký myslitel Richard Rorty.

V prostředí české právní teorie se nejedná o jméno úplně neznámé, neboť názorům tohoto filosofa byla u nás již vícekrát věnována pozornost, avšak zatím vždy pouze stručně a v poměrně obecné rovině.³ I proto bude hlavním úkolem tohoto textu popsat a zhodnotit jeho příspěvek v oblasti lidských práv. Jistěže se přitom nelze vyhnout i některým širším exkurzům do jeho filoso-

fie jako takové. V první části tohoto textu bude tudíž řešena otázka, jaké je vůbec Rortyho místo ve filosofické tradici. Následně však již budou představeny hlavní teze tohoto myslitele o lidských právech, přičemž těžiště navazujících pasáží bude spočívat především v objasnění jím položeného důrazu na rozvoj lidsko-právní kultury namísto hledání základu lidských práv, vysvětlení a analýze pojmu „sentimental education“, který vytvořil, a nakonec stručném rozboru jeho představy o tom, jaké otázky bychom si měli v dnešní době stran lidských práv klást.

1. Richard Rorty – pragmatista nebo postmodernista?

Nejprve se zastavme u zdánlivě prosté otázky – kam máme Rortyho ve filosofické tradici vůbec zařadit? S jeho jménem se zpravidla pojí hodnocení jako levi-cový liberál, relativista, antiesencialista, často bývá řazen k postmodernímu proudu myšlení. On sám se charakterizoval jako pragmatista a liberální ironik.⁴ Připusťme, že jsou to všechno poněkud zjednodušující nálepky, které zdaleka nevyčerpávají podstatné charakteristiky jeho myšlení a mnohdy dokonce přímo zastírají jemnější tóny v jeho úvahách a koncepcích. Jsou však bezesporu užitečné, pokud si chceme o Rortym udělat alespoň přibližnou představu a nějakým způsobem jej odlišit od jiných významných postav filosofie posledních dekád.

Nakolik tedy můžeme říct, že je Rorty postmodernistou? Je pravdou, že on sám takové označení odmítal a naopak si přál, aby bylo jeho jméno spojováno s pragmatismem.⁵ Podle svých vlastních slov s postmodernismem sdílel určitý obdiv k Nietzschemu, Heideggerovi a Derridovi, právě tak jako souhlasil s postmoderní kritikou rozumu a nedůvěrou k pojmům objektivní hodnoty či pravdy.⁶ Na druhou stranu Rorty pojímal jako součást postmodernismu i některé dle jeho názoru anti-

* Mgr. Martin Hapla, interní doktorand na Katedře právní teorie Právnické fakulty Masarykovy univerzity, Brno.

¹ Rád bych na tomto místě poděkoval doc. PhDr. Tatianě Machalové, CSc. za její podnětné připomínky k tomuto textu.

² MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctivosti: k morální krizi současnosti*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2004, 332 s. ISBN 80-7298-082-3. S. 89.

³ V českém právním prostředí byl některým obecným aspektům Rortyho filosofie věnován prostor v publikaci PŘIBÁŇ, Jiří. *Suverenita, právo a legitimita v kontextu moderní filosofie a sociologie práva*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1997, 270 s. ISBN 8071844705. S. 218–227. A dále též v práci ŠKOP, Martin. *Právo v postmoderní situaci*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008, 191 s. ISBN 9788021045439. S. 137–141.

⁴ Srovnej např. některé pasáže z díla RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*. Vyd. 1. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, xv, 227 s. ISBN 80-86039-14-5. S. 81 a následující.

⁵ Srovnej např. Rortyho chápání vztahu postmodernismu a pragmatismu v publikaci RORTY, Richard. *Filozofické orchideje*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 19–20. Dále viz tamtéž, s. 55.

⁶ Tamtéž, s. 55–56.

demokratické prvky Nietzscheho a Foucaultovy filosofie, které zásadně odmítal.⁷ Nahlíženo jeho způsobem vidění bychom mohli konstatovat, že s postmodernismem sdílel filosofické názory, avšak již nikoliv politické preference.

Můžeme si však položit otázku, do jaké míry je Rortyho pojetí postmodernismu a způsob, jak jej vymezuje vůči svým vlastním postojům, adekvátní. Postmodernismus je dnes až příliš frekventovaným pojmem na to, aby jej nebylo možné uchopit vícero způsoby. Pokud o něm budeme uvažovat šířeji – právě jako o myšlenkovém proudu, který usiluje o korekce moderního uvažování, lze mít za to, že do něj můžeme oprávněně zařadit i Richarda Rortyho.

Co se ovšem přesně míní oním výrazem pragmatista a dále též Rortyho vlastním vynálezem, výrazem liberální ironik? Není překvapením, že Rorty ve svém díle navazoval na myšlenky pragmatismu, v zásadě jediné původní americké filosofické školy. Významnou roli v jeho uvažování sehrál zejména John Dewey. O konkrétních východiscích a tezích, které z tohoto směru Rorty převzal a rozvinul, se však budeme podrobněji zmiňovat teprve v dalších řádcích v souvislosti s jednotlivými úskalími jeho filosofie. Zastavme se proto nyní spíše u druhého ze zmíněných výrazů.

Jako klíčové se jeví, že liberální ironik v sobě slučuje obě stránky Rortyho základního postoje – politikou ve slově liberální a filosofickou ve slově ironik. Liberální akcent podtrhuje jeho kladný vztah ke konceptu demokracie a s ní spojené svobody, jakož i jeho odmítnutí krutosti. Výraz ironik odkazuje především na Rortyho vztah k tzv. poslednímu slovníku – tedy v jeho pojetí souboru slov, kterými ospravedlňujeme naše jednání a které nejsme již schopni odůvodnit nekruhovým zdůvodněním.⁸ Ironik je v Rortyho pojetí takový člověk, který „[m]á neustálé a radikální pochybnosti o posledním slovníku [...] uvědomuje si, že argument vyjádřený jeho současným slovníkem nemůže takové pochyby ani podpořit, ani odstranit [a dále] si nemyslí, že jeho slovník je blíž skutečnosti než jiné, že je ve styku s mocí, kterou není on sám.“⁹ Ironik je taktéž nominalista a historista.¹⁰ Opět zde tedy můžeme narazit na řadu charakteristik, díky kterým může být Rorty hodnocen jako příznivec postmoderny. Tím spíše je ale na závěr nezbytné zopakovat, že jeho vlastní postoj na postmoderní a ani jakoukoliv jinou nálepku zredukovat nelze a že je nutné udržet si dostatečnou citlivost vůči

jeho specifickým prvkům. Důvodem proto je kromě jiného i potřeba lépe porozumět jeho názorům v konkrétních oblastech, a to včetně i následně rozebírané problematiky lidských práv.

2. Základní teze Richarda Rortyho o lidských právech

Rortyho názory na lidská práva představují komplexní a vzájemně propojený celek. Proto pokládám za vhodné se je nejprve pokusit uceleně popsat prostřednictvím několika základních tezí a ty pak podrobněji vysvětlovat a analyzovat v následujících částech textu. První stěžejní tvrzení zní, že Rorty odmítá fundacionální přístup. Zjednodušeně řečeno, již nechce usilovat o nalezení nějakého, nejlépe metafyzického, základu lidských práv.¹¹ Naopak se domnívá, že bychom měli svou pozornost věnovat rozvíjení lidskoprávní kultury, kterou bychom měli učinit více sebevědomou a mocnou, na místo toho abychom se snažili odvozovat její nadřazenost nad ostatními kulturami odvoláváním se k něčemu transkulturnímu.¹² Prostředkem k rozvíjení této lidskoprávní kultury má být dle jeho názoru tzv. „sentimental education“.¹³ V tomto případě se jedná o nový, Rortyem zavedený, pojem, který bychom mohli doslovně přeložit jako citovou výchovu či volněji s přihlídnutím ke kontextu jeho úvah jako výchovu k empatii.

Druhou významnou Rortyho snahou je eliminovat z naší diskuze o lidských právech některé dle jeho názoru neplodné otázky, které mají svůj původ v našem neustálém ulpívání na metafyzice. Jako příklad takového tázání můžeme třeba zmínit větu „*Majú naozaj ľudia tieto práva?*“¹⁴ Podle Rortyho soudu bychom neměli ztrácet čas diskuzí o takových problémech. On sám jako další příklad ještě uvádí, že namísto otázky, zda lidská práva existovala odjakživa, nebo zda představují pouze sociální konstrukci, bychom se měli raději zaměřit na to, zda máme upřednostňovat komunity, které tolerují neškodné odchylky, či komunity, jejichž sociální soudržnost se odvíjí od konformnosti.¹⁵ Kořeny

¹¹ RORTY, Richard. Human Rights, Rationality and Sentimentality. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 67-83. ISBN 185984 7277. S. 69.

¹² Tamtéž, s. 70.

¹³ Tamtéž, s. 73.

¹⁴ RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 36.

¹⁵ Tamtéž, s. 38.

⁷ Pro úplnost – Rorty zmiňovaným myslitelům ještě vytýkal, že staví úsilí o vznešenost nad úsilí o štěstí. Představu, že lidské štěstí je klíčovou, nejdůležitější hodnotou pak chápal jako základní východisko pragmatismu. Viz tamtéž, s. 19–20.

⁸ Srovnej RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*. Vyd. 1. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, xv, 227 s. ISBN 80-86039-14-5. S. 81.

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Tamtéž, s. 83.

těchto názorů přitom můžeme snadno identifikovat v jím zastávané filosofii pragmatismu.¹⁶

3. Rortyho popření základu lidských práv a jeho souvislosti

Rorty říká, že nejlepší argument pro opuštění pozic fundacionalismu spočívá v tom, že právě oproštění se od tohoto přístupu je pro nás užitečnější. Umožňuje nám totiž koncentrovat naše síly na praktikování „sentimental education“, která v kontextu jeho uvažování představuje smysluplnější úsilí.¹⁷ Máme-li této Rortyho tezi správně porozumět, musíme jeho filosofii analyzovat poněkud hlouběji.

Již výše jsem uvedl, že Rorty sám sebe považoval za reprezentanta pragmatismu. O tomto filosofickém směru přitom mimo jiné prohlásil, že pokud má být brán vážně, musí být člověk nejprve přesvědčen, že pokus proniknout za jev k vnitřní povaze skutečnosti je beznadějný.¹⁸ Řečeno s jistou dávkou zjednodušení, Rorty již nevěří v existenci nějaké neměnné podstaty, ke které bychom se mohli svým poznáním přiblížit, ani v smysluplnost jejího hledání. To jej ovšem nutně vede k tomu, aby o všem uvažoval pouze ve vztahovém rámci, aby výchozí bod pro své úvahy a hodnocení hledal v konkrétních situacích a nikoliv ve všeobecně platných pravdách.¹⁹

S tímto Rortyho postojem souvisí i jeho důraz na užitečnost. Jak sám uvádí: „[P]odľa pragmatistov cieľom skúmania nie je pravda. Jeho cieľom je užitočnosť a existuje toľko rôznych užitočných nástrojov, koľko je cieľov, ktorým majú slúžiť.“²⁰ Tuto poznámku však nemusíme vztahovat pouze na cíl našeho poznání – pojem užitečnosti totiž pro Rortyho, stejně jako pro pragmatismus samotný, představuje určité základní kritérium, podle kterého lze poměřovat veškerou člověkem vyvíjenou činnost. Samozřejmě, že je sám o sobě značně neurčitým a proto je třeba naplnit jeho obsah ještě dalšími odkazy k různým hodnotám. Vždy se totiž lze zeptat „užitečný k čemu?“ Pojem užitečnosti nás tak

pouze nabádá k tomu, abychom naši činnost, co možná nejvíce zefektivnili, ale již nám neumožňuje důsledně identifikovat, co máme dělat. V pragmatismu, tak jak jej tento filosof chápe, jsou oněmi posledními hodnotami, které jej naplňují, zejména různorodost a svoboda, ale může být jimi i růst.²¹

Ve světle výše nastíněného by se tedy mohl jevit Rortyho výchozí argument poněkud problematickým. Rorty porovnává pozici fundacionalismu se svým konceptem sentimental education a dochází k závěru, že je užitečnější dát druhému zmíněnému přednost před prvním. Proč je však praktikování sentimental education užitečnější? Klíčovou hodnotou, která zde stojí v pozadí a s jejíž pomocí je míra užitečnosti v tomto případě posuzována, je schopnost ospravedlňovat lidská práva – vést lidi k tomu, aby je přijali za své. Rorty ve svých textech uvádí řadu argumentů, proč by měla být sentimental education v tomto smyslu lepší, avšak mnohé z nich, jak ještě dále uvidíme, mají velmi spekulativní povahu. Dle mého názoru se v konečné fázi zpravidla opírají o jeho principiální přesvědčení o beznadějnosti snahy proniknout k podstatě skutečnosti, o jeho nedůvěru k představě základu.

V tomto okamžiku je na místě nastolit otázku, jakým způsobem Rorty, respektive člověk obecně dospěje k závěru, že je snaha nalézt nějakou vnitřní podstatu skutečnosti beznadějná. Může se takový názor opírat o nějakou racionální argumentaci? Nebo je spíše výsledkem jisté „únavy z filosofie či právě racionalismu“? Je samozřejmě obtížné dát nějakou jednoznačnou odpověď. Za úvahu nicméně stojí myšlenka, zda to nebyla především délka dosavadní filosofické tradice a vědomí, že bychom v ní jen těžko našli něco nezpochybnovaného, co vedlo některé filosofy k jejímu přehodnocování. Rorty sám stran antiesencialismu říká, že jednou z jeho výhod je, že nám znemožňuje formulovat řadu tradičních filosofických problémů.²² Můžeme tento výrok, který odkazuje na jeho hlubokou nedůvěru v dosavadní filosofické úsilí, vnímat coby potvrzení uvedené domněnky? V každém případě ať už tato Rortyho nedůvěra pramenila z čehokoliv, projevilo se jeho odmítnutí pátrat po základu či podstatě lidských práv v jeho důrazu na rozvoj naší současné lidskoprávní kultury coby prvku snáže uchopitelného.

4. Rortyho úvahy o lidské přirozenosti a pojem sentimental education

Jedním z důležitých témat Rortyho filosofie, kterému bychom měli za účelem analýzy pojmu sentimental education ve stručnosti věnovat pozornost, je jeho pojetí člověka, respektive soubor jeho názorů na

¹⁶ K tomu srovnej např. některé názory uvedené v RORTY, Richard. Veda jako solidarita. In: KOLEKTÍV AUTOROV. *Za zrkadlom moderny. Filozofia posledného dvadsaťročia*. Bratislava: Archa, 1991, s. 193–208. ISBN 8071150258. S. 203–204.

¹⁷ RORTY, Richard. Human Rights, Rationality and Sentimentality. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 67–83. ISBN 1859847277. S. 73.

¹⁸ RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 79.

¹⁹ Rorty například přímo říká, že „Pragmatisti o všetkom uvažujú len vo vzťahovom rámci a tak sa chcú zbaviť protikladu medzi skutočnosťou a javom.“ Viz tamtéž, s. 21.

²⁰ Tamtéž, s. 85.

²¹ Srovnej tamtéž, s. 110.

²² Tamtéž, s. 99.

lidskou přirozenost. V díle tohoto myslitele je věnován velký prostor odlišení člověka od jiných živých bytostí a to zejména se zřetelem na situace, ve kterých byli někteří lidé svého lidství zbaveni, případně chápáni pouze jako lidé druhé kategorie, kteří nejsou nositeli plných práv.²³

Již Montaigne se ve svém díle zmiňuje, že „*Starověký otec praví, že je nám lépe ve společnosti psa, kterého známe, než ve společnosti člověka, jehož jazyk je nám neznámý.*“ a následně uvádí, co k tomuto problému pronesl Plinius – tedy, že pro člověka není cizí člověk lidskou bytostí.²⁴ Rortyho úsilí směřuje právě k tomu, aby se tuto v lidech tolik zažitou distancí podařilo překonat. Rorty však odmítá uvažovat o nějaké univerzální přirozenosti člověka – ta je mu podobně cizí jako představa podstaty.²⁵ Jako zastánce pragmatismu naopak navrhuje, abychom se vzdali filosofického hledání toho, co nás spojuje a místo toho se soustředili na trivializaci maličkostí, které nás rozdělují.²⁶ Jinak řečeno – měli bychom se snažit učinit ony maličkosti nepodstatnými pro naše vnímání a hodnocení druhých lidí. Pomoci nám v tom má spíše schopnost empatie, než abstrakce – v Rortyho pojetí sentimental education.

Rorty se o tomto konceptu poprvé zmiňuje ve svém textu *Human Rights, Rationality and Sentimentality*,²⁷ kde uvažuje právě o potřebě zvýšit naši schopnost vnímání podobností a trivializování rozdílů mezi námi a lidmi, kteří jsou nám nepodobní. Narůstání této schopnosti přitom chápe jako výsledek sentimental education, tedy určité citové výchovy či výchovy k soucítění s druhými.²⁸ Rorty tvrdí, že „*idea, že rozum je silnější než cit a že pouze setrvávání na nepodmíněnosti morálního závazku má moc změnit lidské bytosti k lep-*

²³ Problémy týkající se rozdílů mezi lidskými a jinými bytostmi Rorty dokonce označuje za trvalé, věčné – tedy „*takové, které vyvstávají, jakmile začneme přemýšlet.*“ Viz RORTY, Richard. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2012, 383 s. ISBN 978-80-200-2070-3. S. 13. Na problematičnost a obtížnou uchopitelnost pojmu „*lidská bytost*“ poukazuje též Giovanna Borradori v publikaci BORRADORI, Giovanna. *Filosofie v době teroru: rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2005, 190 s. ISBN 80-246-0907-x. S. 25–26.

²⁴ MONTAIGNE, Michel de. *Eseje*. 2. vyd. Praha: ERM, 1995, 382 s. ISBN 80-85913-12-7. S. 247.

²⁵ RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 39. Dále srovnej též RORTY, Richard. *Human Rights, Rationality and Sentimentality*. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 67–83. ISBN 1859847277. S. 71.

²⁶ RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 39.

²⁷ RORTY, Richard. *Human Rights, Rationality and Sentimentality*. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 67–83. ISBN 1859847277.

²⁸ Tamtéž, s. 77.

šimu, je velmi vytrvalá.“²⁹ On sám v ni však již nevěří, stejně jako nevěří v to, že se lidé mohou stát ctnostnějšími prostřednictvím racionálního poznání. Poukazuje na to, že podle jeho názoru došlo ke změně naší morální intuice spíše pomocí manipulace s našimi pocity než díky nárůstu našeho vědění.³⁰ Velkou úlohu v této souvislosti přisuzuje zejména literatuře a vyprávění příběhů. V jiném ze svých děl dokonce přímo popisuje, jak četba určitých děl krásné literatury ovlivnila morálku obyvatel USA, pokud jde o jejich vztah k černochům.³¹ A tak i sentimental education má být na vyprávění smutných, sentimentálních příběhů založena.³² S jistým zjednodušením tak můžeme konstatovat, že sentimental education představuje určitou kultivaci člověka prostřednictvím narace.

K tomu je vhodné dodat, že Rorty připouští, že takto jím koncipovaná sentimental education nemusí přinášet výsledky úplně vždy a u každého. Výslovně se zmiňuje, že „*sentimental education může fungovat pouze u lidí, kteří si mohou dostatečně odpočinout k tomu, aby dovedli naslouchat.*“³³ To zřejmě nebude případ těch, kteří jsou sužováni válečným běsněním či hladomorem. Sentimental education tak především cílí na oblast prosperujícího západu a v tomto rámci je jí také třeba chápat a posuzovat.

5. Kritika pojmu sentimental education ze strany Patricka Haydena

Koncept sentimental education se již záhy stal předmětem kritiky ze strany filosofa Patricka Haydena. Tento autor Rortymu oponuje v obecné rovině tvrzením, že soucit samotný není dostatečný k zajištění podpory a ochrany lidských práv, jakkoliv jeho role může být významná.³⁴ Hlavní nedostatek sentimental education vidí především v tom, jak Rorty situuje schopnost pociťovat bolest na místo rozumu jako univerzálního základu morálky.³⁵ V lidmi sdílené schopnosti tr-

²⁹ Tamtéž, s. 78: „*This idea that reason is "stronger" than sentiment, that only an insistence on the unconditionality of moral obligation has the power to change human beings for the better, is very persistent.*“

³⁰ Tamtéž, s. 71.

³¹ RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 174–175.

³² Srovnej např. RORTY, Richard. *Human Rights, Rationality and Sentimentality*. In: SAVIČ, Obrad et al. *The Politics of Human Rights*. London: Verso, 1999, s. 67–83. ISBN 1859847277. S. 80

³³ Viz tamtéž, s. 77: „*Sentimental education only works on people who can relax long enough to listen.*“

³⁴ HAYDEN, Patrick. *Sentimentality and Human Rights: Critical Remarks on Rorty*. *Philosophy in the Contemporary World*. 1999, roč. 6, č. 3/4, s. 59–66. ISSN 1077-1999. S. 60.

³⁵ Tamtéž, s. 61.

pět totiž můžeme spatřovat určitý základní předpoklad, bez kterého postrádá koncepce sentimental education smysl, protože bez ní nemůže být sentimental education funkční a účinná.³⁶ Hayden však v této souvislosti upozorňuje na to, že naše schopnost rozpoznávat, že ostatní pociťují bolest, nás ještě nemusí nezbytně dovést k morálním závěrům, že bychom měli respektovat druhé kvůli jejich utrpení, že máme povinnost příčiny takového utrpení eliminovat a nakonec, že musíme chovat v úctě důstojnost zmiňovaných jako lidských bytostí.³⁷ Nadto Rorty ve svém textu podle Haydena ani dostatečně neobjasňuje, jak může zmiňovaná schopnost cítit bolest vůbec generovat nějaká práva a povinnosti.³⁸ Jinak řečeno, vytyká mu nedostatečný smysl pro normativní rozměr celého problému.

Hayden se však ve své kritice zabývá i jinými aspekty Rortyho koncepce – například jej rovněž kritizuje za to, že při svých úvahách o lidských právech patřičně nedoceňuje úlohu rozumu a také práva, konkrétně jeho nezbytné role v implementaci a garantování lidskoprávních norem pro mezinárodní komunitu.³⁹ Dále uvádí, že hlavní hodnota lidskoprávních norem spočívá v tom, že jsou tu právě tehdy, když je míra našeho soucitu vyčerpána nebo dokonce zcela chybí.⁴⁰ Odlišnými slovy: lidskoprávní normy a vůbec jakékoliv normy podle něj existují hlavně z toho důvodu, že rozsah jejich působení nelze zcela ztotožnit s rozsahem našich citů, protože v opačném případě by postrádaly smysl.

Hayden svou kritiku nakonec přesto všechno uzavírá smířlivým tvrzením – říká, že sentimental education může pomoci k posílení respektu vůči lidským právům a kultivovat citlivost k rozdílnosti ostatních lidí a kultur.⁴¹ Současně však zůstává poměrně skeptickým vůči tomu, že by sentimental education samotná – tedy pouhé vyprávění příběhů – bylo dostatečné k prosazení idejí lidských práv a zajištění lidské důstojnosti a příklání se k myšlence, že může být prospěšná pouze ve spojení s morální filosofií Kantovského typu.⁴²

Podle mého soudu lze souhlasit s Patrickem Haydenem v tom směru, že teorii morálky nelze zakládat výlučně na citu. Je ovšem pravda, že to ani Rorty explicitně nečiní – lidmi sdílená schopnost pociťovat bolest

stojí spíše nevyslovena v pozadí jeho konceptu sentimental education. K mnoha Haydenovým bystrým postřehům v této věci bych snad jen dodal, že představa citu je problematická i z hlediska své podmíněnosti. Koncept sentimental education totiž počítá s tím, že naše city můžeme dále rozvíjet a zušlechťovat, avšak v takovém případě se mohou též stát předmětem morálního hodnocení. Můžeme se ptát, co bychom měli v dané situaci cítit a odpověď na tuto otázku se již nemůže opírat výlučně o náš cit. Nutně se tím tedy problematizuje představa citu jako základu morálky.⁴³

Jak by na Haydenovy námitky pravděpodobně reagoval Rorty? Především je třeba zamyslet se nad tím, zda Patrick Hayden správně rozumí způsobu, jakým bychom měli číst Rortyho text. Podle mého názoru tento autor předpokládá, že filosofický text by měl být vyčerpávající – že by nám měl poskytnout komplexní racionální analýzu problému, která by měla posloužit jako materiál, na jehož základě můžeme rozumným způsobem usměrňovat své jednání. Richard Rorty však racionálně principiálně nedůvěřuje a to se promítá i do způsobu, jakým konstruuje svůj text. Neusiluje o to problém, kterým se zabývá, vyčerpat, ale naopak jen chce poskytnout lidem, kteří jsou jej ochotni číst, určité vodítko, určitou alternativu. Jeho ambice spočívá spíše v tom dát svým čtenářům do ruky nástroj, s jehož pomocí mohou svůj bezprostřední svět alespoň o malý stupeň zlepšit, než že by chtěl sdělovat nějakou pravdu o problému, která by nám umožnila ovládnout každou situaci, v níž se můžeme nacházet.

Abychom výše uvedenému porozuměli, musíme porozumět i Rortyho východiskům. Rorty, který se negativně staví vůči představě věčných univerzálních pravd a nedůvěřuje obecným pojmům, se totiž přimyká k představě konkrétního člověka a jeho osudů. Implicitně se spoléhá na to, že vědomé pochybnosti o tom, jak máme jednat, má člověk až v době, kdy již byl ovlivněn procesem socializace a může tedy v sobě vždy nalézt nějaké hodnoty, o které se dokáže ve svých pochybnostech opřít. Rorty nám tak neposkytuje žádnou odpověď, proč by měl být člověk demokratem, liberálem či ironikem. Tato slova jsou součástí jeho posledního slovníku. Svě vlastní ztotožnění s těmito postoji zdůvodňuje svou „rodinnou anamnézou“.⁴⁴ Proto v jistém smyslu nemluví ke každému, ale jen k těm, kteří s ním alespoň část jeho posledního slovníku sdílí. Z jeho hlediska je to maximum, kterého je možno dosáhnout – jakýkoliv pokus dosáhnout širší shody by byl v jeho očích pouhou iluzí. Jeho vlastní filosofie je tím pádem bytostně per-

³⁶ Problematika krutosti představuje pro Rortyho i v obecné rovině významné téma. Srovnej např. čtené pasáže v publikaci RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*. Vyd. 1. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, xv, 227 s. ISBN 80-86039-14-5. Srovnej též Rortym přejatou definici liberála jako člověka, který se domnívá, že krutost je tím nejhorším, čeho se člověk může dopustit. K tomu viz tamtéž, s. xiii.

³⁷ HAYDEN, Patrick. *Sentimentality and Human Rights: Critical Remarks on Rorty*. *Philosophy in the Contemporary World*. 1999, roč. 6, č. 3/4, s. 59-66. ISSN 1077-1999. S. 61.

³⁸ Tamtéž, s. 62.

³⁹ Tamtéž, s. 63.

⁴⁰ Tamtéž, s. 64.

⁴¹ Tamtéž, s. 63.

⁴² Tamtéž, s. 63 a 65.

⁴³ Za připomenutí v těchto souvislostech jistě stojí též zajímavá kritika emotivismu z pera Alasdaira Mac Intyrea. Viz MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenth, 2004, 332 s. ISBN 80-7298-082-3. S. 36 a následující.

⁴⁴ Srovnej RORTY, Richard. *Filozofické orchideje*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 54 a následující.

spektivistická, což se projevuje i v jím používaném jazyku⁴⁵ a účelu jeho textů. Haydenova kritika se tak v jistém smyslu mívá s Rortyho úmysly, což ovšem ještě neznamená, že by postrádala svou vypovídací hodnotu.

6. Filosofický charakter Rortyho přístupu a jeho představy o lidskoprávním diskurzu

Výše uvedené glosy o povaze a ambicích Rortyho textů nás nevyhnutelně vedou k otázce, zda je ještě možné charakterizovat přístup tohoto myslitele jako filosofický. Neopustil již tuto oblast a nepohybuje se už spíše na poli krásné literatury? Takové hodnocení bychom jistě nemuseli vnímat jako pejorativní – Montaigneho eseje nebo Tolstého romány také nepředstavují filosofickou literaturu v pravém slova smyslu, avšak jen těžko jim můžeme upřít moudrost a obrovskou myšlenkovou hodnotu. Lze předpokládat, že i Rorty sám si byl těchto pochybností dobře vědom, a proto na ně reagoval svým rozlišením na systematickou a kultivující filosofii.⁴⁶

V jeho pojetí můžeme systematickou filosofii vymezit jako filosofii hlavního proudu, zatímco kultivující filosofii lze vnímat jako periferní, zaměřenou na kritiku první zmiňované. O povaze kultivující filosofie nám může leccos napovědět i to, že Rorty za její ústřední představitele ve 20. století považoval myslitele, jako byli Dewey, Wittgenstein či Heidegger.⁴⁷ I on sám může být řazen k tomuto způsobu myšlení. O kultivujících filosofech přitom tvrdí: „*Problém kultivujícího filosofa spočívá v tom, že by měl jakožto filosof podávat argumenty, avšak on pouze nabízí jiný soubor pojmů, aniž by tvrdil, že tyto pojmy jsou nově objevenými správnými reprezentacemi esencí [.. .. Kultivující filosofové] netvrdí, že našli nějakou objektivní pravdu[.]*“⁴⁸ Spojnicí mezi oběma druhy filosofování tedy nemá být ani tak prvek konstrukce argumentů jako prvek konstrukce pojmů. V jistém smyslu se jedná o rozšíření tradičního chápání filosofie, avšak vzhledem k tomu, že jeho účelem má být zejména její kritika, domnívám se, že jej lze ještě akceptovat.

⁴⁵ Rorty v některých svých textech třeba velmi důsledně používá výrazy typu „z hlediska pragmatismu“ anebo „podle nás antisencialistů“. Podle mého soudu tím právě manifestuje svůj spektivistický pohled. K tomu srovnej např. tamtéž, s. 35 a následující, 92. Není přitom bez zajímavosti, že stejný způsob vyjadřování používá i Nietzsche – jen s tím rozdílem, že podobným způsobem hovoří kupříkladu o dobrých Evropanech či hyperborejících pojmu.

⁴⁶ Viz RORTY, Richard. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2012, 383 s. ISBN 978-80-200-2070-3. S. 342 a následující.

⁴⁷ Srovnej např. tamtéž, s. 345.

⁴⁸ Tamtéž, s. 347.

Tyto a v závěru předcházející kapitoly uvedené úvahy musíme brát v potaz, pokud chceme charakterizovat a zhodnotit Rortyho představy o lidskoprávním diskurzu, respektive o otázkách, které si ve vztahu k lidským právům má smysl klást. Tento filosof vnímá jako relevantní zejména ty otázky, které lze vztáhnout k nějaké konkrétní volbě, jež můžeme my – konkrétní lidé – učinit. Můžeme tudíž třeba diskutovat o problému, zda jsou inkluzivistické společnosti lepší než exkluzivistické.⁴⁹ Z jeho hlediska však nelze pokládat za příliš užitečné formulovat otázky, které v sobě obsahují odkaz na předpoklad, že lidská práva mají nějakou univerzální podstatu, kterou jsme schopni uchopit.

Pokládat si otázky, které považuje Rorty za vhodné, bezesporu nemůže ničemu uškodit. Avšak mohli bychom ztratit něco významného, pokud si přestaneme klást otázky ovlivněné metafyzikou či esencialismem? Nejednalo by se o ztrátu i z hlediska postmoderního úhlu pohledu, protože by se tím redukovala pluralita našeho tázání? Mám za to, že bychom se neměli vzdávat ani hledání toho, co nás spojuje, co je univerzální. Nestojí totiž i v pozadí všech Rortyho snah představa, že to, co mají lidé společného je přece jen silnější a zásadnější než to, co je rozděluje? Jak jinak by se mohla snaha trivializovat rozdíly vůbec setkat s úspěchem? Navíc, může samotné úsilí o rovnost všech lidí zůstat hodnověrné, pokud bychom si neměli uchovat alespoň důvěru v možnost existence nějaké univerzální lidské přirozenosti?

Závěrem

Rortyho filosofie znamená především alternativu vůči dosavadní filosofické tradici, což už jí samo o sobě dodává hodnotu. Stále ovšem zůstává otázkou, jaká bude její budoucnost a to zejména v oblasti teorie lidských práv. Je zřejmé, že Rortyho odmítnutí představy základu lidských práv a jeho snaha zajistit jejich ospravedlnění spíše prostřednictvím uvědomělé narace, než racionálního uvažování, představují velmi originální myšlenky. Je však na místě uvažovat, zda by jejich širší přijetí nevedlo ve skutečnosti k destrukci lidských práv tak, jak je známe. Hayden má nesporně pravdu v tom směru, že Rorty někdy až příliš podceňuje roli racionality a práva. Je-li tedy vnímán jeho příspěvek jako něco, co by mělo převládající lidskoprávní uvažování nahradit, je na místě se jej obávat. Na druhou stranu chápeme-li jeho snahy jako pouhý doplněk k převládajícímu lidskoprávnímu přístupu, jako určitou výzvu, která je mu předkládána, musíme je hodnotit pozitivně. Tento myslitel opravdu přináší celou řadu nových im-

⁴⁹ Srovnej RORTY, Richard. *Filozofické orchidey*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006, 264 s. ISBN 80-7149-830-0. S. 38.

pulzů a kritických postřehů, o kterých je třeba vážně uvažovat. Nakonec lze předpokládat, že právě toto kritické a spíše – v pozitivním smyslu – periferní postavení, by i samotný Rorty, coby reprezentant kultivující filosofie, vnímal jako více přiléhavé a patřičné.

Summary

The author in his text examines a contribution of the American philosopher Richard Rorty to the theory of human rights. Author's attention is mostly dedicated to the analysis of three important parts of Rorty's efforts – refusal of the idea of human rights founding and its substitution for the development of human rights culture, formulation of the concept of sentimental education and finally, elimination of questions influenced by metaphysics from our contemporary discussion about human rights. The author endeavours to con-

ceptualize these problems in a wider context of Rorty's philosophy and therefore he deals with some general aspects of Rorty's thinking. The author examines for example Rorty's emphasis on the concept of effectiveness, his perspectivism or his opinions on a human nature. The author also asks the question if Rorty's attitude is still philosophical. In his contribution the author dedicates attention to one of the critical commentaries on Rorty's opinions, namely Patrick Hayden's objections to the concept of sentimental education. The author's conclusion is that Rorty's attitude bears a lot of useful and valuable impulses to us but only under the condition that this attitude is recognized as peripheral. On the other hand, the author means that it is necessary to be aware of this attitude in case it should be recognized as predominant, because Rorty excessively underestimates the role of rationality in our discourse.