

Univerzita Hradec Králové
Filosofická fakulta
Katedra filosofie a společenské vědy

Bakalářská práce

Univerzita Hradec Králové
Filosofická fakulta
Katedra Filosofie a společenské vědy

Relativismus a demokratická společnost

Bakalářská práce

Autor: Andrea Scháňková
Studijní program: Filosofie
Studijní obor: Filosofie a společenské vědy (BFSV)
Vedoucí práce: Mgr. Ladislav Koreň, PhD.

V Hradci Králové 2015

Zadání bakalářské práce

Autor:	Andrea Scháňková
Studium:	F12355
Studijní program:	B6101 Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenské vědy
Název bakalářské práce:	Relativismus a demokratická společnost
Název bakalářské práce AJ:	Relativism and Democratic Society

Anotace:

Od doby Protágorovy se setkáváme s různými formami relativismu, které i když to nemusí být patrné, nás ovlivňují v našem běžném životě, a proto se není čemu divit, že si v dnešní době nachází stále více příznivců v západní společnosti. Cílem práce je prozkoumat jakou roli hraje (nebo může hrát) idea relativity v demokratické společnosti, a konkrétně její vztah k společenským normám a hodnotám. Práce bude mapovat tuto problematiku vzhledem na následující rámcové témata: 1. Co je relativismus: relevantní druhy relativismu ve vztahu ke společnosti. 2. Relativismus a otázka autority, norem a hodnot v (demokratické) společnosti. Literatura: BAGHRAMIAN, M., Relativism, London and New York: Routledge, 2004. BARNES, B. and D. BLOOR, Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge, in M. HOLLIS and S. LUKES (eds.), Rationality and Relativism, Oxford: Blackwell, 1982, pp. 21-47. BĚLOHRADSKÝ, V. Společnost nevolnosti, 1. vydání, Praha: Slon, 2007, ISBN 978-80-86429-80-9. BLACKBURN, S., Truth: A Guide, Oxford University Press, 2005. BOGHOSSIAN: Fear of Knowledge. Oxford: Clarendon Press, 2006. BOUDON, R. Bída relativismu, 1. vydání, Praha: Slon, 2011, 262 s., ISBN 978-80-7419-049-0. HARMAN, G. and THOMSON, J., Moral Relativism and Moral Objectivity, Blackwell, 1995. HUSSERL, E. Logická zkoumání I: Prolegomena k čisté logice, Praha: OIKOYMENH, 2009, 236 s., ISBN 978-80-7298-270-7. RORTY, R., Objectivity, Relativism, and Truth, Cambridge: Cambridge University Press, 1991. STANKIEWICZ, W. J. Politická teorie a současný svět: klasické koncepty ve věku relativismu, 1. vydání, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, 211 s. ISBN 80-7325-014-4.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Ladislav Koreň, Ph.D.

Oponent: Mgr. Martin Paleček, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce 1. 7. 2014

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové

Ráda bych poděkovala Mgr. Ladislavu Koreňovi, PhD. za věcné připomínky a odbornou pomoc.

Anotace

Scháňková. Andrea, *Relativismus a demokratická společnost*, Hradec Králové: Filosofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2015, s. 72, Bakalářská práce

Od doby Protágorovy se setkáváme s různými formami relativismu, které i když to nemusí být patrné, nás ovlivňují v našem běžném životě, a proto se není čemu divit, že si v dnešní době nachází stále více příznivců v západní společnosti. Cílem práce je prozkoumat, jakou roli hraje (nebo může hrát) idea relativity v demokratické společnosti, a konkrétně její vztah k společenským normám a hodnotám. Práce bude mapovat tuto problematiku vzhledem na následující rámcové témata:

1. Co je relativismus: relevantní druhy relativismu ve vztahu ke společnosti.
2. Relativismus a otázka autority, norem a hodnot v (demokratické) společnosti.

Klíčová slova: relativismus, demokracie, kultura, normy

Annotation

Scháňková. Andrea, *Relativism and Democratic Society*, Hradec Králové: Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2015, 72 pp., Bachelor Degree Thesis

Since the time of Protagoras, we have encountered various forms of relativism, which have had an impact on our everyday life, although it is sometimes not apparent. For this reason, it is not surprising that relativism has a growing number of supporters in the Western world. The aim of this paper is to examine the role of the idea of relativity (or the role it might play) in a democratic society, and more specifically, its relationship with social norms and values. The paper will examine the issue with regard to the following general topics:

1. What is relativism: relevant types of relativism in relation to society;
2. Relativism and the question of authority, norms and values in a (democratic) society.

Keywords: relativism, democracy, culture,

Obsah

Úvod	- 7 -
1 Podoby relativismu: průřez dějinami filosofie	- 16 -
1.1 Sofisté	- 16 -
1.2 Epikurejci.....	- 17 -
1.3 Vztah relativismu k racionalismu	- 19 -
1.4 Vztah relativismu k empirismu	- 20 -
1.5 Immanuel Kant	- 20 -
1.6 Perspektivismus	- 21 -
1.7 Utilitarismus jako možný zdroj relativismu	- 22 -
1.8 Odkaz Thomase Kuhna	- 23 -
1.9 Postmoderna	- 23 -
2 Druhy relativismu.....	- 26 -
2.1 Kognitivní relativismus	- 26 -
2.1.1 Epistemologický relativismus.....	- 29 -
2.1.2 Koncepční relativismus.....	- 30 -
2.2 Morální relativismus.....	- 30 -
2.2.1 Klíčové ideje morálního relativismu	- 33 -
2.3 Subjektivismus.....	- 34 -
2.4 Historismus	- 36 -
3 Demokracie	- 37 -
3.1 Základní hodnoty demokracie a lidská práva	- 39 -
3.1.1 Svoboda	- 41 -
3.1.2 Rovnost	- 43 -

3.2	Druhy demokracie	- 46 -
3.2.1	Přímá demokracie	- 46 -
3.2.2	Nepřímá demokracie	- 46 -
3.3	Rozšíření demokracie (tři transformační vlny).....	- 46 -
3.4	"Demokracie" z pohledu významných filosofů (Aristoteles, Platon, T. Hobbes, J. Locke, J. S. Mill, K. Marx)	- 48 -
4	Demokratické hodnoty nebo lidská práva?	- 53 -
4.1	Pluralita.....	- 53 -
4.2	Tolerance	- 55 -
4.2.1	Je možná relativistická společnost?	- 58 -
4.3	Lidská práva a svobody	- 61 -
5	Závěr	- 66 -
	Summary	- 68 -
	Seznam použité literatury.....	- 69 -

Úvod

Demokracie, státní zřízení současnosti, patří k nejrozšířenější formě představy o vládnutí v celém světovém společenství. Ne málo států se poslední dobou snaží této formě státního zřízení přiblížit a ukončit, tak doposud jim vládnoucí diktátorské režimy. Ale i v tomto společenství je zapotřebí určitých zákonů, norem, zvyků či obyčejů, které jsou neustále přítomny a ovlivňují všechny osoby této společnosti. Ať se chceme stát členy demokratické společnosti či nějakého jiného státního zřízení či uskupení, tak nejdříve musíme přijmout, naučit se jejich kultuře.

Význam pojmu kultura prošel historickým vývojem. Dříve tento pojem, pocházející z lat. colere - pěstování, pečování byl používán v zemědělství ve smyslu pečování o půdu. Poté ho použil Cicero pro Platonův výraz "pečování o duši". V průběhu staletí se postupně formuloval ke vztahu člověka a přírody a později jako péče o naše kognitivní schopnosti čili využívání lidského rozumu či Kantově nauce o mravních zákonech. Hegel v něm spatřoval smysl lidské existence. Ve 20. století s rozvojem kulturní antropologie přichází její zakladatel E. B. Tylor s její definicí. Kulturu charakterizuje jako "komplexní celek, zahrnující poznání, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčeje, jež si člověk osvojil jako člen společnosti."¹ R. Benediktová ji chápe jako celek, který je rozdělen do mnoha složek, které jsou závislé na tomto celku samotném.² Mohli bychom říci, že se jedná o sdílení a přijímání určitých předpokladů vytvořených v daném společenství, předávající se z generace na generaci, související s přežitím jedinců, ale také s udržením samotného společenství.

¹ Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, 2. opravené a rozšířené vydání, Olomouc: P. O. BOX 2, 1998, ISBN 80-7182-06-4, s. 421

² tamtéž

Člověk, jenž se do nějaké kultury narodí, se musí nejprve učit jejím prvkům, zvykům a kultuře. Tento celoživotní se nazývá akulturací. Když přichází jedinec ze své kultury do jiné jemu odlišné, učí se jejím způsobům a tradicím, nazývá se to akulturace. To znamená, že proto, abychom měli své právoplatné místo v daném společenství, musíme se mu přizpůsobit. Kultura tu zde představuje důležitý prvek, protože jedno společenství spojuje a zároveň poukazuje na jeho odlišnosti od jiných.

Při pohledu na dnešní uspořádání světového společenství se mi ukazuje, že v daném společenství není obsažen jen jeden jediný typ kultury, ale že dochází k jejich prolínání. Příkladem bych uvedla Amerikanizaci, prostupující skoro všemi územími, která se nevyhla ani naší společnosti, která ovlivňuje každého z nás, ať už ve změně vnímání tradic či k používání nových upravených termínů při obchodování nebo umění. Rozšiřování náboženských skupin a postupná asimilace či spíše tolerance odlišných principů a hodnot rozvíjí jejich počet a nelze přesně stanovit jejich výskyt v určité společnosti.

Ne každý uznává hodnoty jiných, ale ať chceme nebo ne, kultura, ve které vyrůstáme a žijeme, je neustále ovlivňována jinými kulturami, a tak to funguje i v každé jiné. Spolu s tím souvisí víra v jisté hodnoty a normy, které ovlivňují každodenní naše jednání. Nejdříve se však musím zmínit o tom, co se skrývá pod pojmem morálky, normami, a co to vůbec jsou obyčeje a zvyky.

"Slovo morálka pochází z latinského terminu *mos*, *moris* -zvyk , obyčej. Starším řeckým ekvivalentem pro "zvyk" je řecké *éthos*. Morálka je souhrn způsobů jednání jednotlivců ve společnosti, vyjadřuje tedy všechny zvyky, obyčeje, normy, zákony, které by měli náš život zjednodušovat, co se týče rozhodování na základě předem daných schémat, ale i regulovat."³ Jsou to

³ PODZIMEK, Michal *Principy morality*, 1. vyd., Liberec: Technická univerzita, 2010, ISBN 978-80-7372-566-2

tedy určitá pravidla, psaná i nepsaná, která si daná společnost utvořila a nadále utváří, a která by měla být námi dodržována pod hrozbou sankce.

Normami můžeme chápat zásady, kterými se lidé řídí nebo určitý typ chování typický pro danou situaci, který jednotlivec očekává od ostatních. Pomocí norem vyjadřujeme hodnoty, na kterých se podílí jednotlivec, ale i celé společenství. Každé jedincovo jednání podléhá určité kontrole společnosti. Za porušení normy je uložen trest, jenž se odůvodňuje podle toho, kterou z norem porušíme. Podle Drábové⁴, se podílíme svým jednáním na třech typech norem:

1. konvenční normy - Mají charakter sociálního rituálu založený na předpokladu, že jsou nám pro náš život užitečné, že nám zjednodušují naše jednání v určitých situacích. Autor těchto norem nám zůstává neznámý. Jedná se například o pozdrav, učení slovům děkuji či prosím atd. Do konvenčních norem se řadí zvyky a obyčeje. Zvyky, mající sociální smysl, nás zavazují chovat se určitým způsobem, jehož překročení není potrestáno velkými sankcemi - pustit paní si sednout v hromadné dopravě. Obyčeje se pohybují v rozsahu toho, co je morální a nemorální. Nezapadají do našeho běžného prožívání, jsou specifické, pragmatické. Zkoumají podmíněnost společnosti a bývají trestány tvrdšími sankcemi.
2. institucionální normy - Zrod těchto norem je připisován různým institucím. Upravují vztahy mezi lidmi. Nejčastěji to jsou zákony. Právní normy, které nám říkají, jaké jednání je dovoleno a jaké zakázáno. Jejich dodržování je vázáno trestním zákonem.
3. ideální normy - Můžeme tak nazvat představy o vyšších hodnotách, které se stávají smyslem naší existence. Víme, jak by měla ideální společnost

⁴ DRÁBOVÁ, R. a ZUBÍKOVÁ, Z.: *Společenské vědy*. 1. vydání. Praha: Fragment, 2007. 104 s. ISBN 978-80-253-0050-3

vypadat, a každý jedinec by proto měl udělat maximum. Týká se to většího počtu lidí, možný vznik ideologie.

Tyto normy nebo něco jim podobné hledáme i v jiných kulturách. Antropologové, badatelé, kteří navštěvují různé kmeny a snaží se popsat tradice, zvyky dané společnosti, a to takovým způsobem, že se s ní zžijí, a stanou se tak právoplatnými členy této společnosti. Tito vědci nás upozorňují na to, že na každou kulturu by mělo být nahlíženo samostatně, bez jakýchkoliv předsudků a hodnocení.

Jak s tímto vším souvisí relativismem? Co toto vlastně znamená? Podle Lukese morální relativismus je soubor idejí pramenící ze dvou klíčových myšlenek: z různorodosti (pestrosti) a konfliktu hodnot"⁵

Relativistické poznání postrádá jakoukoliv obecnou platnost. To znamená, že neuznává žádné obecné hodnoty obsahující poznatky, které nemohou stát sami o sobě, musí se k něčemu vztahovat. Poznáváme tak věci, jak se nám jeví podle našeho úsudku a ne podle toho, jaké jsou samotné. Položíme-li stejnou otázku dvěma subjektům či více, každý z nich na ni může reagovat podle svého uvážení. Kupříkladu otázka: Je správné, aby homosexuální páry měly možnost si adoptovat dítě? Subjekt 1 může odpovědět, že ano. Subjekt 2, že ne. Kdo však má pravdu a kdo se mýlí? Podle relativistů mají pravdu oba dva a nikdo z nich se nemýlí. Toto se podobá výroku, který by tento směr mohl charakterizovat: "Každý má svou pravdu." Relativismus připouští pravdu kohokoliv z nás. Což nás vede k individuálnímu chápání pravdy.

Co se týká hodnot, jak již bylo řečeno, každá kultura disponuje svými hodnotami a hodnotovými žebříčky, které se od kultury ke kultuře liší. Co je

⁵ LUKES, Steven, *Moral relativism*, 1. vydání, London: PROFILE BOOKS LTD, 2008. ISBN 9781846680090

správné pro členy jedné kultury, může být abnormální pro členy jiných kultur a opačně. Což je důležité pro kulturní relativismus, který to považuje za klíč k porozumění aspektů morálky. Co je správné (morální) je tedy určováno skrze společnost samotnou, skrze jedince. Nesoudit jiné a tolerovat odlišnosti jiných kultur. Do ničeho nezasahovat a ponechat to samostatnému vývoji.

Relativní jsou také hodnoty představující pro lidi dobro a zlo. Když se na to podívám z hlediska času tak lidé, kteří nyní považují určité činy za dobré, za pár desítek let tak být nemusí, protože mohou být považovány za zlé a nežádoucí.

Avšak existují nějaké společné hodnoty pro všechny kultury? Absolutní relativista by odpověděl, že nic takového jako obecně platné hodnoty pro všechna společenství neexistují. Umírněný relativista by nějaké připustil.

Relativismus odmítá princip obecnosti v oblasti morálky. Objevují se tu tak potíže s jeho obhajobou a šířením mezi lidmi, protože si sám sobě protiřečí.

Pokud totiž by relativista někoho z nás chtěl přesvědčovat o tomto myšlenkovém směru, o jeho kvalitách, hodnotách, nedělal by nic jiného než, že by nám předkládal jednotlivé teze, vyjadřující obecnou platnost, nebo by tvrdil, že je to dobré jen pro něho samotného. Použitím vyjádření: "je pravda, že...", míním už něco obecného. Když je to přijatelné jen pro něho, tak co mi s tím? Pro nás tento argument nemá žádnou hodnotu i sám o sobě ji pozbývá.⁶ I přes tyto protiklady, ač si to možná ani neuvědomujeme, neustále šíří a sklízí obdiv mezi lidmi.

Jako strany mají líc a rub, tak i tento myšlenkový směr má své příznivce i odpůrce. Mezi příznivce bychom mohli nazvat většinu antropologů. Ruth Benedict tvrdí, že: " I naše kultura si musí uvědomit, že je jen jednou mezi

⁶ COPAN, Paul, Je všechno opravdu relativní? 1. vyd., Praha: Návrat domů, 1999, ISBN 80-7255-076-4

mnoha různými možnostmi utváření lidské kultury."⁷ Moderní civilizace není na samém vrcholu v dosahování kulturních hodnot a stává se jen reakcí na jednotlivé okolnosti. To, co je ve způsobu chování člověka normální, a co je naopak nenormální, je nám určováno samotnou kulturou. Podobně to vidí i u hodnot dobra a zla, v tom co je správné či nikoliv. Navrhuje, aby to, co nazýváme morálně správným, bylo považováno za něco obvyklého, běžného. Většina jedinců daného společenství je ovlivněna stylem, způsobem, který je obsažen v dané kultuře. Jedná se o různé postavení nás samých k různým společenským zvykům, obyčejům, na které jednotlivé kultury mají podobné či naopak odlišné pohledy. Týká se to například homosexuality, životního stylu, násilí, páchaní trestných činů a jejich potrestání. Projevy chování mohou mít v jednotlivých kulturách nějakou posloupnost, ale ještě tak nenabývají obecné hodnoty.⁸

Dalším, kdo obhajuje relativismus, je Edward Westermarck, významný sociolog a antropolog, který tvrdí, že v morálce nejsou přítomny universální principy a že bychom měli dát více na náš rozum. Jedná se o projevy našich emocí, které se liší od člověka k člověku. Spojuje to s altruismem a s objektivními pocity schválení a nesouhlasu.⁹

Myšlenky Melville J. Herskovits ohledně kulturního relativismu spočívají na základě toho, že hodnocení kultury je relativní, protože každá z nich může představovat různé odlišnosti ve struktuře rodin, uznávání polygamie či

⁷ Příspěvatelé Wikipedie, *Ruth Benedictová* [online], Wikipedie: Otevřená encyklopedie, c2014, Datum poslední revize 27. 04. 2014, 21:51 UTC, [citováno 20. 01. 2015] <http://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Ruth_Benedictov%C3%A1&oldid=11418655>

⁸ BENEDICT, Ruth, A Defense of Ethical Relativism in Benedict, Ruth, *Antropoly and the Abnormal*, Journal of General Psychology, 10, 1934

⁹ Petri Liukonen (author) & Ari Pesonen., *Edward Westermarck (1862 1939)*, Books and writes, [online], datum poslední aktualizace 2008, [cit. 20. 1. 2015] dostupné na: <http://www.kirjasto.sci.fi/vitruv.htm>

monogamie atd. Vztahuje se k přirozenosti člověka a k tomu, jako roli představují hodnoty v určité společnosti. Naše tvrzení jsou založena na interpretaci jedince samotného za pomoci termínů spojených s jeho akulturací. Tudíž podle něho neexistuje absolutní identita a víru v odlišnost kulturních skupin považuje za sociální a kulturní fenomén. Důležitý je tu princip tolerance¹⁰

Dále by to mohl být Bronislaw Malinowski a další relativisté.

Nyní se podívám na druhý pohled relativismu k jeho odpůrcům. Louis P. Pojman je jedním z nich. Souhlasí s přesvědčením, že jednotlivé prvky kultury se skrze ni předávají z jedné osoby na druhou, ale nalézá problém v tom, že by morální principy měly získávat svou platnost v závislosti na společnosti či volbě jedince. Kritizuje princip tolerance, jestliže morálka je relativní ke každé kultuře, pak daná kultura nedisponuje principem tolerance, tudíž členové daného společenství nemají povinnost chovat se tolerantně. Nemáme tedy žádné důvody být více tolerantní, než být netolerantní, což nemůže být kritizováno. Lidé se liší v předpokladech, ale ne v podstatných morálních principech. Morální principy jsou slabě závislé a neukazují, že morální relativismus je platný.¹¹

Dalším zástupcem kritiků je Raymond Boudon, který ve své knize Bída relativismu, ho pojímá jako "sekularizované náboženství", které odpovídá na krach předchozích ideologií. Chápe ho jako filosofii demokratických, liberálních (amerických) politických systémů. Je-li každý názor platný, pak každé smýšlení o objektivitě je jen víra. Velice tomu napomáhá i globalizace a

¹⁰ HERSKOVITS, Cultural Relativism and Cultural Values in Satis, Stephen, ed., Taking Sides: Clashing Views on Controversal Moral Issues, Gullford: McGraw-Hill/Dushkin, 2004, 4 - 12,

¹¹ POJMA, Louis, P., Ethical Relativism: Who's to Judge What's Right and Wrong in Satis, Stephen, ed., Taking Sides: Clashing Views on Controversal Moral Issues, Gullford: McGraw-Hill/Dushkin, 2004, s. 13 - 25,

větší míra tolerance k tomu, co je odlišné. Od relativismu není daleko k nihilismu a pesimismu, který se objevuje v některých vědeckých teoriích. Máme si dávat pozor na příjem informací, protože někdy mohou být velice vzdáleny pravdě. Hlavně poukazuje na krizi ve společenských vědách, konkrétně na sociologii a jejím procesu poznání a získávání dat. Nehovoří se tu o nějakém významném pokroku a ani politici ve svých projevech o tento pojem moc nezavadí.¹²

Velice zajímavé myšlenky obou naproti sobě stojících protipólů, týkající se našeho jednání, přístupů, postojů k druhým lidem, ale i vnímání nás samotných v určitém společenství, ať už z relativistického hlediska či zastánců objektivit a absolutních hodnot, nám představují určitý pohled na relativismus a vtahují nás blíže k poznání jeho koncepcí.

Relativismus jistým způsobem ovlivňuje náš pohled na svět, naše vnímání věcí, osob či chování druhých. Zaujímáme určité postavení vůči situacím, do kterých se každodenně dostáváme. Cílem mé práce je zabývat se relativismem a jeho druhy v určitém společenství a poskytnout informace o tom, jaké postavení zaujímá relativismus vůči demokracii, jaký vztah má k jejím principům, normám, autoritám. Jednotlivé kapitoly se budou zabývat následujícím:

První kapitola (Podoby relativismu: průřez dějinami filosofie) podává přehled o určitých historických obdobích a jejich myšlenkových směrech ve vztahu k relativismu. Nacházejí se zde výchozí body, které nás k němu posouvají zase o krok blíž. Budu vycházet z dob předsockratických a postupně se po jednotlivých údobích času dostanu až k samotnému směru, který představuje náš každodenní život v soudobé společnosti, k postmodernismu a pluralitě hodnot.

¹² BOUDON, Raymond, *Bída relativismus*, 1 vyd., Praha: SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0

V další kapitole (Druhy relativismu) uvádím, jak jste si už mohli všimnout z výše uvedeného, že relativismus není samostatným druhem sám o sobě, ale že ho dělíme na několik druhů podle oblasti, kterou se daná forma zabývá. Mám na mysli relativismus morální (kulturní), kognitivní relativismus a jejich rozvoj, postoje, hlavní myšlenky. Posledním prvkem je subjektivismus a jeho pojetí.

Třetí kapitola (Demokracie jako politický systém) pojednává o demokratickém státním zřízení a jeho principech a hodnotách. Poukáži na jeho druhy, podmínky jeho vzniku i jeho kritiku.

V poslední kapitole (Hodnoty nebo lidská práva?) se budu zabývat demokratickými hodnotami, jako je pluralita či tolerance a jejich vztahem k relativismu. Dále se zaměřím na lidská práva, jejich universálnost a vztah k demokracii.

1 Podoby relativismu: průřez dějinami filosofie

Relativismus není směr, který by náhle pronikal do naší společnosti v posledních letech našeho či 20. století. Tento myšlenkový postoj se táhne filosofickými dějinami už od jejich počátku někdy od předsokratických dob. Proto bych se nejprve zaměřila na filosofii sofistů.

1.1 Sofisté

Navazují na své předchůdce, jimž byly myšlenky, Anaxágora či Herakleita a dalších. Ve filosofii poklesl zájem o zkoumání přírody a jejích zákonů (jak vznikl vesmír či jednotlivá jsoucná) a středem jejich pozornosti se stal člověk, jednající a hledající si své místo v daném společenství, na základě svých vlastností, ctností či práva.

Proslulým představitelem tohoto filosofického směru především svým výrokem: " Měrou všech věcí je člověk jsoucích, že jsou, nejsoucích, že nejsou."¹³ Z něhož lze vyvodit, že označení toho, co je pravdivé či nepravdivé, se tak koná jednotlivcem samotným na základě jeho myšlenkových úvah. Znamená to, že každý z nás může vyřknout své přesvědčení na onu jednu věc a žádné z nich nemůžeme považovat za omylné. I kdyby mu jiní předkládali odlišné myšlenky či přímo protikladné, které samozřejmě oni sami považují za pravdivé, nestává se jeho přesvědčení méněcenné než myšlenky ostatních. Zaniká tak pojem pravdy samotné a uchylujeme se k pravdě se zřetelem k subjektu.

Rozvoj demokracie v řecké polis je samotným předpokladem sofistů. Základními principy se stávají rovnost a svoboda. Občané se mohou účastnit rozhodování o správních úkonech obce a cítit se tak státníky, ať jsou znalými či neznalými, chudými nebo bohatými, přístup má zkrátka každý. To vše

¹³ PLATON, *Theaitetos* 4. opravené vydání, Praha: Oikoymenth, 1995, ISBN 80-85241-82-X,

znamená, že i lidé bez většího intelektu potřebovali své názory nejen představit občanům, ale podat je takovým způsobem, aby si u nich získali ohlas a oblibu. Do popředí se nyní dostávají ti nejlepší řečníci (sami sofisté) a učí lidi jejich umění rétoriky a lidé jim ochotně naslouchají. Nejde přeci o to promlouvat pravdu, ale svými řečnickými schopnostmi přemlouvat ostatní a získat tak nad nimi převahu.¹⁴

"Tomu, kdo chce být řečníkem, není zapotřebí, aby se snad učil znáti, co je skutečné právo, a co jest dobré nebo krásné, nýbrž co se jen dobrým a krásným jeví, poněvadž na tom je založeno přemlouvání a nikoliv na pravdě."¹⁵

Tento způsob filosofického myšlení dovoluje subjektivní kriticismus. Kdy jedinec kritizuje to, co mu přijde autoritářské. Lze tím mínit náboženství, mravní principy, dřívější právní předpisy, tradice předávané z generace na generaci. Prostor tak dostává malichernost a povolování úcty k jedinci i poznání.¹⁶

Sofisté přinášejí uvolňování mravů, nehledali nějaké pevné základy k zlepšení mravného života jednotlivce. Na ně navazují svou filosofií různí filosofové. Jedním z nich je Glaukon. Obdobným směrem se udávají i epikurejci.

1.2 Epikurejci

Hlavním principem nauky Epikurovy je rozkoš, která je nám vrozena a považujeme ji za dobro. Ne všechny rozkoše jsou dobré, ale záleží na rozumu každého z nás, které dá přednost či naopak, ke které se otočí zády.

¹⁴ TOMSA, Bohuš, *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 228 s.

¹⁵ PLATON, Faidros in, TOMSA, Bohuš, *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 228 s., s. 39

¹⁶ TOMSA, Bohuš, *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 228 s.

Dá se říci, že cílem jejich života je dosažení této rozkoše neboli blaženosti (ataraxie), čili do stavu úplného blaha, kdy nezažívá žádné bolesti ani duševní strasti. Kritériem lidského chování (ne však všech jeho činů) je tedy po tom, co bylo řečeno rozkoš. Lidé ji nevyhledávají pro její podstatu pro ni samu o sobě, ale proto, že z ní mají nějaký užitek. Toto je velmi individualistický přístup, každý si zvolí rozkoše, které mu jsou kvůli.¹⁷ Vztah k právu a jeho zákonům vnímají tak, že je jich potřeba pro to, aby jim byl určitým způsobem prospěšný a měli z něj užitek. Tudíž nestáli o to, aby je někdo z ostatních poškodil, a proto uzavírali právní úmluvy o tom, že si vzájemně nebudou škodit a zachovají tak klid a mír duše. Tyto úmluvy nazývali právem. To, co nebylo úmluvou ošetřeno, se dostalo do pozice něčeho neurčitého. Dochází tu k péči a zájmu o jednotlivce, nikoli o společnost.¹⁸

Tito filosofové vycítili, že jejich úvahy jsou subjektivní a relativní, a snažili se do těchto myšlenek vložit nějaký objektivní profil, protože představa, že by jeden říkal o zákonu to, druhý zase ono, a tak práva už by nebylo zapotřebí. Upouští od prospěšnosti pro jednotlivce a objektivitu se snaží nalézt v prospěšné spravedlnosti při vzájemném styku. Základem však i nadále zůstává prospěšnost na úrovni jednotlivce, a proto je i nadále jejich pojetí práva individualistické.¹⁹

Nyní následuje dlouhá odluka od relativistického myšlení skrz středověkou a renesanční filosofii se dostáváme k novověku, kde vznikaly dva směry způsobu poznání: empiristické a racionální myšlení, jaký vztah k nim zaujímá relativismus?

¹⁷ TOMSA, Bohuš, *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 228 s.

¹⁸ tamtéž

¹⁹ tamtéž

1.3 Vztah relativismu k racionalismu

Nejprve se budu zabývat racionalismem, u nějž můžeme najít souvislost s kognitivním relativismem, který je zaměřen na vědění, kterému upírá jeho obecnost a tvrdí, že existuje mnoho kognitivních systémů a způsobů uvažování, aniž by existoval nějaký způsob, principy výběrovosti mezi nimi. Což by znamenalo, že jednotlivé soudy a úvahy o něčem by musely být uskutečněny v souvislostech a vztahovat se ke kulturním normám. Můžeme tak říci, že každá společnost může disponovat jiným pohledem na racionalitu bez možnosti dobrání se jejich rozdílů v postupech či standardech.²⁰

Zajímavý pohled se nám tu jeví na racionalitu a iracionalitu, jimž by většina z nás považovala za objektivní principy, protože jsme schopni odlišit, který systém je racionální a který se nám tak nejeví. " Relativista by tvrdil, že: "upozorňuje na to, že racionalita je normativní spíše než čistě popisná představa, že "racionální" a "iracionální" jsou podmínky pro udělování chvály či obviňování, a že kognitivní normy, stejně jako všechny ostatní normy, přijímají svůj význam a sankce v souvislosti se sociálními a kulturními institucemi. "²¹ Záleží z jakého relativistického postavení budeme pohlížet na racionalitu. Absolutní relativista bude tvrdit, že neexistují žádná univerzální kritéria pro nalézání rozdílů jednotlivých systémů a naopak umírněný relativista by tvrdil, že se tam nějaké nacházejí, ale nepovažuje je vzhledem k racionalitě za tak důležité.²²

²⁰ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., *Problems of Philosophy*, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

²¹ tamtéž

²² BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., *Problems of Philosophy*, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

Úplně opačná tvrzení by pronášeli universalisté a to taková, že určité základní rysy úvahy jsou společné pro všechny systémy přesvědčení, a že ty mohou být logicky nutné pro samotnou možnost inteligentní a srozumitelné myšlenky.

1.4 Vztah relativismu k empirismu

Empirismus, který spočívá v myšlence, že základem našeho poznání je empirie čili zkušenost. To znamená, že všechny informace, které k nám přicházejí z okolního světa, a kterými svět vnímáme, přijímáme pouze našimi smysly, nikterak jinak. Nedisponujeme ničím, co by nám bylo vrozeno. Záleží na našich vjemech a našem subjektivním uvážení, což představuje relativismus sám o sobě.

Nyní se přiblížíme k filosofii jednoho z nejvýznamnějších představitelů 18. století a to k myšlenkám Immanuela Kanta. Kantovu filosofii nemůžeme považovat za relativistickou. Lze tam však nalézt několik momentů, které by mohly vést k relativismu.

1.5 Immanuel Kant

Německý filosof za doby osvícenství vyrůstající v systému "Leibnizovsko-wolffovského" racionalismu, jež byl zaměřen na rozumové poznání, jakožto jediné, které nám přináší informace o světě. Přelom v Kantově myšlení, kdy je probuzen z dogmatického spánku, spočívá v seznámení se s britským empirismem, především s dílem D. Huma. Od té doby se zabývá empirismem a racionalismem, snaží se vymezit hranice rozumu (což by mělo být úkolem metafyziky) a dále, co je s tím společné, určit rozmezí mezi těmito dvěma myšlenkovými směry.

Jádro jeho filosofie spočívá v pohledu na svět. Kant nám představuje svět existující sám o sobě mimo proces našeho poznání. Nenachází se v žádném čase ani prostoru. Vytváří skutečnost, ale pro lidi je nedostupný. Používá poznání a priori a svět pro nás, který si vytváříme my sami poznávacími procesy. Naše poznání světa se tak děje na základě zkušenosti (a posteriori),

čili pomocí smyslového vnímání. Není potřeba rozvažování. Tyto vjemové soudy jsou záležitostí subjektivní, protože platí jen pro nás (sůl je slaná, či venku je zima). Základem zkušenostního soudu je vjem, čili to, co si uvědomuji, náležící jen smyslům. To nazývá souzením.²³

O čemž značí výrok: "Zkušenost mne sice poučuje o tom, co jest a jakým způsobem to jest, nikdy o tom, že to nutně musí být tak a ne jinak. Nikdy nás nepoučí o skutečné povaze samostatných věcí o sobě."²⁴

Kant nás ovšem nenechá stát se relativisty. To, že základ zkušenostních soudů jsou vjemy, již bylo řečeno. Když k těmto smyslovým představám dodáme rozvažovací schopnosti, které na tyto soudy působí tak, že jim dává objektivní platnost. Dostávají se pod pojem a priori, což jim umožňuje stát se obecně platnými soudy.²⁵

Tento filosofický výměr by mohl posloužit relativistům jako zdroj jejich myšlení. Ale od toho se postupem času začíná upouštět. Dochází totiž k významnému momentu, kdy přichází F. W. Nietzsche se směrem pohledu na svět a nazval ho perspektivismem.

1.6 Perspektivismus

Tomuto myšlenkovému směru pomohl na svět německý filosof Friedrich Wilhelm Nietzsche. Tento koncept nám ukazuje to, že existuje perspektivní vidění a jen perspektivní poznání, které je založeno na našich subjektivních pocitech a tužbách podle toho, do jakého zájmového seskupení patříme. Jde tedy o naše zájmy, podle kterých se začleňujeme ne do jedné, ale do více

²³ ŠVEC, Ondřej, *Proměny filosofie v dějinách3*, Přednáška, Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, 17. 4. 2013

²⁴ KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, 2. vyd., Praha: Svoboda, 1992. s. 151, ISBN 80-205-0310-2, s. 61

²⁵ tamtéž,

skupin. Existuje mnoho perspektiv, z kterých nabýváme poznání, mnoho pohledů na svět.²⁶

Tato teorie se stává plně relativistickou po spojení perspektivismu s konkrétní zájmovou skupinou ve společnosti v určitém čase a místě. Což by pro nás mohlo znamenat, že bychom mohli žít ve více světech, které by se různily dle našich zájmů, které zastáváme. A to proto, že existuje nespočetně standardů, kterým my sami přisuzujeme to, zda jsou správné a pravdivé či nikoliv a podáme k tomu svá odůvodnění. Toto vše se týká i morálky. Jde nám tu o rozlišení mezi jednotlivými uskupeními, rozlišení My X oni.²⁷

1.7 Utilitarismus jako možný zdroj relativismu

Může jím nazvat myšlenkový směr, jehož podstata je založena na tom, aby určitá činnost byla co nejvíce prospěšná, aby z ní byl co největší užitek. Spojuje užitečnost s uspokojováním potřeb. Můžeme zde nalézt hédonistické pojetí štěstí. Dosažení úplného dobra, slasti a netrpění strastmi záleží na uspokojování našich potřeb, které si každý jedinec volí sám za sebe. Principem utilitarismu je to, že jakémukoliv jednání nepřipisuje mravní hodnotu. Tudíž tvrdí, že naše chování není mravné ani nemravné. Nejsou pro něj důležité následky našich činů, které jsou námi očekávané a potřebné tak pro vykonání hodnocení.²⁸

Hledání prospěšnosti pro život by nemělo být zaměřeno jen na jedince, ale i skupiny, společnosti. Co není prospěšné, ztrácí se ze zorného pole působnosti. Pojem pravdy je vnímán tak, že má praktickou hodnotu užitečnosti - užitečné je to, co člověku vyhovuje.

²⁶ LUKES, Steven, *Moral relativism*, vyd. 1, Londýn: PROFILE BOOKS LTD, 2008, ISBN 9781846680090

²⁷ tamtéž

²⁸ ŠPRUNK, Karel, *Základní pojmy filosofické etiky*, Praha:katedra filosofie KTF UK, 2006

Jedním z jeho zástupců je R. Rorty, který se zaměřuje na jazyk jako nástroj a také k uspokojování potřeb vztahuje užitečnost. Jeho výrok podle Lukese může vést k relativismu: "nesmyslné se ptát, zda tu opravdu jsou hory, nebo zda je to jen pro nás výhodné mluvit o horách".²⁹ Tím měl na mysli, že to jestli je toto mluvení pro nás užitečné, nesouvisí s jejich skutečností oněch hor. Realita dává pouze pravidla slovům v jazykových hrách. Pravda se nachází mezi tím, co říkáme a tím jaký svět je. Chtěl odmítnout pojmy pravdy, objektivity, racionality... a nahradit je mluvením o soudržnosti a usuzování. Poznání je relativní k rámci času a prostoru, který určuje, co je v oné době relativní.³⁰

Jak můžeme vidět, tento filosofický směr není zcela relativistický, ale můžeme v něm najít jednotlivé prvky, které nás k němu vedou, můžeme je nacházet i v demokratickém společenství.

1.8 Odkaz Thomase Kuhna

I tento významný filosof 20. století nám poskytl nový pohled na vědu a její postupy poznání a vytvořil tak jeden z největších zdrojů relativismu, který spočívá v jeho paradigmatech. Co si pod tímto pojmem máme představit a jak tato teorie je významná pro dané období uvedu v následující kapitole.

1.9 Postmoderna

Postmoderna představuje směr vyvíjející se už od 19. století, kdy první malíři při hodnocení svých děl konstatovali, že jsou postmoderní, čili modernější než díla jejich současníků. Za jejím velkým rozšířením stála literatura 20. století, kdy vznikaly různé literární směry. Postupně začala oslovovat celou veřejnost.

²⁹ LUKES, Steven, *Moral relativism*, 1. vydání, London: PROFILE BOOKS LTD, 2008. ISBN 9781846680090, s. 9

³⁰ tamtéž

Proniká do běžného života lidí a ovlivňuje je. Nalezneme ji i v dnešní společnosti.

Její základním principem je pluralita a mnohost se tak stává základní podstatou tohoto směru. Takové společnosti jsou složeny z různých nezávislých subsystémů, které svým jednáním nepodléhají něčemu nadřazenému. Ve světě existuje mnoho názorů, způsobů poznání třeba i protikladných, které působí na jednotlivce a jeho život. Jsou tu sami o sobě pro všechny osoby společenství.

Postmoderna se do filosofie dostává díky spisu *La Condition postmoderne*, jejímž autorem je J. F. Lyotard, který ji charakterizuje jako konec "meta-vyprávění", jejichž ideou je to, že nás vedou za jedním společným cílem, tedy konec celku a nástup mnohosti. Velmi dobře lze nalézt charakteristiku postmoderny v díle F. W. Nietzscheho *Radostná věda*, kde píše (přeložila V. Koubová):

"Ostrý i mírný, viník i kat,
blízký i cizí, zápor i klad,
bláznů i mudrců pevný hrad:
tím vším jsem já, tím se chci stát,
holoubek, ale i prase a had."³¹

Zní to vše velice krásně, ale i tento směr má svou problematičnost. Jedním z úskalí je, že na vše lze nahlížet různými úhly pohledů, rozvíjí se systémy pravidel, a tudíž v takovémto společenství není prostor pro samozřejmost samotnou, ale spíše pro nejistotu. I v oblasti vědění dochází k situacím, kdy na jednu otázku existuje několik rovnoprávných odpovědí, z čehož vyplývá, že tu jednota a jednotný řád nenacházejí své místo. Může tak docházet k

³¹ WELSCH, Wolfgang, *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*, vyd. 1., Praha: KLP, 1993, ISBN 80-901508-4-5, s. 28

neslučitelnosti rozdílných životních způsobů, jejichž specifičnost, kterou v sobě obsahuje, představuje určitou míru konfliktu. Spor se tak stává běžnou otázkou každého dne. Neexistuje tu však žádná forma, která by sjednotila naše rozdílné požadavky. Což Welsh chápe jako iluzorní a posouvá nás do oblasti tolerance, respektování a umění, kde existuje mnoho směrů, které stále obdivujeme.³²

Welsh také odmítá jakékoliv spojení postmoderny s relativismem, protože je založena na různých závazcích v sociálních či historických oblastech, jež zaujímají lokální charakter. Upouští se tu od absolutní jednoty obecnosti. Na obhajobu ještě dodává to, že nám pluralita odhaluje spoustu nových cest, rozdílných přístupů a jednotlivých hledisek, které se snažíme dále rozvíjet.

Dnešní demokratická společnost je založena na pluralitě v oblasti základních lidských práv, která nám umožňují stát se jinými, odlišnými od druhých, ale zároveň také určují určité uspořádání plurality. K tomu aby pluralita mohla vést k úspěchu, vyžaduje užívání principů demokracie, zároveň však i demokracie může své prvky projevovat v postmoderně.³³

Pluralita nám nabízí mnoho možností a je na nás, kterou z nich si zvolíme. Její postavení v dnešní společnosti je veliké a jen těžko si lze představit být bez ní.

³²WELSCH, Wolfgang, *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*, vyd. 1., Praha: KLP, 1993, ISBN 80-901508-4-5

³³ tamtéž

2 Druhy relativismu

Věda a technika nás vedou společně k neustálým pokrokům v jejich jednotlivých oblastech. Poskytují nám různé možnosti jak přistupovat k světu, ale i samy k sobě. Za jejich základ lze považovat různé teorie, které bojují o své postavení a svou další existenci s relací času a stále novými kvalitněji prováděnými výzkumy a experimenty související s přístupem k informacím, jež doposud nebyly známy. Jde tu především o náš způsob poznání, kterým se snažíme získat určité informace o světě. Jaké postavení zaujímá relativismus na poli vědy, a jak moc může ovlivnit její vývoj a naše myšlení, o tom vypovídá kognitivní relativismus.

2.1 Kognitivní relativismus

Kognitivní relativismus představuje názor, že to, co je pravdivé nebo nepravdivé, racionální nebo iracionální, platné nebo neplatné se může lišit od jedné společnosti, kultury či historické epochy k druhé.³⁴

Podle Boudona kognitivní relativismus se svým vznikem váže na tradice Vídeňského kroužku a Karla Poppra, kteří před sebe postavili nelehký úkol, jež spočíval ve vytvoření demarkační hranici mezi vědou a nevědou. Boudon uvádí Carnapovo pojetí vědecké teorie: "vědecká je ta teorie, která je explicitně formulována, je - aspoň v principu - složena ze sady výroků, jež jsou prostými tvrzeními o nekontroverzních stavech světa: elementárních empirických tvrzení typu "toto pero je černé"."³⁵ Tato jeho formulace byla kritizována a to především Karlem Popperem, který navrhl jiné kritérium, kritérium falsifikace. Podle něho lze za vědeckou považovat takovou teorii,

³⁴ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., Problems of Philosophy, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

³⁵BOUDON, Raymond, *Bída relativismu*, 1 vyd., Praha: SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0, s. 34

kteřou lze falsifikovat, to znamená, že teorii můžeme považovat za věrohodnou, když projde veškerým empirickým testováním úspěšně. Ani on však svou teorii nedovedl do konce a byl kritizován například těmito námitkami: pro mnoho falsifikovatelných výroků nelze obecně použít označení vědeckosti (hlášení příjezdu vlaků); nebo že výroky, které bychom naopak mohli považovat za vědecké, nelze podrobit falsifikaci (zvláště ekonomické teorie - za předpokladu stejných podmínek...); nebo že zakládá jakousi nesouměrnost mezi omylem a pravdou (vědeckou teorii nelze prokázat za pravdivou jen ji falsifikovat), proto jeho teorie nám nedává jasná kritéria demarkační hranice.³⁶

V tomto období přichází Kuhn se svou teorií o tom, že věda, jak je nám předkládána historií a filosofií vědy, není zdaleka tak racionální, jak se nám jeví. Vědu ovlivňují mimo-vědní pojmy okolnosti jako je politika, náboženství, ideologie, což již bylo všeobecně známo a nikdo to té doby ani Kuhn netvrdil, že jsou vědecké teorie přijímány a odmítány právě na základě mimovědeckých faktorů, až jeho následovníci.³⁷

Kuhn představuje svou teorii paradigmat, což znamená, že v jednom období jsou používána taková pravidla, se kterými sama věda pracuje a jsou uznávána vědci určitého oboru (považované za jediné pravdivé) a toto všechno může být nahrazeno paradigmatem jiným, když dojde k novým objevům. Příkladem je Koperníkovský obrat, jenž lze chápat za nové paradigma. Ne všichni astronomové či fyzikové se učí stejným aplikacím určitých zákonů, a proto nejsou stejně ovlivněni změnou určitého paradigmatu. Změna se tak může týkat jen určité podskupiny těchto odborníků, záleží na samotných vědcích a na jejich víře, osobnosti, národnosti. Paradigmata mnoha vědeckých skupin nejsou pro všechny tyto skupiny paradigmatem stejným. Kuhn to nazývá

³⁶ BOUDON, Raymond, *Bída relativismus*, 1 vyd., Praha: SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0

³⁷ tamtéž

nesouměřitelností mezi paradigmaty. Lukes uvádí: "zastánci konkurenčních paradigmat praktikují svá řemesla v různých světech."³⁸

Tato myšlenka, že jsou vědci motivováni sociálními faktory nacházejícími se mimo vědu, se stala hlavní tezí programu nové sociologie vědy, která naše znalosti chápala jako systémy víry. Důležité je pro ně zjistit příčinu přijetí a ne, zda jsou závěry pravdivé či nepravdivé. Tyto myšlenky se velice rychle rozšířily a byly přijímány spíše pro svoji užitečnost a také proto, že se jevíly jako pravdivé.

Kognitivní relativismus se podle Boudona rozvíjel ve třech fázích:

1. fáze: mobilizace věrohodných základních myšlenek (potřeba demarkačního kritéria);
2. fáze: tyto myšlenky jsou zveličovány našim myšlením;
3. fáze: poté se tato přesvědčení stanou populárními u některých jedinců, protože se jeví jako věrohodné nebo užitečné.

Naopak jeho rozklad prý podle něho nastal proto, že zde důležitou roli hraje čas neboli rozdíl mezi krátkodobým a dlouhodobým hlediskem. Některá teorie se nám v krátkodobém pohledu může jevit jako iracionální a až postupem delšího časového období se ukáže, zda je opravdu tak či ne. Dalším důvodem je nenalezení demarkačních kritérií mezi vědou a nevědou. Což podporuje výrokem Kanta, že "teorie mohou být brány za pravdivé navzdory tomu, že obecné kritérium k rozlišení pravdy nemáme - ale i přesto dokážeme poznat, že jedna teorie je přijatelnější než druhá."³⁹

³⁸ LUKES, Steven, *Moral relativism*, vyd. 1, Londýn: PROFILE BOOKS LTD, 2008, ISBN 9781846680090, s. 165

³⁹ BOUDON, Raymond, *Bída relativismus*, 1 vyd., Praha: SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0, s. 40

To umožňuje říci, že sociální věda nestojí na pevných základech, které by dokázala dostatečně obhájit, proti nastávajícím námitkám. Jedná se o přístup k našemu poznání, ne vše, co se nám nebo někomu jeví, je ve skutečnosti pravdivé. Na to bychom si měli dát pozor.

2.1.1 Epistemologický relativismus

Epistemologie je částí filosofie, která se zabývá otázkami poznání. Což obsahuje pojetí přesvědčení, vědy, pravdy, jak je to s objektivitou, důkazy, odůvodněnými jednotlivých argumentů a také reaguje na výzvy předložené zástupci skepticismu. Jejím hlavním záměrem je vytvořit teorii poznání a snaží se nám předložit podmínky pro tvrzení.

Standardní analýza znalostí představuje následující formu:

Předmět S ví, že P (kde P značí tvrzení nebo prohlášení)

p. t. k.

S, je přesvědčen, že P

S, je, oprávněn se domnívat, že P

P je pravda

Epistemologičtí relativisté tvrdí, že je tento koncept špatný, protože to, co se považuje za pravdivé či nepravdivé přesvědčení, může být relativní. Přijatelné odůvodnění se může a má lišit od kultury ke kultuře a neexistuje neutrální metoda nebo kritérium pro rozhodování mezi různými ospravedlňujícími schématy.⁴⁰

⁴⁰ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., Problems of Philosophy, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

2.1.2 Koncepční relativismus

Za primární stimuly konvenčního relativismu jsou spíše považovány filosofické úvahy o vztahu mezi myslí, jazykem a světem než empirická pozorování rozmanitostí. Jeho výchozí bod spatřujeme v tom, že zaujímá filosofický postoj v pohledu na svět, jež se nám nejeví jako předem daný, ale raději ho dělí do různých kategorií a koncepčních schémat či kategorických sfér.⁴¹

2.2 Morální relativismus

Morální relativismus je více rozšířen v oblasti antropologie nežli filosofie. Antropologové se často setkávají s domorodci jiných kultur a snaží se zachytit, zprostředkovat nám informace o jejich kulturních návycích, tradicích, morálních normách a hodnotách. Popsat vlastně jejich žití v daném společenství. Někteří filosofové, kteří jsou příznivci kognitivního relativismu, si nejsou jisti, jaký postoj zaujmout vůči morálnímu relativismu. V morálce nejsme schopni nalézt nějaký pevný základ, který by platil pro všechny.

Morální relativisté poukazují na existenci různých morálních systémů a tvrdí, že morální hodnoty jsou založeny na společenských zvyklostech, historických podmínkách, metafyzických přesvědčeních, které se liší od jedné společnosti nebo sociálního seskupení k druhému. Dále říkají, že neexistují žádné neutrální normy, které by nám pomohly rozhodnout se mezi jednotlivými, proti sobě stojícími normami.⁴²

To znamená, že jedna kultura není lepší než druhá. Její postavení nezávisí na výši úrovně technického, průmyslového odvětví či úrovni právního systému, každou z nich bychom měli chápat jako samostatnou jednotku a k ní tak

⁴¹ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., *Problems of Philosophy*, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

⁴² tamtéž

přístupovat. Vzájemně bychom měli respektovat morální normy, hodnoty a zvyky, ať jsou pro nás či pro členy jiné kultury přijatelné či nikoliv. Jedním z hlavních principů je tu tolerance odlišností a nehodnocení jiných pospolitostí. Například ženská obřízka, jež je západními kulturami chápána jako něco neetického, nemorálního, tak v dané kultuře, kde se tento úkon vykonává je brána z hlediska kulturní tradice, zvyku. Dívky, aby si udržely členství v tom určitém společenství, svou příslušnost, nebo aby se dobře vdaly či zlepšily, udržely svůj dosavadní společenský status, se k této záležitosti mohou stavět tak, že její provedení v námi nepřijatelných, nehygienických podmínkách, dobrovolně přijímají. Podle morálního relativismu, bychom neměli tuto "tradicí" nijak hodnotit, ale pojímat ji a respektovat jako běžnost daného společenství.

Není to jen věc ženské obřízky, ale týká se to i jiných společenství. Uvedu ještě jeden příklad a tím je život Eskymáků, kteří staré osoby posílají ven do zimy, kde umrzají, z důvodu obtížného obstarávání jídla, zkrátka by je neuživili a vše by se dělo na úkor jejich pospolitosti. Stejně zacházejí i s některými novorozenaty, především s dívkami, protože muž je silnější a dokáže lépe obstarávat potravu.⁴³ Je to tak odlišné či není od jednání západních společností? Snaží se vychovávat děti (jiné geografické podmínky), chránit je, aby přežilo alespoň nějaké. Ochraňují tím existenci svého rodu jako ostatní společenství. I na tuto kulturu máme pohlížet samostatně bez jakýkoliv předsudků.

S tím souvisí etnocentrismus, tedy hodnocení ostatních pospolitostí z pohledu vlastní kultury, již jsme členy a jejíž hodnoty jsou pro nás ty jediné správné a normální. Jiné skupiny měříme podle tohoto našeho měřítka a můžeme je považovat za společensky nevyspělé (jedná se tu tzv. "primitivní národy"),

⁴³RACHELS, James., The challenge of cultural in Rachels J., *The Elements of Moral Philosophy*, [online], McGraw-Hill © 1999, Chapter 2, pp. 15-29 cit. [2. 4. 2015], dostupné na: <http://faculty.uca.edu/rnovy/Rachels--Cultural%20Relativism.htm>

kterým přisuzujeme nižší kulturní status. Herstkovits naznačuje, že etnocentrismus je nepřítelem relativismu, pro něhož jsou všechny morálky relativní. Neměli bychom hodnotit druhé z postojů skupiny, ve které se nacházíme, ale zaujmout postoj mimo ni.

Toto vše ukazuje, že se tu jedná také o naše postavení k hodnotám a morálce, v níž žijeme a jak je dáváme do souvislostí s ostatními. Podle Lukase můžeme nahlížet na morálku a morální normy dvěma odlišnými pohledy. Prvním je tzv. popisný (deskriptivní) pohled, v němž externí pozorovatel popisuje, jak se vytváří systémy morálky a kodexy jednotlivých společností. Tento přístup připouští, že jednotlivé kodexy a normy jsou odlišné v jednotlivých společnostech a nehodnotí, který je lepší či horší. Má popisnou i vysvětlující funkci, popisuje, jak morální normy fungují, a vysvětluje, jak vznikají a jak působí na jedince. Může také popisovat určitý fakt např. otroctví, aniž by se vůči němu vymezoval.

Druhý pohled je normativní. V něm už nefiguruje nestranný pozorovatel, ale vždy je nějak určen kulturní příslušností pozorovatele, který skutečnosti popisuje ze svého vnitřního pohledu. Tento přístup považuje morální normy za určující jednak pro něj, ale i pro všechny ostatní ve stejné situaci. Moralita je tak individuální nikoli pluralitní, posuzuje jednotlivé praktiky vzhledem k těm, které provádíme my. Tento přístup může, na rozdíl od prvního, otroctví odsoudit, pokud není v souladu s našimi normami.

Morální relativismus může označovat široké spektrum názorů i třeba vzájemně protikladných. Zaměřen je na odlišnosti kultur, ale zároveň zachovává jejich stejné postavení ve světovém společenství - naznačuje alespoň stejný přístup k nim. Jeho zastánci popírají existenci morálních objektivních hodnot. Hodnot, které visí nad všemi kulturami, jsouce jimi jednotně přijímány a dodržovány. Velice je obtížné tyto hodnoty nějak dokázat, protože to, co považuje naše západní společnost za objektivní hodnoty pro naši kulturu, tak jiná kultura je může vnímat úplně jinak a ještě zde nedošlo k nějakému řešení.

Velice zajímavé je, že demokratické společenství nedisponuje žádným pevným mravním řádem, nemá tedy žádná pevná pravidla pro ustanovení hodnot. Spíše zde vládne princip, co není zakázáno, je dovoleno. A co je důležitější, postupně se toto pravidlo začíná rozšiřovat do všech jejich oblastí. Což je výhodná pozice k rozšíření morálního relativismu.

2.2.1 Klíčové ideje morálního relativismu

Za klíčové ideje morálního relativismu lze považovat podle Boudona teorie tří významných filosofů, jimiž jsou Michel de Montaigne, David Hume a Max Weber. Montaigne psal v době náboženských konfliktů a nepřímo napsal, že v různých kulturách nacházíme platnost různých etických pravd, čímž nemůže existovat ani jedna náboženská pravda. Lidé nehledají příčiny svých přesvědčení, ve většině případů nelze hovořit o jejich objektivním zdůvodnění, ale nejdříve je ospravedlňují, a toto ospravedlnění se stává základem jejich přesvědčení, přijímané na základě psychologické funkce. To, co však ovlivňuje naše postoje k morálním cílům, nazývá socializací a přesvědčením typickým pro určitou kulturu. Morální normy a hodnoty každé kultury, mající vlastní systém hodnot, se v každé z nich předávají socializací. Což představuje první ideu: "diversita norem a hodnot mezi kulturami by podle ní měla znamenat, že to jsou pouhé nereflektované socio-kulturní konvence, jež se na jedince přenášejí socializací."⁴⁴

Druhá idea je obsažena v Humově teorému: "že, z žádného systému asertivních výroků nemůžeme odvodit výrok preskriptivní,"⁴⁵ což podporuje myšlenku, že se mezi nimi nachází široká propast, protože preskriptivní výroky nemohou vzniknout z faktů, a nikdy nemohou být objektivně potvrzena. Tudíž z tvrzení o faktech nevytvoříme morální normy. Což

⁴⁴ BOUDON, Raymond, *Bída relativismu*, 1 vyd., Praha:SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0, s. 46

⁴⁵ tamtéž s. 48

znamená, že soud, který nám říká, že něco má být určitým způsobem, nevychází z premis, které nám říkají, co je. Propast se nachází mezi tím "co je" a "co má být".⁴⁶

Maxe Webera uvádějí jako relativistu někteří komentátoři, míní Boudon podle jeho metafor: "hodnotový polyteismus" a "svár božstev", které nám sami o sobě dávají najevo, že v odlišných kulturách se nacházejí odlišné vzájemně si protikladné hodnoty a normy, a že životy v jednotlivých společnostech jsou v neustálé konfrontaci a konfliktu s nimi.

Mnoho sociologů, antropologů považuje tyto klíčové ideje za správné, i když k nim nikdy neodkazují, a přesto se pomocí nich snaží ukázat odlišnosti norem a hodnot v jednotlivých kulturách.

2.3 Subjektivismus

Subjektivní etický relativismus zastává názor, že morálka není závislá na společnosti, ale na jedinci samotném. Jsme přesvědčeni, že žijeme podle námi vybraných morálních hodnot a principů. To, co je správné či špatné, hodnotíme tak, jaký význam to pro nás má, jen sami za sebe. Většinou je spojen s našimi pocity libosti a nelibosti.

Každý z nás může mít jiný pohled na jednu a tutéž věc, záleží jen na nás a na tom, o čem jsme právě teď přesvědčeni nebo jaký názor zastáváme. Netýká se to jen jedné oblasti názorů, ale subjektivisté poukazují na různost lidských přesvědčení v oblastech etiky, estetiky či politiky. V těchto jednotlivých sférách lidského myšlení a jednání doposud není stanoveno, co je pravdivé a nepravdivé. Lidé zaujímají různé postoje, zaujímají odlišná stanoviska na dění událostí probíhajících kolem nich samotných a sami jsou přesvědčeni o jeho pravdivosti. Tento přístup nám změní pohled na postavení pravdy, ne již jako

⁴⁶SVOBODA, Vladimír, *LMS: Fakta, normy, a logická vyvozování*, Přednáška, Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, 29. 9. 2014

objektivně platnou, nýbrž závisející na osobních názorech, postojích každého subjektu. Tím pádem přijímáme určitou formu skepticismu, protože zastáváme názor, že stanovisko toho, co je pravdivé a nepravdivé je záležitostí jedince samotného, tudíž tento aspekt není možné řešit na objektivní úrovni.⁴⁷

Podívejme se na to, kam by to až našim myšlením mohlo dojít, vnímali bychom subjektivismus v jeho radikální podobě. Podle Pojmana by to mohlo znamenat, že na základě subjektivismu můžeme jednoduše poukázat na to, že Adolf Hitler byl stejně morální jako Mahatma Gandhi, tak dlouho, dokud by každý věřil, že žije se svými principy.

Zůstaňme ještě u této myšlenky a pozastavme se u myšlenek, které zastává Jesse Prinz obhajující relativismus, ale zároveň přiznávající, že nějaké obecné hodnoty existují, odpovídá na otázku, zda z principů relativismu vyplývá nemožnost kritiky Hitlera, takto: " Za prvé, Hitlerovy akce byly částečně založeny na falešných přesvědčeních, spíše než hodnotách ("vědecký" Rasismus, morální absolutismus, pravděpodobnost ovládnutí světa). Za druhé, problém u Hitlera nebyl s tím, že jeho hodnoty jsou falešné, ale že jsou zhoubné. Relativismus neznamená, že bychom měli tolerovat vražedné tyranie. Když nás nebo náš způsob života někdo ohrožuje, jsme silně motivováni se chránit."⁴⁸

⁴⁷ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., Problems of Philosophy, 1. vydání, London, NewYork: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

⁴⁸ PRINZ. Jesse, Morality is a culturally conditioned response, in Philosophy Now a magazine of ideas, [online] Manchester: UMIST, 2011, cit. [22. 1. 2015] dostupné na: https://philosophynow.org/issues/82/Morality_is_a_Culturally_Conditioned_Response

2.4 Historismus

Představuje názor, že všechny naše myšlenky, znalosti a vyhodnocení jsou omezeny historickými podmínkami, v nichž si zachovávají své místo a čas.⁴⁹

⁴⁹ BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., Problems of Philosophy, 1. vydání, London, New York: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

3 Demokracie

Když se řekne "Demokracie" tak se většině z nás vybaví slova jako je svoboda a její různé přívlastky jako svoboda slova, svoboda projevu, svoboda tisku atd., jež jsou jejím nezbytným principem, nebo rovnost, kterou můžeme chápat jako rovnost příležitostí či rovnost před zákonem.

Nepředstavuje jen zmíněné, ale je to také určitý postoj k životu, založený na předpokladu vzájemné úcty a respektu k nám samým i nám odlišným.

Demokracie neboli "vláda lidu" Neexistuje jen jedna její definice, která by nám řekla, co znamená. Toto slovo je v dnešní době univerzálně používané a jeho obecná jednotnost velice problematická, protože v sobě obsahuje mnoho významů. Etymologický výklad tohoto pojmu nám udává, že "slovo demokracie pochází z řečtiny ze slova démokritiá. To vzniklo spojením dvou řeckých slov: démos - lid a kratein - vládnout," což znamená: "vláda lidu".⁵⁰ Což je velmi široký pojem. Lze ho charakterizovat jako moc nad správou obce v rukou lidí, kteří jsou do své funkce voleni na určité období ze všech občanů, a kde rozhodování, vytváření zákonů spočívá v souhlasu většiny.

K pojetí demokracie přispěl svou definicí roku 1863 Americký prezident Abraham Lincoln, který vymezil demokracii: "government of the people, by the people and for the people" - čili "vláda lidu, prostřednictvím lidu a pro lid". Předmětem této teze jsou všichni lidé, kteří v daném státě nebo území žijí. Jejich vláda získává platnost na základě jejich souhlasu. Jedná se tu o možnost široké účasti na tomto procesu, jež se získává na základě svobodných voleb občanů. Snaží se dosáhnout co největšího společného blaha pro všechny lidi a možnosti uplatňování práv jednotlivců.

⁵⁰ HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír, Fenomén demokracie, in HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír, (eds.), *Demokracie Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*, 2. dotisk 1. vyd., Brno: Masarykova univerzita, 2005, ISBN 80-210-3195-6, s. 21

Dnešní doba nám poskytuje trochu odlišný pohled na demokracii a tím i jiné definice. Kdy J. A. Schumpeter nám představuje své pojetí demokracie: "demokratická metoda je takové institucionální uspořádání, které umožňuje činit politická rozhodnutí a v němž jednotlivci získávají rozhodovací moc v konkurenčním zápase o hlasy voličů."⁵¹ Tady nám ukazuje, že s demokracií je nevylučně spojena možnost voleb. Většina demokracií je založena na zastupitelské formě, kdy si lid volí své zástupce, a ti pak se snaží hájit jejich zájmy. Existence více politických stran umožňuje člověku víc možností pro zvážení a uskutečnění své volby. Politické strany jsou voleny do dolní komory parlamentu na omezenou dobu, aby svou pozornost nezaměřovali na své vlastní zájmy. I když ne vždy se to podaří. Dále poukazuje na to, že ty politické strany, které ve volbách zvítězí, se dostávají k moci vládnout, a že právě to je hlavní náplní demokracie. Zajímavé stanovisko, které je podporováno více autory (J. Bryce).

Ano, demokracie umožňuje fungování více politických stran a jejich soupeření o moc. Jde o to, jak se k tomu každá ze stran postaví a jaký vliv má na voliče a ti je pak buď volí, nebo ne. Což znamená, že k demokracii patří "svobodné" volby.

Když je tu řeč o moci, moc v demokratickém společenství je rozdělena do třech oblastí: na moc legislativní (parlament), moc výkonnou (vláda, prezident) a moc soudní. Ti všichni se podílejí na udržování jejího chodu a snaží se jejím občanům zajistit bezpečí a vést svá rozhodnut pro veřejné blaho.

Na jiné pojetí demokracie poukazuje Kohák: "Demokracie, to je společenství nás všech, lidí této země, ve vší naší různosti, společně o tuto zem pečujících. Byť si sebevíce ceníme svého kulturního dědictví, základem demokracie nejsme my, Chodové, či my Češi - a nakonec ani my, Evropané. Jsme to my

⁵¹ HLOUŠK, V, KOPEČEK, L, ŠEDO, J, *Politické systémy*, 1. vyd., Brno: Barrister Principal, 2011, ISBN 978-80-87474-23-5

lidé. We, the people"⁵²Dále říká, že to není vláda anonymního lidu, ale každého z nás nejen pro dobro nás samých, ale i ostatních občanů. K tomu, aby mohlo docházet k našemu vzájemnému soužití, je potřeba úcty člověka k člověku, tolerance a respektování druhých i třeba jejich odlišností.

Všechny tyto definice v sobě skrývají primární hodnoty a jisté dodržování práv, které jsou charakteristické právě pro demokratické zřízení.

3.1 Základní hodnoty demokracie a lidská práva

Lidská důstojnost, svoboda, demokracie, rovnost, právní stát a dodržování lidských práv – to jsou hodnoty zakotvené již v mezinárodních smlouvách nejen evropské unie, ale i ostatních mimoevropských státech, kterým je dnes věnována zvýšená pozornost a mnoho debat.

Začneme výše zmíněnou demokracii, která se jeví jako jedno ze státních zřízení, které by nejlépe mělo zajistit ochranu lidských práv všem svým občanům a poskytnout jim možnost se na nich podílet. Považují se za její nezbytný prvek. Lidská práva se stala nedílnou součástí demokracie po konci druhé světové války v roce 1948, kdy byla přijata Všeobecná deklarace lidských práv a svobod.

Tomu je tak proto, že demokratická vláda země nedisponuje absolutní, nepodmíněnou mocí. Ta je zde rozdělena na moc výkonnou, kterou vykonává vláda a prezident, moc zákonodárnou, prováděnou parlamentem, a moc soudní. Politický proces počíná ve společnosti a vrcholí v parlamentech. Základním principem je tu proces rozhodnutí, který ovlivňuje chod celého společenství a kterého se mohou podle svých práv občané účastnit. Všechna naše práva jsou definována v ústavě a Listině základních práv a svobod, do které mohou zákonodárci zasahovat, a tak omezovat či rozšířit rozsah

⁵² KOHÁK, Emil, *Průvodce po demokracii*, 1. vyd., Praha: SLON, 1997, ISBN 80-85850-23-0, s. 49

jednotlivých práv. Pokud by došlo k porušení základních práv a svobod moc soudní by nám měla poskytnout jejich ochranu.⁵³

Velikou roli zde hraje nezávislost medií a svoboda slova, která umocňují lidská práva. S tím nutně souvisí i ochrana důstojnosti jedince. Důležité je zamezit utlačování nebo manipulací práv většiny proti menšině či jednotlivci. Základní práva jsou určena jednotlivci z důvodu ochrany před tyranii.

Vláda by měla mít omezená práva a ústavní práva by měla stanovit limity pro demokracii a ta by je měla určovat zase právům.

Lidská práva souvisejí s principem svobody, tolerance, rovnosti a možná tak trochu i plurality. Pluralita však má blízký vztah k demokracii, protože jejím předmětem fungování je mnohost v oblasti práv, přesvědčení, nároků, jež spojuje jejich nesjednotitelnost. Jejím základem je však formování konsensu, jež vypovídá o základních lidských právech člověka. Tato práva nám umožňují stát se jinými, odlišnými od druhých a zároveň tak vytvářejí určité uspořádání plurality, zajišťující nám možnost svobodné lidské volby. Ale každý, kdo má " možnost volit vlastní cestu se nesmí dotýkat stejné svobody jiného člověka. V tom je míra a rovněž i smysl základních lidských práv."⁵⁴

Svoboda je dnes hodně diskutovaným tématem představující základní zásadu demokracie, ať už se jedná o svobodu slova, svobodu projevu či účasti na politickém procesu. Tento princip není součástí všech právních systémů jednotlivých států. Autoritářské režimy jsou tímto příkladem. Proto probíhají neustálé boje za toto právo.

Nejsou to jen otázky svobody, ale také jsou s tím spojeny otázky rovnosti, týkající se přijetí lidských práv pro všechny bez výjimky, důstojnosti člověka

⁵³ OSIATÝSKI, Wiktor, *Human rights and their limits*, United States of America by Cambridge University Press, New York, 2009, ISBN-13 978-0-511-65183-0

⁵⁴ WELSCH, Wolfgang, *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*, vyd. 1., Praha: KLP, 1993, ISBN 80-901508-4-5, s. 46

jako lidské bytosti atd. Ale poslední dobou se také hovoří i o rovnosti příležitostí či o rovnosti statků.

Tyto hodnoty představují základní principy demokracie, které jí tak činí demokratickou. Mohlo by se nám zdát, že představují absolutní hodnoty, které určují její postavení a bez kterých se neobejde.

3.1.1 Svoboda

Svoboda, základní demokratický princip, jehož se snaží dosáhnout většina států nacházejících se nyní v občanských válkách či zaznamenávající politická povstání proti stávající (totalitní) vládě, je dnes chápána s velkou samozřejmostí, důležitostí a stává se námi nejběžněji používaným pojmem.

Není jednoduché jeho užití v jeho správném významu, tak aby nedocházelo k jeho dvojznačnosti či zmatení. Jednotná shoda o jeho významu však doposud nebyla nalezena. Ambivalentní formulaci svobody ukazuje Weischedel: "Svoboda se klade, ale i popírá.... Svoboda je nezávislost na pudech, ale i sebeurčení.... Svoboda stojí proti nutnosti, ale je i náhledem do nutnosti"⁵⁵

Můžeme se setkat s názorem, který je v dnešní společnosti hojně zastoupen, a to na to, že jsme svobodní, je tehdy, pokud se odpoutáme od ostatních, a začneme se svobodně rozhodovat sami za sebe, nezávisle na ostatních. Svobodu tak chápeme odstraněním jakýchkoliv závazků, povinností, které máme vůči ostatním lidem. Dostáváme se tak do situace, kdy jsme zbaveni odpovědnosti vůči druhým. Svobodně tedy jednáme tehdy, jsme-li oproštěni od všech překážek, závazků a povinností vůči druhým. Pokud někdo z ostatních na nás bude klást nějaké požadavky, můžeme říci, že tak dochází k

⁵⁵ HAVLÍČEK. Aleš, KRBEC. Lubomír, *Hodnoty, stát a společnost*, 1. vyd., Ústí nad Labem: Filosofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, 2014, ISBN 978-80-7414-735-7,

omezení naší svobody.⁵⁶ Nenáročný koncept svobody, který po nás nic nevyžaduje, kromě oprostění se od zbylých členů společnosti, a jednat jako jedinci individuálně a samostatně dle svých zájmů, tvoří ideál našeho smýšlení o svobodě.

Jiný názor zastává Jan Patočka či Ladislav Hejdaček. Ti zastávají tvrzení, že svoboda a odpovědnost jsou spolu určitým způsobem spojeny a že k prohloubení naší svobody dochází, když na sebe bereme určitou část odpovědnosti. Znamená to, že jdeme kupředu od jednoho závazku k druhému a dosahujeme tak k jednotlivým cílům.⁵⁷ Otevírají se nám tak nové možnosti, mezi nimiž si volíme. Dodržujeme určitá pravidla, ale samotné rozhodnutí je na nás.

Trochu jiný pohled na svobodu nám nabízí Berlino pojetí svobody. Ten dělí svobodu na pozitivní - svobodu k a negativní - svobodu od. Pod negativní svobodou si můžeme představit formální svobodu. To znamená, že nám fakticky nikdo nebrání. Zákony naší země nám dovolují každému vycestovat do zahraničí. To, zda na to má či ne, by se už stalo součástí pozitivní, účinné svobody, jejíž součástí je i autonomie. Berlin dává přednost negativní svobodě, protože věří, že ta pozitivní by mohla napomáhat k ospravedlňování totalitních režimů a jejich zákonů.

Ale jak je to tedy. O někom, kdo se ocitl ve vězení, hovoříme jako o někom, kdo byl zbaven osobní svobody. Ale je dotyčný skutečně zbaven veškeré svobody? Není. Může i nadále vykonávat svobodná rozhodnutí zda například ve vězení pracovat či ne. Jak je tedy možné, že člověk, který není ve vězení, se cítí nesvoboden nebo omezen ve své svobodě? Svoboda není absolutní. Vztahuje se k místu, času, jednotlivým osobám, i situacím. "v rámci jedné

⁵⁶ HAVLÍČEK. Aleš, KRBEK. Lubomír, *Hodnoty, stát a společnost*, 1. vyd., Ústí nad Labem: Filosofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, 2014, ISBN 978-80-7414-735-7,

⁵⁷ tamtéž

situace jsme jak svobodní, tak také nesvobodní, a zároveň ke svobodě patří nejen možnosti, nýbrž také vůle se pro tyto možnosti rozhodovat"⁵⁸. Proto se svobodné jednání neobejde bez svobodné vůle, již je podmíněno.

Pojem svoboda se používá ve spoustě rozmanitých interpretací dle různých teoretiků či představitelů. Tím, že se zbavíme odpovědnosti, z nás ještě nedělá absolutně svobodnými. Vždy nám zůstane aspoň odpovědnost vůči nám samým. Člověk je tvor společenský, který společnost sám vyhledává a s ní různé závazky či možnosti volby, za které přebíráme odpovědnost. Přitom jsme ovlivňováni různými pravidly či situacemi. Svobodu by někdo mohl vnímat i pod výrokem: "co není zákonem zakázáno, je vlastně dovoleno."

Tudíž svoboda jako pojem nevyjadřují nic absolutního, spíše je proměnlivého, relativního charakteru. Nic, co by nám trvale patřilo. Nyní se podívejme, jak je to s rovností.

3.1.2 Rovnost

Tato hodnota byla v poslední době podrobena filosofickému zkoumání, jež s sebou přinesla mnoho kritických pohledů. Ne všichni jsou o rovnosti pevně přesvědčeni. Jen málo filosofů či jiných badatelů se však shodlo na jejím výkladu. Můžeme ji chápat ve smyslu rovnosti příležitostí, nebo aby měli všichni zadosti. Pokud bychom totiž aspirovali o rovnost tím, aby všichni měli stejně, mohli bychom se tak dostat do situace, kdy by vlastně nikdo neměl nic. Jak je to tedy s rovností?

Většina z nás by se měla shodnout na tom, že stát by měl pohlížet na nás všechny se stejným zřetelem a úctou. Toto právo by mělo záviset jen na našem občanském statusu. Nic víc by nemělo být zohledněno (barva pleti atd.). Všichni občané by k sobě měli přistupovat jako k vzájemně rovným, a tak by

⁵⁸ HAVLÍČEK. Aleš, KRBEČ. Lubomír, *Hodnoty, stát a společnost*, 1. vyd., Ústí nad Labem: Filosofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, 2014, ISBN 978-80-7414-735-7, s. 59

se měl chovat i stát, ke všem si zachovat rovný přístup. Někdo může pojmát problém rovnosti z hlediska rozdělování statku, což takoví lidé podle Swifta nerozpoznali její význam pro společenské jednání a utváření jednotlivých vztahů. Obhájci rovnosti namítají, že pokud v sociálních vztazích panuje nerovnost, může vést k "vykořisťování, přehlížení, vylučování ze společnosti, nadvládě - výsledkem toho jsou nerovnosti v rozdělování statků. Ale hlavním problémem je útlak a nerovnost v sociálních vztazích."⁵⁹⁶⁰

Již mnohem dříve bylo zpochybněno, že například běloši jsou lepší než ostatní. Poukázalo se na "stejnou hodnotu všech lidí a jejich vzájemných vztahů, jako mezi rovnoprávními členy společenství"⁶¹ V dnešní době má velký význam pro lesbičky, homosexuály či handicapované, aby ve společnosti zaujímali rovné postavení a dosahovali stejného uznání jako ostatní její členové. Rozdělení statků zde nehraje tu zásadní roli, jakou by si mnozí představovali.

Důležitý je tu pohled na rovnost, kterou bychom mohli nazvat jako rovnost před zákonem. Dalo by se říci, že existuje jeden zákon pro všechny. Není zákona, který by byl specifikován přímo pro bohaté či chudé nebo pro lidi muslimské či křesťanské víry. Můžeme zde toto pojetí rozšířit i na postavení jednotlivců před soudním řízením. Ke všem by měl být zachován rovný přístup v soudním řízení, co se týče podání žaloby, způsobu obhajoby, v těchto způsobech jednání by neměla rozhodovat jejich situace ohledně finančních prostředků. I ti, kteří nejsou majetní, by měli mít stejné podmínky jako bohatí a zároveň, by jejich dispozice k majetku neměla ovlivnit jejich postavení v soudním řízení. Takové jednání bere většina společnosti za samozřejmé.

⁵⁹ SWIFT. Adam, *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, 1. vyd., Praha: Portál, 2005, ISBN 80-7178-859-7, s. 95

⁶⁰ tamtéž

⁶¹ tamtéž, s. 96

V oblasti rovnosti, příležitostí či přerozdělování statků již taková jistota neplatí. Rovnost příležitostí by nám měla zaručit, že by nám barva pleti, pohlaví či náboženské vyznání nemělo bránit při hledání zaměstnání či v zajištění kvalitního vzdělání. Toto lze podle Swifta chápat jako minimální pojetí rovnosti. Dále uvádí její konvenční a radikální pojetí. Konvenční představa rovnosti k té minimální ještě navíc uvádí to, aby jedinci disponovali stejnou šancí pro získání schopností a dovedností, které by jim mohly pomoci při zajišťování si pracovního místa. Pro radikální pojetí jsou důležité rovné možnosti v dosažení stejné odměny za vykonávání určité práce. Ovšem jsou podmínky, které sami nejsme schopni ovlivnit kupříkladu sociální prostředí, z něhož dotyčná osoba pochází a jeho životní perspektivu, jež obsahuje nespočetné množství možností, které si jedinec může zvolit. Ani jednu z těchto podmínek nelze úplně eliminovat. Dochází tu k menší nerovnosti příležitostí vůči jednotlivcům, a když dojde k ekonomické neefektivnosti, tak se stále řeší. "Obecně lze říci, že rovnost příležitostí znamená rovnost výsledku, jestliže platí, že lidé skutečně rozhodují sami a mají k dispozici úplné informace o důsledcích svých rozhodnutí."⁶²

Vyskytují se jedinci, kteří rovnost vnímají jako prostředek nikoliv jako výsledek a to se především týká těch, kteří chtějí rovnější rozdělení prostředků. Zde se jedná o přirozené nerovnosti. Podle Rawlsovy teorie je rovnost jeho základním požadavkem. Ale připouští i to, že může být socio-ekonomická nerovnost ve společnosti a to pod podmínkou, pokud zlepšuje postavení těch ve společnosti, kteří jsou na tom nejhůře. Nerovnost neznamena jen závist, ale také motivuje lidi k práci a získání tak určité ekonomické odměny. A čím větší bude koláč, tím více dostanou i chudí. Funguje jako finanční stimul, poskytuje lidem motivaci k práci a touhu po odměně. Nejde tu

⁶² SWIFT. Adam, *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, 1. vyd., Praha: Portál, 2005, ISBN 80-7178-859-7, s. 106

o blaho těch, co jsou na tom nejhůře ani jednotlivce samotného, ale může přinášet určité výhody komukoli z nás.

Rovnost přijímáme v jejím nejednotném významu. Její absolutnost by znamenala nastolení totality, a ani tak bychom nemohli hovořit o úplné rovnosti. Dalo by se říci, že je to jakýsi ideál, o kterého se snaží dosáhnout dnešní političtí představitelé.

3.2 Druhy demokracie

3.2.1 Přímá demokracie

Smysl přímé demokracie je založen na umožnění zapojení se občanů do veřejné správy. To, aby si lid mohl vládnout sám, bylo možné v čisté podobě v době starověkého Řecka v Athénách. Dnes se k tomuto systému můžeme přiblížit různými referendy, v kterých občané disponující právem volit, mohou vyslovit svůj názor k státním záležitostem. V naší zemi se referendum týkalo vstupu ČR do EU.

3.2.2 Nepřímá demokracie

V tomto politickém systému se občan podílí na rozhodování jen zprostředkovaně zvolením svého zástupce, kterého si sám zvolí, a který se snaží hájit jeho zájmy v obci, regionu či ve státním aparátu. Za základní formu nepřímé demokracie lze považovat volby, při kterých občané udělují svůj hlas svému kandidátu.

3.3 Rozšíření demokracie (tři transformační vlny)

Demokracie a její principy jsou tu již známy několik tisíc let. Prošly však v průběhu dějin nemalou proměnou. Pravidla, která platila za doby polis, by jen těžko někdo z nás uplatňoval nárok na jejich prosazení. Většina výsledků lidské činnosti i člověk samotný prochází v údobí času určitou proměnou. Výjimkou tedy není ani demokracie. Neboť demokracie než na sebe vzala tu

podobu, tak jak ji známe dnes, prošla rozvojovými etapami, které ji navedly zas o kousek jinam, dál, možná i kupředu a neustále ji ovlivňují.

Podle amerického politologa Roberta Dahla se rozvíjela ve třech velkých vlnách. První velká transformace probíhala v 5. stol. p. n. l. v Athénách, k nimž patřilo ještě několik málo obcí. Občané se mohli účastnit sněmů a spolurozhodovali při vykonávání správních úkonů. Jde tu o první moment, kdy si občané mohou vládnout sami a vytvářejí k tomu politické instituce. Za další zdroj demokracie lze považovat vznik republiky a jejich principů, jejíž největší rozmach nastal v podmínkách antického Říma a poté ve středověku a více v renesanci v malých italských státech. "Republikou nazvali Římané svůj stát: res (věc) a publicus (veřejný), volně přeloženo věc náležející lidu."⁶³ Postupem času však dochází k rozšiřování římského společenství a republika se začala stávat neudržitelnou a je nahrazena císařstvím, které ukončilo vládu lidu.

Další velká změna přichází v 18. a 19. století, kdy nově vznikající státy respektují podobu demokracie ve formě zastoupení, kdy se občané podílejí na vládě prostřednictvím jimi zvolených zástupců. Dochází tu ke změně velikosti daného společenství. Dříve v městských státech byl počet obyvatelstva omezen, kdežto nyní se neustále rozrůstá na několik tisíc či milionů obyvatel jednoho státu. A tak dochází k tomu, že užití prvků přímé demokracie již není možné. Lze to považovat za "transformaci od městského státu ke státu národnímu, přičemž se tento typ demokracie nerozlučně spojil se zastupitelskou formou vlády a myšlenkou politické rovnosti, které se staly

⁶³HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír, Fenomén demokracie, in HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír (eds.), *Demokracie Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*, 2. dotisk 1. vyd., Brno: Masarykova univerzita, 2005, ISBN 80-210-3195-6, s. 20

dalšími zdroji demokratické teorie a praxe." ⁶⁴ Tato změna umožnila většímu počtu lidí žít, užívat stejných práv a žít tak v jednom právním systému. Dahl pro tyto nově vzniklé demokracie použil název polyarchie - reálné demokracie.

Třetí transformace je spojena s koncem 20. století, kdy se objevují problémy, které je potřeba řešit. Dochází k velkému rozšíření demokratického systému do dalších částí světa. Nikomu se však nepodařilo dovést demokracii do svého ideálního stavu. Jedná se tu o otázky realizace demokracie ve vznikajících nadnárodních útvarech. Dahl upozorňuje na historickou propojenost politických systémů. K lepšímu rozvoji demokracie je podle něho potřeba větší informovanosti občanů o politických problémech a tak jejich větší začlenění do politického řádu, což nyní umožňuje velký rozvoj komunikačních prostředků. ⁶⁵

3.4 "Demokracie" z pohledu významných filosofů (Aristoteles, Platon, T. Hobbes, J. Locke, J. S. Mill, K. Marx)

Již před naším letopočtem můžeme nacházet tento politický systém v Athénské polis, kde obyčejní lidé mohli zastávat pozice ve zdejší správě a podílet se tak na rozhodování obce. Nezáleželo na vzdělání či jiných uměních, ctnostech. Lidé však museli mít Athénské občanství a politická práva byla svěřena jen do rukou mužů. Mohli se účastnit lidového sněmu, jehož témata se týkala nejen ustanovování zákonů, ale i řešení sporů, udělování trestů či volebního hlasování.

⁶⁴ HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír, Fenomén demokracie, in HLOUŠEK, V, KOPEČEK, L (eds.), *Demokracie Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*, 2. dotisk 1. vyd., Brno: Masarykova univerzita, 2005, ISBN 80-210-3195-6, s. 21

⁶⁵ tamtéž

Významní filosofové tohoto období Platon a Aristoteles však nepovažovali demokracii za to nejlepší zřízení, které by tu mohlo být. Platon ve svém díle *Ústava* říká, že v demokracii si může každý dělat, co se mu zlíbí, není ničím a ani nikým nucen, a že vládnout by měli ti, kteří jsou k tomu vzděláváni a vychováváni a ne ti, kteří si řečmi na svou stranu získají dav. V jejich životě není místo pro řád a hierarchii hodnot. Naopak, všechny hodnoty mají stejné postavení. Nic po občanech nechce, což se jeví jako velice příjemné. Na druhé straně se mu líbí její pestrost životních stylů. Aristoteles ve své *Politice* ustanovuje jako nejlepší vládce střední třídu v obci, ale té je početně nedostatek, a proto jsou u moci zřízení jako je oligarchie (převládají bohatí) nebo demokracie (převládají chudí). Toto zamyšlení nad sociálními vrstvami naší společnosti se stane velmi důležitým pro další filosofy a jejich koncepce.

V Athénách se postupně ještě dostala k moci oligarchie, ale demokratický systém byl brzy znovu na výši. Trvalo až skoro do konce 4. století př. n. letopočtem, kdy se v Athénách opět objevuje makedonská oligarchie.⁶⁶ Ve středověku byl princip svobody omezen a Politika byla vykonávána s pomocí Božích zákonů. Skrze renesanci se dostáváme do období Novověku. Zde bych uvedla politické myšlenky Johna Locka.

Tento anglický filosof se stal inspirátorem pro mnohé významné politické osobnosti. Jedná se tu především o jeho spis *Druhé pojednání o vládě*, kde jeho zmíněné teze, měly vliv na založení americké či francouzské Ústavy a některé můžeme nalézt i dnes v té naší.

Ještě před ním s jakousi dohodou (úmluvou) mezi lidmi, která by ustanovila pro ně společné zákony, přichází již Hobbes. Nejprve se však máme zamyslet, jaké by to bylo, kdybychom se ocitli ve stavu bez jakékoli autority, vlády v

⁶⁶HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír, Fenomén demokracie, in HLOUŠEK, Vít, KOPEČEK, Lubomír (eds.), *Demokracie Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*, 2. dotisk 1. vyd., Brno: Masarykova univerzita, 2005, ISBN 80-210-3195-6,

tzv. přirozeném stavu. Podle Hobbesa, jsme racionální egoisté, kteří by se snažili uspokojovat primárně své zájmy na úkor druhých. Všechno by bylo všech a každý by měl stejnou možnost získat tutéž věc. Tyto nároky však postrádají jakoukoli garanci. Druzí nemají žádné zábrany nárokovat si tutéž věc jako já. Tudíž říká Hobbes, že bychom byli ve válce všichni proti všem. Tato situace, kde může jít i o životy druhých, strach a nejistota dovede lidi k ustanovení společenských pravidel, jimiž se budou řídit. To však nestačí. Zapotřebí je tu garanta v Hobbesově případě v podobě státu neboli suverénního monstra Leviathan: absolutního, nepodmíněného vládce, který vynucuje dodržování zákonů a zaručuje všem lidem bezpečí a udržení trvalého míru.

Lockeovy myšlenky by se daly přiblížit dnešní parlamentní demokracii. Tvrdí, že naší přirozeností se vytváří společenství, protože pomáhá k vzniku institucím, které vytvářejí zákony, dokáže se lépe prosadit jejich dodržování a nestranné uplatnění. Přirozený stav chápe jako stav úplné svobody jednání v rámci přirozeného zákona (našeho rozumu) bez žádosti povolení či bez ovlivňování nás samých jinou osobou, v kterém jsou si všichni rovni. Chybí tu však obecné zákony, nestranná a uznávaná soudní moc a efektivní vymáhání trestů. Z těchto důvodů by lidé měli uzavřít společenskou smlouvu a dát tak vzniku státnímu zřízení, kde jsou všichni podrobeni zákonům. Vláda svým občanům zaručuje nestranné řešení jednotlivých sporů, ochranu jejich majetku, bezpečí a mír ve státě.

Politickou moc Locke dělí exekutivní, legislativní a federativní. Nejsou však od sebe odděleny, ale dochází tu k jejich vzájemné kontrole. Moc exekutivní je odpovědná občanům samým, protože jsou to právě oni, kdo se vzdali nároku trestat a umožnit tak její vznik a funkci. Locke klade větší pozornost k legislativě, která pro něj znamená největší autoritu státu. "Zdůrazňuje, že

základem vlády je zákon, nikoliv síla. Vláda bez zákona bude tyranská."⁶⁷ Vyhrůžováním či zastrasováním si přízeň lidu nezískáme, ale ani oni té naší. Spíše dojde k jejich zotročení a ke krutým zásahům panovníka snažící se udržet si svou moc. To neprospívá ani jednom z nich. K uvolnění pravidel může dojít i v případě jediného monarchy, který je může svévolně stanovovat a zacházet s nimi podle své libosti a je těžko udržitelné. Mají se tak zavést zákony důležité pro chod společnosti, k ochraně před vnějším nebezpečím, pro dosažení veřejného blaha.⁶⁸

Vhodným stavem vlády je demokracie, je "vládou zákonů, které jsou vytvářeny po dlouhém zvažování řádně zvolenými zástupci lidu, a po té jsou zveřejňovány tak, aby se s nimi každý člověk mohl seznámit."⁶⁹ U moci je většina zvolená lidem. Hovoří zde o rovnosti práv, ale zapomíná na postavení menšiny, vůči které může být většina nespravedlivá, může být utlačována. J. S. Mill se zabýval otázkou, kam sahá prostor svobodného rozhodování jedince a kde začíná autorita společnosti. Většina může zasáhnout jen tehdy, když by jedincovo chování mělo ohrozit nebo dostat do neštěstí někoho jiného, jen v rámci sebeobrany. Pouze při takovém činu, kdy by mělo dojít k poškození nás samých či jedinců společnosti. O to, jakých činů se to týká, do jakých lze ji zasáhnout, o tom rozhoduje většina ve společnosti a to tak, že určí, které typy jednání považuje za neadekvátní, neslučitelné s jejich zákony. Bohužel ani toto však nepomůže menšině před útlakem, protože menšina sama určuje chování, které jen ona považuje za protizákonné, a tak má možnost zasáhnout.

Ještě před Mill se více přiblížil myšlenkám demokracie J. J. Rousseau se svým konceptem obecné vůle, kdy jedinci se dobrovolně vzdávají přirozené svobody

⁶⁷ LOCKE. JOHN, *Dvě pojednání o vládě*, 1. vyd., s. Praha: Československá akademie věd, 1965, s. 45

⁶⁸ tamtéž

⁶⁹ tamtéž, s. 101

ve jménu občanské autonomie. Společný zájem a kolektivní dobro nese s sebou jisté omezení, ale jednotlivec by měl pochopit, že je to pro něj nejlepším řešením. Občan má tu možnost účastnit se na hlasování týkající se zákonů ve prospěch kolektivu, ale současně tak přijímá taková stanoviska, která si sám stanovil. Tudíž každý se může považovat za zákonodárce a dodržuje-li zákony celku, dodržuje přesvědčení sama sebe. Tudíž nadvláda jednoho, je tak nemožná, základem se stává Společenská smlouva.⁷⁰ Toto přesvědčení se blíží více k dnešnímu pojetí demokracie týkající se jejího fungování. Občané nejsou podřízeni jedné jediné autoritě, která by si vynucovala jejich poslušnost. Pracuje tu s tématy svobody a vnímá ji určitým způsobem jako omezenou. Nějak podobně tomu je i nyní.

S rozdělením moci tak jak ji známe dnes tedy dělení na moc zákonodárnou, výkonnou a soudní přichází až Ch. L. Montesquieu.

S jinou koncepcí vycházející s demokratického principu rovnosti (postavení) přichází K. Marx, který skrze třídní boj se dostává k revolučnímu převratu a nastolení nového komunistického režimu, který se od demokracie odlučuje.

V průběhu jednotlivých historických období se dostáváme k rozšiřování základů demokracie. A lze vidět, že jejich uchopení je relativní k času a situaci v dané společnosti.

⁷⁰ ROUSSEAU. J. J. *Rozpravy*, 2. vyd., Praha: Svoboda, 1989, ISBN 80-205-0064-2.

4 Demokratické hodnoty a lidská práva

Jak již bylo dříve řečeno, rovnost, svoboda jsou hodnoty bezpodmínečně patřící k demokracii. Vnímáme je jako samozřejmost. Lze takto pohlížet i na hodnoty jako je pluralita či tolerance?

K demokracii také patří základní lidská práva a svobody. Představují ony ten pevný základ, na kterém by měly být postaveny právní systémy ostatních zemí? Nebo jednotlivá práva zemí vycházejí z jejich jedinečné kultury, a proto se mohou jednotlivé systémy od sebe lišit? Na tyto otázky se pokusím odpovědět v následující kapitole.

4.1. Pluralita

Pluralitu, jež je hlavní charakteristikou pro postmoderní myšlení, dnes nacházíme ve většině zemí. Proniká k nám již v průběhu moderny a posouvá naše myšlení od vnímání jednoty a celku k mnohosti. "Spatřuje v estetické, vědecké a stejně tak i sociální oblasti zásadní pluralitu kultur vkusu, druhů vědy, diskursních žánrů a životních forem."⁷¹ Společnost nestanovuje jen jedna určitá forma, ale mnoho odlišných forem. Dnes není nutností sezdanost páru pro jejich společné soužití v jedné domácnosti, ale spíše naopak. Spousta nesezdaných párů žije společně a mají děti nebo nalezneme zde lidi rozvedené, samoživitele či homosexuální páry.

Dochází k situacím, kdy na jednu otázku existuje několik rovnoprávných odpovědí a to se nemusí týkat jen oblasti vědy, ale i našeho běžného života. Nalezneme tu mnoho zájmových skupin či nové politické formy a vztahy mezi nimi. Mezi jednotlivými oblastmi plurality může docházet k jejich prolínání, avšak ve své podstatě zůstávají diferentními.

⁷¹ WELSCH, Wolfgang, *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*, vyd. 1., Praha: KLP, 1993, ISBN 80-901508-4-5, s. 30

S rostoucím nárůstem pravidel dochází k tomu, že se stáváme orientačně nejistí. Nic není samozřejmé. Vše je od základu diferencováno, zdůvodňováno a legitimizováno. Dochází ke specializacím v oblasti jednotlivých pluralit například zaměstnání, kde se střetáváme s různými světy práce a my se snažíme do některého z nich začlenit. Dalo by se říci, že tu neexistuje žádná všezahrnující forma, která by sjednocovala naše rozdílné požadavky.

Jedinci je umožněna možnost volby a on sám si určí, kudy se vydá, jaké rozhodnutí bude následovat a držet se ho za podmínky nezasahování do svobody jiné osoby. Každý má možnost, pokud dojde k porušení jeho vlastních práv, klást si nároky na jejich nápravu. Když se však pro něco rozhodneme, nepřestává to absolutní správnost našeho rozhodnutí, ale jeho relativnost. Člověk s čím dál zvětšující se pluralitou získává větší anonymitu, za kterou může lépe schovat svou pravou tvář.

Pluralita je společností všeobecně přijímána, možná by se dalo říci, že i upřednostňována. Vypadá to tedy tak, že pluralita má blízký vztah k již dříve zmíněnému relativismu. Můžeme si pak položit otázku: Obsahuje pluralita takové principy, které by mohly zapříčinit rozvoj morálního relativismu?

K rozvoji kulturního relativismu dochází ve druhé polovině 19. a počátkem 20. století, kdy ho poprvé ve svých pracích použil americký antropolog Franz Boas. Postupně ho od něj přebírali další antropologové (Ruth Benedict). Snažili se o to, aby docházelo k respektování způsobů života lišícího se od jedné kultury k druhé. Jednotlivé kultury by měly být chápány rovnocenně. Jednalo se tedy o toleranci k odlišným normám, hodnotám, idejím. Setkáváme se tu také s pojmem pluralita kultur, která nejen upozorňuje na jejich množství ale i jejich různosti.

Myslím si, že pro kulturní relativismus je velice důležitý pojem odlišnosti, na němž se vlastně zakládá. K tomu, abychom ho mohli vůbec definovat, potřebujeme princip plurality, který je jeho nedílnou součástí. S adekvátností

přijímá jednotlivé názory na jednu a tutéž věc a stavíme je na stejnou úroveň, ať byly proneseny kýmkoliv. A my to respektujeme.

Dostáváme se tak do sféry mnoha možností, ze kterých si můžeme sami zvolit pro nás tu nejvýhodnější nebo tu, na kterou stranu názorů se přikloníme a ke kterým ne. To vypadá moc hezky, tak svobodně. Jak je to tedy s naší svobodou?

4.2. Tolerance

Společnost, ve které je kladen důraz na pluralitu prolínající její jednotlivé oblasti, se neobejde bez principu tolerance, aby nedošlo k nějakým vážnějším sporům. Relativisté nás přímo k toleranci vybízejí. Měli bychom tolerovat odlišné kultury a jejich morální systémy, protože každá kultura je považována za samostatnou jednotku v rámci kultur, a tak by k ní mělo být přistupováno.

Avšak jsou i jiné důvody, proč akceptovat toleranci. Tím prvním by mohlo být pojetí tolerance jako jedním ze způsobů vyjádření zdvořilosti a jako taková přispívá ke snížení vnitrostátních konfliktů, a tak možnosti se vyhnout možné (občanské) válce. Může tak ovlivňovat stabilitu a bezpečnost státu a to však i na mezinárodní úrovni. Dalším důvodem by mohla být "křehkost" našeho morálního přesvědčení, i když bychom disponovali silnou vírou v jeho platnost. Naše mravní kapacity jsou omezené a vyžadují faktické znalosti, které naše výroky postrádají a stávají se tak předmětem zkreslení a zaujatostí. Proto bychom měli disponovat jakousi pokorou, tolerancí v souvislosti s našimi morálními soudy. Třetím důvodem by byl respekt autonomii nebo sebeurčení jedince či státu. Pro jedince to znamená, že by měl respektovat druhého, i když má jinou barvu pleti či jiné pohlaví. Co se týká státu, jde tu o

jeho schopnosti jednat, spolupracovat, hledat s ostatními státy možnosti, přijatelné podmínky týkající se lidských práv a také svého postavení.⁷²

Princip tolerance tak "vyžaduje respekt a jistá omezení v oblasti mezinárodního práva a základních lidských práv a svobod pro sebeurčení a integritu mezi státy, jejímž hlavním principem by mělo být nalezení vzájemné přijatelnosti určitých podmínek."⁷³ To také znamená, že si žádá respekt co možná nejvíce (nejlépe všech) států. Důležitým aspektem tu je, zda státy zvládnou plnit roli "morálního agenta". Další nesnází je tu rozmanitost velikostí a síly mezi státy, což může podkopávat myšlenku, že přiměřené podmínky interakce vyžadují možnost stejných práv pro všechny státy.⁷⁴

Viděny jsou tu různé problémy, ale některé zásady byly přijaty v Chartě OSN roku 1945 např.: ctít mezinárodní dohody, zakazující agresivní válku či umožňující válku v sebeobraně. Tato Charta vyžaduje, aby všechny země tolerovaly aspoň některé postupy institucí v jiných zemích. To vede k vzájemnému potvrzení principu tolerance.⁷⁵

Rozhodnutí vlád jednotlivých států mohou být někdy v rozporu s lidskými právy a svobodami. Co tolerovat a co již ne? Nickel a Reidy píší, že: "Společnosti, kde se nachází otroctví či apartheid nebo záměrně upírají minimální prostředky k životu nebo bezpečnosti nebo popírají práva některým či všem občanům, by neměly být tolerovány, protože porušují jádro

⁷² NICKEL, James, REIDY, David, Relativism, Self-Determination and Human Rights, in Deen Chatterjee, ed., *Democracy in a Global World: Human Rights and Political Participation in the 21st Century*. Rowman and Littlefield, 2007: 91-110.

⁷³ tamtéž, s. 147

⁷⁴ tamtéž

⁷⁵ tamtéž

základních lidských práv."⁷⁶ Ale domorodé společnosti žijící tradičním způsobem, který my můžeme označovat jako neliberální co se týče zvyklostí a praxe nebo státy, jež omezí svoji účast na demokratickém procesu na základě uvedených důvodů, by měly být snad tolerovány. Je velice těžké dosáhnout nějaké shody v této oblasti. Vždy se najde někdo, kdo s danými argumenty nebude souhlasit.

Za toleranci jako jeden z důsledků kulturního relativismu poukazuje Ruth Benedict či Melville J. Herskovits, který říká, že morální systémy jsou relativní ke každé kultuře, a že neexistuje nějaký nezávislý základ potřebný pro kritiku morálky jakékoliv jiné kultury, a proto bychom měli být tolerantní k jednotlivým mravním systémům nám odlišných kultur.

Opačný názor zastává Louis P. Pojman, který princip tolerance kritizuje. Pokud morálka je relativní ke každé kultuře, pak když daná kultura nedisponuje principem tolerance, členové daného společenství nemají povinnost chovat se tolerantně. Nemáme tedy žádné důvody být více tolerantní, než být netolerantní, což nemůže být kritizováno. Lidé se podle Pojmana liší v předpokladech, ale ne v podstatných morálních principech.⁷⁷ Tento názor také zastává Spaemann, který též nepovažuje toleranci za nutný následek kulturního relativismu, protože pokud jsme relativisty, tak je jen na nás do jaké míry budeme tolerantní.⁷⁸

⁷⁶ NICKEL, James, REIDY, David, Relativism, Self-Determination and Human Rights, in Deen Chatterjee, ed., *Democracy in a Global World: Human Rights and Political Participation in the 21st Century*. Rowman and Littlefield, 2007: 91-110.

⁷⁷ POJMAN, Louis, P., Ethical Relativism: Who's to Judge What's Right and Wrong in Satis, Stephen, ed., *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Moral Issues*, Gullford: McGraw-Hill/Dushkin, 2004, s. 13 - 25,

⁷⁸ SPAEMANN, R.: *Základní mravní pojmy a postoje*, Praha: Svoboda, 1995, ISBN 80-205-0484-2

Jak je tedy vidět, relativisté nás přímo vybízí k toleranci mezi jednotlivými morálními systémy jednotlivých kultur. Snaží se o to, abychom toleranci přikládali univerzální platnost. Znamená to tedy, že bychom měli tolerovat Hitlera a jeho nacistické "společenství"? Souhlasná odpověď vyplývá z jednotlivých relativistických myšlenek (tolerovat, nekritizovat). Myslím, že ale většině z nás by se to moc nelíbilo. Pokud bychom měli chápat toleranci jako univerzální princip, pak už by nešlo o relativismus, protože ten universálnost popírá. Protiřečí si tak. Tolerance tak není úplně jistým (vyplývajícím) principem pro kulturní relativismus, jak říká Pojman se Spaemannem.

Z toho vyplývá, že tolerance potřebuje určité hranice, kterými by se zabránilo takovýmto podobným situacím, kdy je poškozována lidská důstojnost, dochází ke genocidám určitého typu obyvatelstva či jinému poškozování lidských bytostí. S tím bezpodmínečně souvisí i dodržování lidských práv a svobod, kterými se budu zabývat v samostatné kapitole.

Apelování kulturních relativistů na toleranci jednotlivých kultur je dnes velmi rozšířen. Poslední dobou stále častěji slyším věty typu: "Ať si druzí dělají, co chtějí, ale mě nechají být." Takové jednání má něco do sebe, ale není tak dobrým řešením dnešních problémů jedinců mezi sebou či států na mezinárodní úrovni. A tak tolerance v určitých mezích je rozumná politika pro státy s jejím vzájemným užitím, je velmi důležitým prvkem pro sebeurčení nás samých, ale i druhých či jednotlivých států a respektování názorů ostatních.

4.2.1. Je možná relativistická společnost?

Nyní na chvíli upustíme od všech doposud zmíněných principů a hodnot a zkusíme se podívat do systémů "relativistické společnosti".

Začněme tím, že se staneme právoplatnými dospělými občany tohoto společenství. Já tedy jako jedinec jsem členem společnosti, jejíž základy jsou postaveny na morálních relativistických koncepcích. Co to pro mě jako jejího člena znamená? Určitě mne to vše bude ovlivňovat ve většině situací mého

běžného života. Nacházím se ve společnosti, kde je mnoho názorů přikládaných jednotlivé věci a ani o jednom se nedá říci, že by byl omylný. Není to úžasné mít pravdu za jakékoli situace, nehádat se svými kamarády, protože každý má pravdu? A to není všechno. Pravidla, kterými se musím řídit, si stanovuji já sama, a mohu o jejich kvalitách přesvědčovat druhé, a pak je jen na nich jak se rozhodnou. To samé platí i pro ustanovení mých hodnot. Záleží jaké hodnoty si podle svých tužeb a přání zvolím a ty pak budu respektovat. Kdykoliv si svá vytvořená pravidla mohu změnit, obměnit, aniž bych se měla někomu zodpovídat. Tudíž každý jedinec má k dispozici jen ty hodnoty, které si sám stanovil, a které se snaží dodržovat, svůj žebříček hodnot, který se tedy od jedince k jedinci liší. To s sebou nese velkou volnost a projev svobody při utváření našich rozhodnutí. Všechny systémy jsou dobré. Vše je všemi tolerováno. Žádná kritéria posuzování neexistují. Autoritou se tak stáváme sami nad sebou a nikdo nám nic nemůže zakázat nebo přikázat, pokud sami nebudeme chtít tak provést. Není tu nic takového, co by bylo nad mými hodnotami, pravidly a usměrňovalo tak moje touhy. Každý si může dělat to, co se mu zachce.

Toto je ideál společnosti, který, když se podíváme do naší reality, tak by moc nefungoval. Co nejdříve bychom se dostali do Hobbesova stavu všech proti všem.

Shrňme-li to, tak společenství bez jakékoli vlády nebo státního zřízení nebude fungovat, tak jak by mělo. Nastavením si pevného systému hodnot, pravidel a jejich častá obměna může vést k mnoha zmateným projevům v našem chování. Můžeme se dostat až na hranici skeptického uvažování či nihilistického myšlení, které se pak projeví v našem jednání, smýšlení o našem životě a jeho hodnotách. Ztráta uskupení společenských hodnot a pravidel, autority ze strany státu, nás přivádí do pocitů nejistoty, jež v nás vyvolává různé pochybnosti a obavy. Mohl by vzniknout chaos nejen v jedinci samém, ale i v celé této společnosti, protože by si každý mohl dělat to, co by chtěl jen

on sám podle svých hodnot a pravidel a nikdo by za své jednání nenesl žádnou odpovědnost.

I když v dnešním světovém společenství existuje mnoho kultur, jejichž normy, tradice se bezesporu liší, přece jen může nalézt nějaké společné prvky pro všechny.

Jedním společným prvkem, vyskytujícím se ve všech kulturách, je princip založený na respektování života druhých lidí. Pokud by tak nebylo, mohla by nastat situace, kdy by se jednotlivci mohli postavit proti sobě, začít se napadat, a to by mohlo ohrozit existenci takového společenství. Ještě jsou tu další tři principy, které by společenství mělo dodržovat a tím je výchova, potřeba se rozmnožovat a kooperace. Potřeby každého dítěte jsou nejen v počátku jeho života, ale i dlouho po tomto období, než dozrají a naučí se být samostatní, závislé na přístupu péči svých rodičů. Jen oni jsou schopni je naučit pravidlům, zvykům jejich pospolitosti, tedy jak správně jednat s druhými, obstarat si obživu, děti atd. Postradatelnost výchovy v daném společenství by znamenalo, že by jejich potomci nemohli dosáhnout prvního principu, a mohli by se postavit proti vlastním členům. Nedošlo by k rozšiřování počtu jedinců ani k rozvoji jejich kultury.

I když jsme jisté obecné principy tohoto společenství objevili, a jímž jsou i dodržovány, je možná jeho existence v jeho extrémní podobě? Taková společnost je dlouhodobě neudržitelná. I když neexistence sporu či nesouhlasu by pro někoho byla lákavá, ale v naší společnosti nereálná. Nikam bychom se nedostali a nic by se nevyřešilo. Když se na to podíváme skrz jednotlivé kultury, tak v každé z nich bude každý jedinec potřebovat dosáhnout svých vytyčených cílů a potřeb, dojít k určitému konsensu, ale i pravidel, která by mu zaručila a zároveň omezila jeho práva, a tak umožnila rozlišení toho, co je eticky dobré a špatné nejen pro jedince, ale i pro společnost samotnou.

4.3. Lidská práva a svobody

Lidská práva patří k základním principům západní civilizace. Poslední dobou dochází k mnoha konfliktům, občanským válkám v jednotlivých státech, jejichž záměrem je dosažení naplnění lidských práv a svobod a většinou spojenou se snahou o postupnou demokratizaci. Ne všem se to úplně podaří. Před námi je tu však jiná otázka, týkající se univerzální platnosti lidských práv a svobod pro všechny státy světa. Můžeme považovat tuto tezi za reálně skutečnou? Můžeme dnes hovořit o univerzálnosti práv?

Začněme pohledem na pojem univerzálnosti a její souvislosti s lidskými právy. "Univerzálnost je naznačena v samotném pojetí člověka, což znamená, že práva náleží každé lidské bytosti a to ve všech dobách a ve všech situacích."⁷⁹ Toto tvrzení si tak trochu odporuje s realitou. Protože některým lidem, když se ohlédneme zpátky do naší historie, byla práva upírána, nemohlo dojít k jejich nabytí. Dále se proto podle Osiatynski mluví o universálních morálních normách, které by měly zajistit důstojnost všem lidem a umožnit tak spolupráci mezi nimi. Lidská práva prý zaručují universální legitimitu všem, kteří se staví proti otroctví, utlačování a porušování lidských práv kdekoli na světě.⁸⁰ Všeobecná deklarace lidských práv rozšířila ochranu na všechny lidské bytosti bez ohledu na jejich pohlaví, barvu pleti, národnost, náboženství atd. Zní to opravdu až moc hezky a trochu se toto pojetí liší o dnešní situace ve světě a vnímání lidských práv.

Děje se tak proto, že někteří vůdci mimoevropských států se staví k možnosti univerzálnosti práv. Snaží se využít argumentů vycházejících z kulturního relativismu. Obávají se totiž, že by tak docházelo k nepřiznání rozdílů mezi jednotlivými kulturami. Američtí antropologové tvrdí následující: "Normy a

⁷⁹ OSIATÝSKI, Wiktor, *Human rights and their limits*, United States of America by Cambridge University Press, New York, 2009, ISBN-13 978-0-511-65183-0

⁸⁰ tamtéž

hodnoty jsou relativní k té oné kultuře, ze které jsou získány, a jakýkoli pokus o jejich formulování předpokládá, že vznikající přesvědčení či morální kodexy z jedné kultury musí dojít vzhledem k jejich rozsahu k upuštění od použitelnosti deklarace lidských práv pro lidstvo jako celek."⁸¹ Tato teze nám zásadně zpochybňuje universalnost lidských práv. Poskytuje zemím vyznávající asijské hodnoty odmítání přijetí deklarace lidských práv a svobod s ohledem na jejich kulturní odlišnosti, odvolávající se například na to, že tato práva jsou výsledkem židovsko-křesťanské tradice, tudíž například pro muslimy nepřijatelné. Existují země, které například nepřijaly všeobecnou deklaraci práv a svobod (1948). Jedná se především o autoritářské státy, státy vyznávající asijské hodnoty, či ty, co patří k Africké alianci.⁸²

Postupem času se začaly uzavírat další mezinárodní úmluvy o lidských právech a docházelo k jejich rozšiřování a začaly se více zaměřovat na sociální a ekonomická práva. Autoritářské režimy nechtějí mít skoro nic společného s deklarací o lidských právech a svobodách. Vyhovuje jim doposud podmanivost svých obyvatel a absolutní moc ve svých rukou. Není jejich základem individualismus či demokratický přístup. Předkládají nám tvrzení, že jejich systém je mnohem spravedlivější ke svým občanům než systém západních demokracií, demokracie USA.

Může však existovat právo nebo hodnota, která by vykazovala universalní platnost pro nás pro všechny? Platnost pro všechna společenství jako celku by mohl představovat přirozený zákon vycházející z lidské přirozenosti. Představuje základní lidská dobra, která jsou námi přirozeně dodržována. Můžeme si pod nimi představit ochranu vlastního života, žití v přátelském vztahu ve společenství či uchování lidského společenství.

⁸¹ OSIATÝSKI, Wiktor, *Human rights and their limits*, United States of America by Cambridge University Press, New York, 2009, ISBN-13 978-0-511-65183-0, s. 147

⁸² tamtéž

Někteří autoři se snaží zpochybnit i některá tato základní dobra a jejich universálnost. Jedním z nich je Francesco de Victoria, který tvrdí, že bychom neměli trestat národy, které porušují přirozený zákon (cizoložství, smilství, homosexualita), měli bychom zasáhnout v případě lidského obětování nebo kanibalismu, ale ne proto, že byl porušen přirozený zákon, ale proto, že by to mohlo poškodit nevinné bytosti.

I S. Fleischacker říká, že můžeme vidět snahu o vytváření zdánlivě universálních koncepcí. "On the whole, this was true for natural law, which places itself in contrast more to positive law than to local morality, and for humanitarian intervention, which shows in practice that it better represents our (legitimate) interest in our friends and kin(d) than in all mankind."⁸³ Některé z našich zájmů se mohou rozšířit mezi všechny lidi, ale někdy odlišnými způsoby. Jedním z těchto aspektů (přirozeným zákonem) je absence vraždy a mučení, což je zásadní pro udržení naší vlastní etické sebeúcty a také respektu a tolerance.⁸⁴ Záleží na dané kultuře, jak se k určitým stanoviskům postaví, a zda je přijme do svých vnitřních pravidel a bude je dodržovat. V tomto pojetí to není moc dobrý podklad pro lidská práva.

Mohou zde hrát roli lidské způsobilosti? S touto teorií přichází významná americká filosofka Martha Nussbaum. Tvrdí, že lidé se liší v pohledu na jednotlivé potřeby a v jejich převedení do hodnotného způsobu jejich života. Její hlavní myšlenkou je, že existuje řada typicky lidských způsobilostí, které ovlivňují morální nároky, a které by měly být rozvíjeny. Ne všechny naše způsobilosti rozvíjejí takové nároky, ale mohou to být jen ty, které byly ohodnoceny jako cenné z etického hlediska. Existuje tak tedy soubor základních lidských oprávnění, který by měl být dodržován a prováděn

⁸³ FLEISCHACKER, Samuel, Integrity and moral relativism, in FLEISCHACKER. S., *Philosophy of History and Culture – Svazek 10*, New York: BRILL, 1992, ISBN 9789004095267

⁸⁴ tamtéž

vládami všech národů jako naprosté minimum, které vyžaduje úcta k lidské důstojnosti. Nussbaum říká, že tyto lidské způsobilosti, nebo způsobilosti lidského chování jsou zakořeněny v mnoha různých tradicích a jsou nezávislé na jakémkoli náboženské víře člověka. Měly by řešit problém týkající se spravedlnosti redistribuce. Seznam obsahuje oblasti centrálních lidských schopností např.: život, tělesné zdraví, tělesná integrita, imaginace a myšlení, smysly, emoce, praktické důvody. Navržen je velmi abstraktně a obecně. Což může dát prostor pro jeho uchopení danou kulturou, která si jej může blíže specifikovat. Sama Nussbaum chápe tento seznam jako nezbytný pro zachování lidské důstojnosti a důstojného lidského života.⁸⁵ Záleží tu na interpretaci těchto "pravidel" jednotlivými kulturami, jejichž pojetí může být odlišné a jejich dodržování jen ztěžka vymahatelné.

Shrneme-li to, lidská práva postrádají princip universálnosti, i když na první pohled se nám tak jevit nemusí. To znamená, že nejsou dodržována ani vymahatelná ve všech státech či společnostech.

Myšlenka přirozeného zákona tak jak ji podávají F. de Victoria či S. Fleischacker není přijatelná pro to, aby se mohla stát pevným, obecným základem, na kterém by mohla být postavena lidská práva.

Nussbaum nám předkládá základní způsobilosti, které představují universální předpoklady hodnotného lidského života napříč kulturami. Základní způsobilosti jsou minimem pro to, aby člověk mohl žít důstojným životem. Mohly by se stát obecným základem pro lidská práva. Stát by měl v tomhle směru pomoci a zabezpečit, aby jednotlivé nároky byly naplňovány, a to poskytnutím materiálního základu, vzdělání a eliminování určitých překážek (handicap), které mohou bránit lidem k dosažení jejich cílů.⁸⁶ Tento systém by

⁸⁵ LUKES, Steven, *Moral relativism*, 1. vydání, London: PROFILE BOOKS LTD, 2008. ISBN 9781846680090,

⁸⁶ tamtéž

měl být dosažitelný pro všechny obyvatele, aby mohli rozvíjet jednotlivé způsobilosti a žít tak plnohodnotný život.

5. Závěr

Relativismus není směr, který by náhle pronikal do naší společnosti v posledních letech našeho či 20. století. Tento myšlenkový postoj se táhne filosofickými dějinami už od jejich počátků. V první kapitole jsem se zabývala jednotlivými filosofickými směry a jejich vztahem k relativismu. Od sofistů, pro které předpoklady demokracie a relativismus představovaly jedny ze základních principů jejich myšlení, jsme se dostali až k postmoderně a jejím hodnotám. V každém z těchto období můžeme nalézt nějaké prvky relativismu, z nichž následně mohli vycházet další myslitelé.

V druhé kapitole jsem přiblížila myšlenky Thomase Kuhna a jejich vliv na vývoj kognitivního relativismu. Morální relativismus, který ovlivňuje náš pohled na jednotlivé kultury a jejich jedinečnosti a odlišnosti a s jeho klíčovými idejemi D. Huma, M. de Montaigna, M. Webera. Extrémní formou relativismu je subjektivismus, který vychází jen z našich subjektivních pocitů a tužeb.

V další kapitole představuji demokracii a její vývoj, který proběhl ve třech vlnách v 5. století p. n. l. v Athenách, v 18. a 19. století při vzniku nových států a na konci 20. století, a její hodnoty (rovnost, svobodu). Zaměřila jsem se na pohledy jednotlivých filosofů na "Demokracie". Pro Platona ani Aristotela demokracie není vhodným státním zřízením, ale např. u Locka, Milla se toto přesvědčení mění ve prospěch demokracie.

V poslední kapitole se zabývám pluralitou, tolerancí a jejich vztahem k relativismu. Pluralita je nedílnou součástí relativismu, pomocí níž je definován. Tolerance by měla disponovat určitým omezením, aby nedocházelo k porušování lidských práv a svobod a byla zachována úcta k lidské důstojnosti.

Základní lidská práva nedisponují universální platností, jak by se nám mohlo na první pohled zdát. Minimálním základem pro lidská práva by mohla být koncepce M. Nussbaum, založená na základních lidských způsobilostech,

které nám umožní žít důstojný a plnohodnotný život za podpory státu. Tento systém by měl být dostupný pro všechny obyvatele.

I dnes je relativismus velmi diskutovaným tématem, protože se v různých formách vyskytuje v jednotlivých oblastech vědy (antropologie, sociologie) a může mít vliv i na nás samotné.

Summary

As we have seen, relativism has been present in society to some extent from time immemorial. Relativism experienced its greatest expansion at the beginning of the 20th century together with the rise of pluralism and development of modern countries and technology.

At the beginning, relativism appeared to be a very convenient way of thinking since it denied universal moral values and it allowed anyone to view the world as it appeared to them. It proclaimed liberty of perception and creation of values, opinions and rules.

Each of us is a citizen of some country; it means that we have some rights but also some duties. Most contemporary countries proclaim some sort of democracy and are based on the following values: equality, liberty, plurality, tolerance and the right to human rights and freedoms. No democratic society can exist without such values.

Plurality is an integral part of relativism by which it is defined. Tolerance should have some limits so that human rights and freedoms could not be violated and human dignity could be respected (female circumcision). Everything is interconnected with basic human rights and freedoms, which are not valid universally however, as we have found out.

M. Nussbaum's concept could be the fundamental basis for human rights, since it is based on elementary human capabilities and their development allows us to live a respectable and valuable life supported by the state. Such system should be accessible to all citizens.

Even nowadays, there are still lots of discussions about relativism because relativism appears in various forms in different fields of science (anthropology, sociology) and it can influence each of us.

Seznam použité literatury

BAGHRAMIAN, Maria, Relativism, in Tim Crane and Jonathan Wolff, ed., Problems of Philosophy, 1. vydání, London, New York: Routledge, 2004, ISBN 0-203-67367-0

BENEDICT, Ruth, A Defense of Ethical Relativism in Benedict, Ruth, Anomoly and the Abnormal, Journal of General Psychology, 10, 1934

BOUDON, Raymond, *Bída relativismus*, 1 vyd., Praha:SLON, 2011, ISBN 978-80-7419-049-0

COPAN, Paul, *Je všechno opravdu relativní?* 1. vyd., Praha: Návrat domů, 1999, ISBN 80-7255-076-4

ČAPEK, Karel. *Univerzitní studie*. 1. vyd., Praha: Československý spisovatel, 1987

DRÁBOVÁ, R., ZUBÍKOVÁ, Z.: *Společenské vědy*. 1. vydání. Praha: Fragment, 2007. 104 s. ISBN 978-80-253-0050-3

FLEISCHACKER, Samuel, Integrity and moral relativism, in FLEISCHACKER. S., *Philosophy of History and Culture – Svazek 10*, New York: BRILL, 1992, ISBN 9789004095267

HERSKOVITS, Cultural Relativism and Cultural Values in Satis, Stephen, ed., Taking Sides: Clashing Views on Controversal Moral Issues, Gullford: McGraw-Hill/Dushkin, 2004, 4 - 12,

HLOUŠK, V, KOPEČEK, L, ŠEDO, J, *Politické systémy*, 1. vyd., Brno: Barrister Principal, 2011, ISBN 978-80-87474-23-5

KOPEČEK, Lubomír (eds.), *Demokracie Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*, 2. dotisk 1. vyd., Brno: Masarykova univerzita, 2005, ISBN 80-210-3195-6

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 2. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990. ISBN 80-205-01-52-5.

- KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, 2. vyd., Praha: Svoboda, 1992. s. 151, ISBN 80-205-0310-2
- KOHÁK, E, *Průvodce po demokracii*, 1. vyd., Praha: SLON, 1997, ISBN 80-85850-23-0,
- Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, 2. opravené a rozšířené vydání, Olomouc: P. O. BOX 2, 1998, ISBN 80-7182-06-4, s. 421
- LOCKE, John, *Dvě pojednání o vládě*, 1. vyd., s. Praha: Československá akademie věd, 1965,
- LUKES, Steven, *Moral relativism*, 1. vydání, London: PROFILE BOOKS LTD, 2008. ISBN 9781846680090,
- NICKEL, James, REIDY, David, Relativism, Self-Determination and Human Rights, in Deen Chatterjee, ed., *Democracy in a Global World: Human Rights and Political Participation in the 21st Century*. Rowman and Littlefield, 2007: 91-110.
- OSIATÝSKI, Wiktor, *Human rights and their limits*, United States of America by Cambridge University Press, New York, 2009, ISBN-13 978-0-511-65183-0
- PODZIMEK, Michal, *Principy morality*, 1. vyd., Liberec: Technická univerzita, 2010, ISBN 978-80-7372-566-2
- POJMAN, Louis, P, Ethical Relativism: Who's to Judge What's Right and Wrong in Satis, Stephen, ed., *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Moral Issues*, Gullford: McGraw-Hill/Dushkin, 2004, s. 13 - 25,
- PLATON, *Theaitetos* 4. opravené vydání, Praha: Oikoymenh, 1995, ISBN 80-85241-82-X,
- ROUSSEAU. J. J. *Rozpravy*, 2. vyd., Praha: Svoboda, 1989, ISBN 80-205-0064-2.

SWIFT. Adam, *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, 1. vyd., Praha: Portál, 2005, ISBN 80-7178-859-7, s. 106

ŠPRUNK, Karel, *Základní pojmy filosofické etiky*, Praha:katedra filosofie KTF UK, 2006

TOMSA, Bohuš, *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 228 s.

WELSCH, Wolfgang, *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*, vyd. 1., Praha: KLP, 1993, ISBN 80-901508-4-5,

Internetové zdroje

Petri Liukonen (author) & Ari Pesonen., *Edward Westermarck (1862 1939)*, Books and writes, [online], datum poslední aktualizace 2008, [cit. 20. 1. 2015], dostupné na: <http://www.kirjasto.sci.fi/vitruv.htm>

PRINZ. Jesse, Morality is a culturally conditioned response, in *Philosophy Now a magazine of ideas*, [online] Manchester: UMIST, 2011, cit. [22. 1. 2015], dostupné na: https://philosophynow.org/issues/82/Morality_is_a_Culturally_Conditioned_Response

Příspěvatelé Wikipedie, *Ruth Benedictová* [online], Wikipedie: Otevřená encyklopedie, c2014, Datum poslední revize 27.04.2014, 21:51 UTC, [citováno 20. 01. 2015], dostupné na: http://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Ruth_Benedictov%C3%A1&oldid=11418655>

RACHELS, James., The challenge of cultural in Rachels J., *The Elements of Moral Philosophy*, [online], McGraw-Hill © 1999, Chapter 2, pp. 15-29 cit. [2. 4. 2015], dostupné na: <http://faculty.uca.edu/rnovy/Rachels--Cultural%20Relativism.htm>