

LIDSKÁ PRÁVA A SOCIÁLNÍ UČENÍ CÍRKVE¹

P E T R Š T I C A

Křesťanské církve patří dnes na poli angažmá za ochranu lidských práv mezi nepřehlédnutelné aktéry. Zaměříme-li se výhradně na církev katolickou, sahá toto angažmá od papeže, jenž se k ochraně a dodržování lidských práv vyjadřuje prostřednictvím rozmanitých projevů a textů, po různé církevní skupiny a sdružení, jejichž členové se podílejí na konkrétních sociálních a rozvojových projektech. *Kompendium sociální nauky* (2004) zdůrazňuje, že „úsilí o vymezení a prohlášení lidských práv představuje jednu z nejvýznamnějších aktivit směřujících k účinnému respektování nevyhnutelných požadavků lidské důstojnosti“.² Lidská práva (a jejich recepce v principu personalit) jsou v současné době chápána jako jeden ze základních stavebních kamenů katolického sociálního učení.

Stanovisko katolické církve vůči této ideji, jak ho můžeme sledovat ve významných církevních dokumentech, však prošlo v dějinách dlouhým a dynamickým vývojem. Proto pojednání o lidských právech a sociálním učení církve (dále jen SUC) uvedu nejprve přehledem dějin recepce ideje lidských práv, která se formulovala především od poslední čtvrtiny 18. století, v textech SUC. Soustředím se přitom výlučně na celocírkevní dokumenty, zejména sociální encykliky a texty římských biskupů (1). V následující části představím základní směry teologické interpretace tohoto vývoje, jímž oficiální církevní stanoviska ve vztahu k ideji lidských práv prošla (2). V závěru bych – třebaže

¹ Článek vznikl díky podpoře Alexander von Humboldt Foundation.

² PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRÁVEDLNOST A MÍR. *Kompendium sociální nauky církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, čl. 152.

spíše kurzorickým způsobem – nastínil, jak jsou lidská práva v SUC chápána (3).

1. Dějiny recepcce ideje lidských práv v sociálním učení církve

Jednotlivé periody stanovisek vůči lidským právům, které v textech SUC nacházíme, můžeme rozdělit na následující tři období – 1. období obrany a odmítání, které trvá do první sociální encykliky, 2. období opatrného přibližování (až do encyklik Jana XXIII.) a 3. období ztotožnění (od encykliky *Pacem in terris*).⁵

1.1 Období obrany a odmítání

Prvních sto let od Velké francouzské revoluce byla stanoviska oficiálních představitelů katolické církve k lidským právům – a k Velké francouzské revoluci jako takové – zřetelně odmítavá. První papežský dokument, v němž nacházíme postoj římského biskupa k moderní ideji lidských práv, představuje breve *Quod aliquantum* Pia VI. z roku 1791. Breve je bezprostřední reakcí na „civilní konstituci kléru schválenou francouzským národním shromážděním, která novým způsobem uspořádala církevní poměry ve Francii“. ⁴ Zavedla mj. civilní přísahu pro kněze či jmenování farářů a biskupů ze strany státu. Pius VI. se však nevyjadřuje pouze proti jednotlivým rozhodnutím Národního shromáždění, nýbrž se odmítavě staví k principům Velké francouzské revoluce jako takové, včetně ideje lidských práv,⁵ v nichž spatřuje „pouze stinné stránky, které ohrožují věci víry“.⁶

Další odmítavé stanovisko ze strany papeže nacházíme v apoštolském listu Pia VII. *Post tam diuturnas* z roku 1814. V něm se papež

⁵ V tomto dělení se opírám o dělení, které předkládá HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte – Theologie – Aktualität*. Düsseldorf: Patmos-Verl., 1991, s. 138–148.

⁴ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 138.

⁵ Srov. tamtéž, s. 138–139.

⁶ GNÄGI, Albert. *Katholische Kirche und Demokratie: ein dogmengeschichtlicher Überblick über das grundsätzliche Verhältnis der katholischen Kirche zur demokratischen Staatsform*. Zürich: Benziger, 1970, s. 116–117. Citováno podle FURGER, Franz – STROBEL-NEPPEL, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*. Freiburg (Švýc.): Iustitia et Pax, 1985, s. 46.

zřetelně vyslovuje proti právům na svobodu, především proti náboženské svobodě:

Ještě daleko těžší a nadto více hořkou bolest, která Nás, jak musíme vyznat, ještě více trápí, tlačí a bolí, Našemu srdci připravuje článek 22 Ústavy, v němž [...] je svoboda vyznání a svoboda svědomí nejen ústavně příslibena, nýbrž je této svobodě, stejně jako kazatelům těchto tzv. konfesí, [dokonce] garantována ochrana a pomoc. Není zajisté zapotřebí mnoha slov, neboť se obracíme na Tebe,⁷ abychom Tě přesvědčili o tom, jak smrtelná rána byla tímto článkem katolické církvi Francie zasazena. Tím, že všem vyznáním bez rozdílu náleží stejná svoboda, zaměňuje se pravda za omyl a staví se svatá a neposkvrněná Nevěsta Kristova, Církev, bez níž nemůže být spásy, na stejnou rovinu s heretickými sektami či s nevěrnými židy. Tím, že se heretickým sektám a jejich kazatelům zajišťuje přízeň a pomoc, jsou tolerovány a protežovány nejen jejich příslušníci, nýbrž také jejich omyly.⁸

Podobně se Pius VII. vyjadřuje také proti svobodě tisku.⁹ Jestliže tato stanoviska jsou emotivní reakcí na změny způsobené revolucí a „konfrontací s antiklerikální politikou [francouzské republiky], která byla nekompromisně nepřátelská vůči církvi či dokonce vůči křesťanství, obrací se pozdější dokumenty proti vnitrocírkevním proudům, jejichž cílem je smíření liberálně-politického myšlení, respektive demokracie, a sebechápání církve“.¹⁰ Striktně odmítavý postoj, který zaujímají nejvyšší představitelé církve vůči myšlenkám francouzské revoluce a který je v církvi rozšířen,¹¹ nesdílejí totiž všichni zástupci kléru ani

⁷ Apoštolský list je adresován Msgr. de Boulogne, biskupovi v Troyes.

⁸ PIUS VII. *Post tam diuturnas*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung: eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart*. Sv. 1. Aachen: Scientia Humana Institut, 1976, III/59, s. 465. [Poznámka autora: Pokud církevní texty nejsou uvedeny ve sbírce *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996 nebo v *Kompendiu sociální nauky církve*, uvádím text podle citovaných německo-latinských zdrojů. Pokud cituji z těchto sbírek papežských textů, jedná se vždy o můj vlastní překlad z německého jazyka s přihlédnutím k latinskému originálu.]

⁹ PIUS VII. *Post tam diuturnas*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, III/60, s. 465–467: „Neméně musíme cítit údiv a bolest nad svobodou tisku, kterou garantuje a dovoluje článek 23 a která vystavuje mravy a víru největším a nezhoubnějším nebezpečím. [...] Je totiž zcela jisté, že především touto cestou jsou podlamovány mravy národů a rozdmýchávány zmatky a revolty.“

¹⁰ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 140.

¹¹ Srov. FURGER, Franz – STROBEL-NEPPEL, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 46.

všichni katolíci. V církvi se v porevolučním období objevují jedinci a skupiny, které souhlasí „s opatrným přijetím moderny a konstruktivní diskuzí s motivy osvícenství, novější filozofie a politického liberalismu“.¹² Přívrženci „katolických liberálních hnutí“ plédovali mj. za svobodu svědomí a oddělení církve od státu. Patrně nejznámějším představitelem tohoto proudu byl Felicité Robert de Lammenais, který vydával vlivné noviny *L'Avenir*. Proti těmto vnitrocírkevním směrům se vymezuje encyklika *Mirari vos* (1832). Řehoř XVI. se v ní vyjadřuje vůči moderně a lidským právům ještě rezolutněji než jeho předchůdci.¹³ Vykresluje soudobou společnost jako společnost, v níž vládné „bezuzdná touha po neomezené svobodě“¹⁴ a rozmáhá se „bezbožnost, revolta a úpadek mravů“.¹⁵ Jazyk, kterým liberální práva kritizuje, je přitom „patříčně ostrý“, jak dosvědčuje následující citát:

Z pramene této zhoubné [náboženské] lhostejnosti tryská ono pošetilé a mylné mínění, nebo ještě lépe poblouznění (*ex hoc putidissimo indifferantissimi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia, seu potius deliramentum*), že každému má být zvěstována a pro každého vybojována svoboda svědomí. Tomuto nakažlivému zhoubnému omylu (*pestilentissimo errori*) připravuje cestu ona absolutní a bezhraničně chápaná (*immoderata*) svoboda mínění, která se ke škodě věcí církevních i občanských velmi rozšiřuje. [...] Je-li totiž přetržena uzda, díky níž jsou lidé drženi na stezce pravdy, potom se s velikou rychlostí jejich beztak zlému nakloněná přirozenost zřítí do propasti.¹⁶

Proti liberálním skupinám a proudům uvnitř katolické církve zveřejnil Řehoř XVI. o dva roky později ještě encykliku *Singulari vos*. Ideálem, který stojí v pozadí jeho úvah, je „návrat starých pořádků“ a znovuzavedení katolického státu. Odmítavý postoj nejvyšších představitelů katolické církve vůči představitelům těchto „liberálních skupin“, k jejichž přesvědčení patřilo vnímání lidských práv jako ryze

¹² ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. Brno: CDK, 2004, s. 125.

¹³ Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 140.

¹⁴ ŘEHOŘ XVI. *Mirari vos*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/19, s. 155.

¹⁵ FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 48.

¹⁶ ŘEHOŘ XVI. *Mirari vos*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/14, s. 149.

křesťanské hodnoty, a vůči dalším „modernistům“ jednoznačně převládá i v dalších desetiletích.

K vrcholu odmítavého a konfrontačního postoje vůči moderně a lidským právům dochází za papeže Pia IX. Ten roku 1864 zveřejňuje encykliku *Quanta cura* proti liberalismu a sekularismu. V ní přebírá rétoriku předcházejících „antimodernistických“ papežských dokumentů a „negativními formulacemi ohraničuje to, co je domněle přípustné, od toho, co je nepřijatelné“.¹⁷ K encyklice připojuje „seznam moderních omylů“, tzv. sylabus, jehož integrální součástí jsou „bludy liberalismu“. Mezi nimi mj. stojí, že „svoboda jakéhokoliv náboženství, stejně jako všem přiznaná, neomezená svoboda názoru a myšlení přispívá ke zkáze ducha a mravů národů a rozšiřuje nákazu lhostejnosti“.¹⁸ Liberalismus a moderna jsou interpretovány jako názorové proudy, které jsou neslučitelné s učením katolické církve a proti nimž je třeba bojovat. V moderním lidskoprávním diskurzu vidí papežské texty ponejprv plod „církvi nepřátelské, sekularistické moderny“ a podle toho jej také hodnotí. V uvedeném období se proto zdají být učení církve a idea lidských práv jako dva navzájem neslučitelné myšlenkové světy.¹⁹

1.2 Období opatrného přibližování

Odmítavý postoj papežů vůči liberálnímu myšlení nacházíme rovněž v dalších letech, mj. v encyklikách Lva XIII., které se zabývají politickými tématy, jako *Immortale Dei* (1885) o křesťanském státu či *Libertas praestantissimum* (1888). Obsah druhého papežského listu je dokonce přímo zaměřen na kritiku liberalismu. Přes zřetelně kritický postoj vůči moderně a odmítání jejich principů lidských práv²⁰ můžeme v těchto encyklikách vyzorovat zároveň aspekty,

¹⁷ GNÄGI, Albert. *Katholische Kirche und Demokratie*, s. 146. Citováno podle FURGER, Franz – STROBEL-NEPPEL, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 48.

¹⁸ PIVS IX. *Syllabus*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, I/118, s. 53.

¹⁹ Srov. HILPERT, Konrad. Die Menschenrechte in Theologie und Kirche. In DURST, Michael – MÜNK, Hans-Joachim – BENTELE, Katrin (ed.). *Theologie und Menschenrechte*. Freiburg (Švýc.): Paulusverl., 2008, s. 68–112, zde 73.

²⁰ Zvláště uváděna jsou opět ta liberální práva, s nimiž jsme se setkali v dřívějších papežských textech, zejména svoboda náboženství, slova, tisku, svědomí, ale rovněž svoboda učení a bádání: LEV XIII. *Libertas praestantissimum*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/71, s. 219: „Není

kteří je od předchozích papežských dokumentů odlišují.²¹ Jde především o dvě skutečnosti: 1. Přestože kritika moderny přetrvává, textům přestává dominovat jednoznačně polemický tón s trpkým podtónem, který převládal v předchozích papežských stanoviscích vůči lidským právům. Na místě, kde se dříve vyskytovaly emotivní odsudky a paušálně formulované útoky, se objevuje věcnější, delší a diferencovanější „antimodernistická argumentace“.²² 2. Přestože Lev XIII. odmítá principy moderny, přijímá modernu a liberální myšlení jako společenskou realitu, v níž je třeba se pohybovat a v níž je katolíkům dovoleno být politicky a společensky činnými.²³ Jako doklad této realistické orientace Lva XIII. se sluší připomenout obecně nepřiliš známý okružní list *Au milieu des sollicitudes* z roku 1892, v němž papež „doporučil francouzským katolíkům smíření s republikou a otevřel jim možnost spolupráce na [politickém utváření] vzájemného soužití“.²⁴

Tato nová orientace je podpořena argumentací, která jde trojím směrem:²⁵ a) v úvahách o moderně Lev XIII. rozlišuje to, co je v rámci „moderních svobod“ správné, a to, co je nesprávné (nejde tedy o paušální odsouzení moderny a liberálního konceptu lidských práv jako takových, nýbrž o rozlišování toho, co lze považovat v lidských právech, v nichž lze podle Lva XIII. dokonce spatřovat dobré jádro,²⁶ za příja-

v žádném případě dovoleno požadovat, obhajovat a poskytovat svobodu myšlení, slova, učení a různých náboženství, jako kdyby v těchto svobodách šlo o práva daná z přirozenosti. Vždyť pokud by byla skutečně dána z přirozenosti, pak by existovalo právo popírat Boží svrchovanost a žádný zákon by nemohl stanovit hranice lidské svobodě.“

²¹ K následujícímu srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 141–142.

²² Srov. např. kritiku liberalistického chápání svobody v encyklice *Libertas praestantissimum*. SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte: zum Ansatz der Katholischen Soziallehre*. Paderborn: Schöningh, 2002, s. 392–398; SPIEB, Christian. *Katholische Kirche und Menschenrechtsethos. Von der Ablehnung zur Anerkennung der Religionsfreiheit. Ethik und Gesellschaft* 2012, č. 2 (*Demokratie und Sozialethik*), s. 9–10; <http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-2-2012_Spiess.pdf> [2013-04-01].

²³ LEV XIII. *Libertas praestantissimum*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/71, s. 219: „Z toho plyne, že tyto různé druhy svobody lze sice ze spravedlivých důvodů trpět, nicméně ne bez míry a omezení, aby se nezvrhly do ryzí libovůle a bezuzdnosti. Kde však tyto svobody již existují, mají občanům nabídnout možnost ke správnému jednání.“

²⁴ PUNT, Jozef. *Die Idee der Menschenrechte: ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*. Paderborn: Schöningh, 1987, s. 186.

²⁵ Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 142–143.

²⁶ LEV XIII. *Libertas praestantissimum*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.). *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/42, s. 185: „Již dříve, přesněji v našem okružním listě *Immortale Dei*, jsme se vyjádřili k takzvaným ‚moderních svobodám‘

telné a dobré, a co nikoli); dále se jedná o b) „unesení napětí mezi ideálem a existujícími poměry ve společnosti“; a v posledku c) papež používá „argumentaci menšího zla“.

Ačkoli tedy nadále přetrvává kritický postoj vůči moderně a liberálním právům, můžeme již v těchto textech spatřovat první krůčky, jimiž se papežské texty přibližují k otevřenějšímu poměru vůči moderně a ideji lidských práv. Další významný krok na této cestě představuje první sociální encyklika *Rerum novarum* (1891). V ní je „poprvé řeč o právech člověka coby nárocích jednotlivců vůči státu“.²⁷

Encyklika *Rerum novarum* zakládá tradici nových papežských textů, tzv. sociálních encyklik. Třebaže není první encyklikou, která se zabývá politickými a sociálními tématy, je v následujících aspektech nová. Nepojednává již (pouze) o „klasických“ tématech, které dominovaly předchozím papežským listům, jako jsou stát či vykonávání politické autority, nýbrž věnuje pozornost novým věcem, jako je např. hospodářský řád. Nezabývá se přitom, jak tomu bylo dříve, pouze jedním aspektem společného soužití, nýbrž se zaměřuje na nejpalčivější otázky soudobé společnosti jako celek. Její reflexe navíc nezačíná abstraktně od správného uspořádání společnosti, nýbrž se odvíjí od úvah nad právy dělníků, což pro naši problematiku představuje důležitý bod. Lev XIII. zmiňuje mj. právo na sociální zajištění rodiny, spravedlivou mzdu, pojištění proti životním rizikům, právo na manželství a rodinu a na sdružování. Ačkoli papež liberalismus a liberální práva nadále podrobuje kritice, zmiňuje mezi základními právy dělníků rovněž jedno z klasických liberálních práv – právo na osobní vlastnictví. Lev XIII. se tak v první sociální encyklice fakticky zasazuje za lidská práva, zejména práva sociální. Činí tak nicméně „implicitně, aniž by se přitom opíral o lidskoprávní terminologii“²⁸ a vůči liberálnímu pojetí se spíše vymezuje. Argumentaci první sociální encykliky a její pojetí lidských práv dobře vystihuje Charles E. Curran:

Ačkoli encyklika *Rerum novarum* často používá jazyk práv, liší se její chápání práv od chápání práv v liberalismu. Práva v *Rerum novarum* nejsou

a odlišili jsme správné od špatného; zároveň jsme ukázali, že to, co je na těchto svobodách dobrého, je tak staré jako pravda sama, a že církev to dobré vždy s radostí vítala.“

²⁷ FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 52.

²⁸ HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche: Lernprozesse – Konfliktfelder – Zukunftschancen*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2001, s. 23.

na prvním místě imunitou, která chrání svobodu, nýbrž jsou zmocněním, které dává svobodu za určitým cílem a účelem. Chápání práv [...] je přitom založeno na objektivním řádu věcí, ne prostě na subjektivních aspektech osoby. Práva, jež jsou zde rozvíjena, tedy náleží do skupiny práv, která nazýváme sociálními či ekonomickými a která se odlišují od práv politických a občanských. Tato práva zahrnují zmocnění (jako např. právo na důstojnou mzdu) spíše než imunitu.²⁹

Můžeme říci, že obhajoba lidských práv je v moderním SUC přítomna již od první sociální encykliky, nicméně toto vztahování se k lidským právům má ponejprv „implicitní podobu“ – lidská práva jako taková nejsou nikde přímo zmíněna.³⁰ Je zároveň třeba dodat, že k „implicitní recepci“ ideje lidských práv v *Rerum novarum* dochází prostřednictvím obhajoby sociálních práv, tedy „pod aspektem, který klasické lidskoprávní hnutí dlouhou dobu ignorovalo“.³¹

O lidských právech ve smyslu sociálních a hospodářských práv dělníků hovoří v sociální encyklice *Quadragesimo anno* (1931) také Pius XI. I on však nikde „nepoužívá pojem lidská práva, ani se k tradici lidských práv nevztahuje“.³² První explicitní zmínku o lidských právech jako „o Bohem daných právech lidské osoby“³³ nacházíme až o šest let později v tzv. protitotalitních encyklikách.

V encyklice proti fašismu *Mit brennender Sorge* se poprvé v dějinách papežských textů objevuje výzva k ochraně svobody svědomí a náboženství. Náboženskou svobodou zde však nejsou myšlena práva jednotlivců na svobodnou volbu náboženství, nýbrž v pozadí stojí „požadavek svobody církve vůči státnímu totalitarismu“,³⁴ jinými slovy ochrana svobodné činnosti církve.³⁵ Práva osoby coby individuální

²⁹ CURRAN, Charles E. *Catholic Social Teaching 1891–Present. A Historical, Theological, and Ethical Analysis*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2002, s. 217–218.

³⁰ Srov. PINTO DE OLIVEIRA, Carlos Josaphat. Das Evangelium und die Menschenrechte. In HÖFFE, Otfried (ed.). *Johannes Paul II. und die Menschenrechte: ein Jahr Pontifikat*. Freiburg (Švýc.): Universitätsverlag, 1981, s. 60–91, zde 67.

³¹ FURGER, Franz – STROBEL-NEPPEL, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 54.

³² HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 144.

³³ TÝŽ. Die Menschenrechte in Theologie und Kirche, s. 75.

³⁴ FURGER, Franz – STROBEL-NEPPEL, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 58.

³⁵ Srov. SPIEB, Christian. Katholische Kirche und Menschenrechtsethos, s. 12–14.

práva nicméně explicitně uvádí encyklika proti komunismu *Divini Redemptoris*. Konkrétně zmiňuje následující práva:

[...] právo na život a neporušitelnost těla, právo na prostředky, které jsou potřebné k životu, právo usilovat o dosažení posledního cíle na cestě, kterou [člověku] stanovil Bůh; a konečně právo sdružovat se a právo mít majetek a užívat ho. Kromě toho z Božího řádu vyplývá právo uzavřít manželství a přirozeným způsobem je užívat. Stejně tak nepocházejí založení a základní práva rodiny ze svévolného rozhodnutí lidí a nejsou důsledkem hospodářských faktorů, nýbrž je určil a stanovil sám Stvořitel.⁵⁶

Citovanou pasáž z encykliky *Divini Redemptoris* můžeme označit za „první pozitivní, vyslovenou a obsahově rozvinutou formulaci ideje lidských práv v SUC“.⁵⁷ Tento vztah k lidským právům nicméně není prostým převzetím moderního pojetí lidských práv. V pojetí Pia XI. totiž v centru „nestojí jednotlivec, nýbrž osoba. Pius XI. neusiluje o odůvodnění ‚osobních práv‘ tím, že by se vztahoval k přirozenému stavu svobodných a rovných individuí, jak to činili s oblibou osvícenci, nýbrž staví práva člověka na fundament jeho důstojnosti a povolání, které mu dává Bůh.“⁵⁸

Personalistickou perspektivu a argumentaci protitotalitních encyklik recipuje Pius XII. Obhajobu lidských práv nacházíme jak v jeho projevech přednesených během druhé světové války, tak v textech publikovaných po jejím ukončení. Pius XII. chápe lidská práva rovněž jako „přirozené rozvinutí vrozené důstojnosti člověka jako osoby“.⁵⁹ Úkolem společnosti a státu je sloužit rozvoji a zdokonalení člověka.⁴⁰ Úvahy o lidských právech úzce navazují na přirozenoprávní argumentaci, která hraje v sociálních textech Pia XII. zásadní roli.⁴¹ V jednom

⁵⁶ PIUS XI., *Divino Redemptoris*. Citováno podle UTZ, Arthur – VON GALEN, Brigitta (ed.), *Die katholische Sozialdoktrin*. Sv. 1, II/103–104, s. 245.

⁵⁷ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 145.

⁵⁸ PUNT, Jozef. *Die Idee der Menschenrechte*, s. 190.

⁵⁹ SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte*, s. 187.

⁴⁰ Srov. PIUS XII. Vánoční poselství (24. 12. 1942). In UTZ, Arthur-Fridolin – GRONER, Joseph-Fulko (ed.). *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII*. Freiburg (Švýc.): Paulusverlag, 1954, s. 103.

⁴¹ Srov. SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte*, s. 190–191. K tomu srov. rovněž NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula. „*Duplex ordo cognitionis*“: zur systematischen Grundlegung einer katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie. Paderborn: Schöningh, 1991, s. 55–73.

porovalečném projevu papež dokonce „vítá jako šťastné předznamenání, že několik nových ústav přijalo ideje lidských práv“.⁴²

Obhajoba lidských práv se v této době v papežských textech objevuje zejména coby ochrana práv osob proti nepřiměřeným zásahům ze strany totalitních států. Nelze však z několika důvodů hovořit o bezvýhradném přijetí ideje lidských práv do SUC jako takového. Ani v posledních letech této etapy se papežové nevztahují k lidským právům důsledně a neintegrují je explicitně do úvah týkajících se sociální a politické oblasti.⁴³ Konrad Hilpert v této souvislosti poukazuje na fakt, že v některých významných textech z téže doby, v nichž by reflexi lidských práv bylo lze očekávat (jako je poselství po skončení druhé světové války nebo projev u příležitosti schválení Všeobecné deklarace lidských práv OSN), úvahy o lidských právech nenacházíme. Navíc „ani tam, kde jsou lidská práva zmiňována jako orientační body budoucího nového uspořádání, nestojí v centru úvah tak, že by další úvahy, které jsou v této souvislosti předkládány, na ně navazovaly, z nich vycházely nebo k nim vedly“.⁴⁴ Lidská práva v této době nejsou chápána jako normativní základ křesťanské sociálně-etické reflexe, nýbrž zejména „jako poslední možný prostředek, jak zachránit osobu a církve z rukou silného státu“.⁴⁵ Proto lze hovořit stále spíše o postupném, opatrném přibližování se k ideji lidských práv. Na druhou stranu nelze pochybovat o tom, že za pontifikátu Pia XI. a XII. dochází k důležitému posunu v recepci ideje lidských práv, který se dokonává v encyklikách Jana XXIII.

1.3 Období ztotožnění

Přestože výzvy k obraně lidské důstojnosti a některých jednotlivých práv na svobodu jsou v textech SUC přítomny již v předcházejících desetiletích,⁴⁶ bezvýhradně a explicitně pozitivní příklon k ideji lidských práv jako takové nacházíme teprve v encyklikách papeže Jana XXIII. Dokonce lze tvrdit, že tímto pozitivním příklonem

⁴² Srov. projev k sociálním vědcům z roku 1950; PUNT, Jozef. *Die Idee der Menschenrechte*, s. 194 (včetně odkazu na citovaný projev).

⁴³ Srov. HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 24.

⁴⁴ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 145–146 (cit. 146).

⁴⁵ PUNT, Jozef. *Die Idee der Menschenrechte*, s. 199.

⁴⁶ Srov. PUTZ, Gertraud. *Christentum und Menschenrechte*. 2. vyd. Innsbruck – Wien: Tyrolia-Verl., 1992, s. 352.

k lidským právům nastává v SUC obrat, poněvadž „zatímco papežové 19. století pohlíželi na lidská práva se skepsí a odmítáním, činí z nich Jan XXIII. základní východisko pro svou sociální a etickou argumentaci“.⁴⁷ Zvláštní roli přitom hraje encyklika *Pacem in terris* z roku 1963. V ní Jan XXIII. poprvé „uznává epochální význam lidských práv coby základu pokojného soužití mezi národy v oficiálním dokumentu katolické církve bez jakéhokoli ‚kdyby‘ a ‚ale‘, a tím pokládá základ angažmá církve ve prospěch lidských práv“.⁴⁸ Obrat spočívá nejen *v explicitním a bezvýhradném přijetí* ideje lidských práv, nýbrž rovněž „v jejím zařazení do středu SUC“.⁴⁹

Hlavním tématem encykliky je mír chápaný jako „uskutečnění lidských práv“.⁵⁰ Lidská práva jsou prezentována coby normativní „základ společenského soužití“ (čl. 9) a základní stavební kámen politického jednání.⁵¹ Vzhledem k tomu, jak velkou roli v celém textu idea lidských práv hraje, můžeme encykliku označit rovněž jako první *obsáhlé, systematické pojednání* o lidských právech v SUC⁵² a jako „velkou katolickou chartu lidských práv“.⁵³

V první části (čl. 8–45) předkládá Jan XXIII. podrobný seznam lidských práv, který vykazuje značnou tematickou a v některých případech i terminologickou podobnost s výčtem obsaženým ve Všeobecné deklaraci lidských práv z roku 1948. Zároveň však ve výčtu práv z pera Jana XXIII. nejde o prosté opakování a převzetí toho, co bylo formulováno v dokumentu OSN, nýbrž jde o „kreativní osvojení“ a „relekturu ve světle vlastní tradice“.⁵⁴ Tato relektura se projevuje ve vlastních, specifických důrazech, jimiž jsou lidská práva v encyklice *Pacem in terris* charakterizována:

Na prvním místě je třeba zmínit, že Jan XXIII. chápe lidská práva v tradici dřívějších papežských textů jako *práva osoby*.⁵⁵ Již ve své

⁴⁷ HOPPE, Thomas. Human Rights. In DWYER, Judith A. (ed.). *The New Dictionary of Catholic Social Thought*. Collegeville (Minnesota): Liturgical Press, 1994, s. 460.

⁴⁸ HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 15.

⁴⁹ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 146.

⁵⁰ CHRISTIANSEN, Drew. Commentary on *Pacem in terris*. In HIMES, Kenneth R. (ed.). *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005, s. 217–243, zde 223.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 228.

⁵² Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 146.

⁵³ PINTO DE OLIVEIRA, Carlos Josaphat. *Das Evangelium und die Menschenrechte*, s. 69.

⁵⁴ HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 17.

⁵⁵ K následujícímu srov. tamtéž, s. 16–21.

první sociální encyklice představuje princip personality jako základní stavební kámen SUC:

Nejvyšší zásadou [sociální nauky církve] je tvrzení, že jednotliví lidé jsou základem, účinnou příčinou a cílem každého společenského života; lidé od přírody obdařeni společenskou povahou a zároveň povolání k vyššímu řádu, který přirozenost přesahuje a pozvedá. Tento nejvyšší princip je nosný a chrání nedotknutelnou důstojnost lidské osoby.⁵⁶

Poněvadž k charakteristickým rysům člověka jako osoby patří sociálnita, je dalším typickým akcentem přístupu *Pacem in terris* propojení liberálních práv na svobodu s *právy sociálními a kulturními*. Můžeme si to exemplárně ukázat na právu na život, kterým katalog lidských práv v encyklice začíná. Rovněž Deklarace lidských práv OSN uvádí hned na začátku právo na život jako jedno z klíčových lidských práv. V článku 3 ho doplňuje o právo na svobodu a bezpečnost. Sociální práva jsou zmiňována až mnohem později (čl. 22–29) a jakoby nezávisle na právech na svobodu. Naopak Jan XXIII. propojuje právo na život bezprostředně s právy sociálními:

Protože chceme mluvit o právech člověka (*de hominis iuribus*), poznamenáváme hned na začátku, že člověk má právo na život, na tělesnou nedotknutelnost, na nutné a dostatečné prostředky k důstojnému způsobu života: mezi ně patří především obživa, ošacení, bydlení, odpočinek, lékařská péče a nezbytné sociální služby; má právo na zabezpečení pro případ nemoci, pracovního úrazu a nemoci z povolání, vdovství, stáří, nezaměstnanosti a konečně pro případ, že byl bez svého zavinění připraven o věci potřebné k životu.⁵⁷

Encyklika *Pacem in terris* se vyhýbá přílišnému zdůrazňování individuálních liberálních práv a naopak poukazuje na to, že nezbytným předpokladem pro naplnění individuálních práv na svobodu je zaručení práv sociálních.⁵⁸

Dalším charakteristickým aspektem přístupu Jana XXIII. k ideji lidských práv je *komplementarita práv a povinností*, kterou

⁵⁶ JAN XXIII. *Mater et magistra*, čl. 219–220.

⁵⁷ TÝŽ. *Pacem in terris*, čl. 11.

⁵⁸ Srov. HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 18.

v Deklaraci OSN nenacházíme. Třebaže její autoři původně uvažovali o tom, že by katalog lidských práv měl zahrnovat odpovídající výčet korespondujících povinností, nakonec na to z pragmaticko-politických důvodů rezignovali.⁵⁹ *Pacem in terris* oproti tomu věnuje otázce vztahu práv a povinností zvláštní prostor (srov. čl. 28–38) a konstatuje, že „přirozená práva jsou v člověku, jemuž přísluší, spjata s právě tak velkým počtem povinností“.⁶⁰ Jejich vzájemný vztah reflektuje ve třech rovinách: 1. nejprve přemýšlí o vztahu práv a povinností „uvnitř téže osoby“ – tak hovoří encyklika např. o tom, že má-li člověk „svobodu v hledání pravdy“ (čl. 12), odpovídá tomuto právu „povinnost pronikat do pravdy stále hlouběji“ (čl. 29); 2. druhá rovina se týká vztahu mezi jedinci v rámci společnosti – je-li člověk nositelem nezadatelných práv, vyvstává odtud zároveň povinnost práva druhých lidí respektovat a uznávat;⁶¹ 3. třetí rovina se týká vzájemnosti práva a povinností mezi osobami a společností – k respektování lidských práv nevyhnutelně patří rovněž zasazování se za práva druhých a závazek přispívat ke společnému dobru. *Pacem in terris* celkově nastiňuje takové pojetí lidských práv, které vychází „méně z kategorie individuálního nároku a více z kategorie vzájemné odpovědnosti“.⁶²

Dalším důrazem je fakt, že ve středu úvah není pouze vztah státu a jednotlivce, nýbrž *osoba a společnost*. Jan XXIII. věnuje pozornost společnosti jako důležitému místu, v němž dochází k obhajobě lidských práv a odkrývání jejich porušování. Při úvahách o lidských právech věnuje méně pozornosti omezení státní moci vůči autonomii jednotlivců a více pozornosti lidským právům coby „základům společnosti a politického soužití obecně“.⁶³

Kromě toho uvedená relektura ideje lidských práv zahrnuje *vlastní argumentaci* – ať už jde o tradiční přirozenoprávní argumentaci či úvahy vycházející z křesťanského chápání člověka.

Stanovisko Jana XXIII. ke *Všeobecné deklaraci lidských práv OSN* je v každém případě jednoznačně kladné:

⁵⁹ Srov. CHRISTIANSEN, Drew. Commentary on *Pacem in terris*, s. 226–227.

⁶⁰ JAN XXIII., *Pacem in terris*, čl. 28.

⁶¹ Tamtéž, čl. 31: „Protože lidé jsou přirozenou povahou společenští, musí žít s druhými lidmi a hledat i jejich dobro. Spořádané lidské soužití tedy žádá, aby lidé navzájem svá práva i povinnosti uznávali a podle nich jednali.“

⁶² HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 21. Srov. rovněž CHRISTIANSEN, Drew. Commentary on *Pacem in terris*, s. 226–228.

⁶³ TÁŽ. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 20.

Svrchovaně významným počinem Spojených národů je Všeobecná deklarace lidských práv, schválená 10. prosince 1948 valným shromážděním Spojených národů. [...] Pochopitelně nám neušlo, že proti některým článkům Deklarace byly jistě právem vzneseny námítky a výhrady. Nicméně tento dokument je třeba pokládat za významný krok na cestě k vytvoření právního a politického řádu všech národů světa.⁶⁴

Encyklika *Pacem in terris* představuje důležitý impuls pro směřování koncilního a pokoncilního SUC.⁶⁵ Rovněž pro Pavla VI. jsou lidská práva základním referenčním bodem jeho sociálních proslavů a textů. Opakovaně se vztahuje k *Deklaraci lidských práv OSN* a zdůrazňuje nasazení za obhajobu lidských práv jako jeden z klíčových úkolů církve v sociální oblasti.⁶⁶ Důležitou roli hrají lidská práva také v jeho sociální encyklice *Populorum progressio* (1967). Jinde se vyjadřuje pozitivně k hodnotám Velké francouzské revoluce a poukazuje na křesťanské základy, které stojí v jejich pozadí.⁶⁷ O významu lidských práv v pokoncilním SUC svědčí řada dalších významných celocírkevních textů, jako jsou závěrečný dokument biskupské synody *De iustitia in mundo* (1971) či dokument Papežské rady pro spravedlnost a mír *Církev a lidská práva* (1975).⁶⁸ Bez povšimnutí by nemělo zůstat rovněž lidskoprávní angažmá Vatikánu v rámci mezinárodních institucí.⁶⁹

Je známo, že lidská práva představovala důležitý referenční bod rovněž pro sociálně-etické úvahy Jana Pavla II.⁷⁰ Zvláštní místo a nové

⁶⁴ JAN XXIII. *Pacem in terris*, čl. 143–144.

⁶⁵ Srov. SCHALLENBERG, Peter – KÜPPERS, Arnd. *Zeichen der Zeit. 50 Jahre Pacem in terris – Kontinuität und Wandel der katholischen Soziallehre*. Köln: Bachem, 2013, s. 10.

⁶⁶ Srov. REFOULÉ, François. Bemühungen der obersten kirchlichen Autorität um die Menschenrechte. *Concilium (D)* 1979, roč. 15, s. 240–244, zde 240.

⁶⁷ Revoluce si podle něj vlastně „osvojila jisté křesťanské ideje: bratrství, svobodu, rovnost, pokrok a přání pozvednout nižší společenské vrstvy. Potud to všechno bylo vlastně křesťanské, pouze to přijalo protikřesťanskou, světskou, nenáboženskou podobu.“ Citováno podle FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 89 (přesnější odkaz na pramen chybí).

⁶⁸ Srov. PONTIFICAL COMMISSION IUSTITIA ET PAX. *The Church and the Human Rights. Working Paper No. 1*. Vatican City: Iustitia et Pax, 1975 [2. vydání 2011].

⁶⁹ Např. aktivní zapojení v rámci Organizace pro bezpečnost a spolupráci v Evropě v 70. letech. K tomu srov. KUNTER, Katharina. Der lange Weg zur Anerkennung: die Kirchen und die Menschenrechte nach 1945. In LIEDHEGENER, Antonius – WERNER, Ines-Jacqueline (ed.). *Religion, Menschenrechte und Menschenrechtspolitik*. Wiesbaden: VS Verlag, 2010, s. 153–174, zde 164–165.

⁷⁰ Srov. HILPERT, Konrad. Die Menschenrechte in Theologie und Kirche, s. 68 (včetně odkazů na vybrané texty Jana Pavla II.).

akcenty lidských práv v jeho teologickém myšlení zaujaly odbornou obec ostatně již v počátcích jeho pontifikátu.⁷¹ Nové důrazy, které se v jeho textech objevují, se týkají zejména teologického odůvodnění lidských práv. Tyto akcenty bývají označovány jako „christocentrický“⁷² či „teologický personalismus“.⁷³ Již ve své nástupní encyklice Jan Pavel II. úzce propojuje úvahy o vykoupení s lidskou důstojností a lidskými právy.⁷⁴ Třebaže lidská práva odůvodňuje jak „humanisticky, tak biblicko-teologicky“,⁷⁵ lze v jeho textech pozorovat posun „od přirozenoprávního odůvodnění lidských práv k teologické argumentaci“.⁷⁶ Nasazení za lidská práva má podle něj „svůj základ v evangeliu coby nejhlubším výrazu lidské důstojnosti a nejnaléhavějším motivu pro podporu těchto práv“.⁷⁷ Není proto překvapivé, že toto nasazení popisuje jako jeden z předních úkolů církve v současném světě,⁷⁸ Všeobecnou deklaraci lidských práv nazývá „milníkem na cestě mravního pokroku lidstva“⁷⁹ a vyjadřuje naději, že se „lidská práva stanou na celém světě základním principem činnosti pro blaho člověka“.⁸⁰

Na tuto tradici navazuje *Kompendium sociální nauky církve*. Ideu lidských práv hodnotí jako „mimořádnou příležitost, kterou nabízí dnešní doba, jak skrze jejich stvrzení dosáhnout toho, aby byla lidská důstojnost účinněji uznávána a prosazována všemi jakožto charakteristika, kterou Bůh vtiskl svému tvor“.⁸¹ Kompendium přitom zdůrazňuje, že angažmá za ochranu a rozvoj lidských práv patří „k základnímu náboženskému poslání církve“.⁸² Nejde o něco, co by bylo jakýmsi přívažkem k působení církve, nýbrž jde o činnost, která patří k její-

⁷¹ Srov. např. HÖFFE, Otfried (ed.). *Johannes Paul II. und die Menschenrechte: ein Jahr Pontifikat*. Freiburg (Švýc.): Universitätsverlag, 1981; HERR, Theodor. *Johannes Paul II. und die Menschenrechte – Neue Wege der katholischen Soziallehre?* Köln: Bachem, 1982.

⁷² FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 91–98.

⁷³ SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte*, s. 217.

⁷⁴ Srov. JAN PAVEL II. *Redemptor hominis*, čl. 10; SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte*, s. 215.

⁷⁵ HERR, Theodor. *Johannes Paul II. und die Menschenrechte*, s. 4.

⁷⁶ Tamtéž, s. 7.

⁷⁷ FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 128.

⁷⁸ Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte in Theologie und Kirche*, s. 68.

⁷⁹ JAN PAVEL II. *Projev k Valnému shromáždění Organizace spojených národů (2. října 1979)*, 7. Citováno podle Kompendium, čl. 152.

⁸⁰ JAN PAVEL II. *Redemptor hominis*, čl. 17.

⁸¹ *Kompendium*, čl. 152.

⁸² Tamtéž, čl. 159. Zdůraznění P. Š.

mu pověřením⁸³ a kterou křesťané mohou a mají přispívat k solidární společnosti a pokojnému soužití.

2. Teologické interpretace vývoje stanoviska celocírkevních dokumentů k ideji lidských práv

Proměna stanoviska církevních dokumentů k ideji lidských práv iniciovala v pokoncilní teologii diskuzi o důvodech této proměny. Stručné zachycení základních argumentací nám může pomoci nejen identifikovat interpretační akcenty, s nimiž se můžeme v teologické debatě setkat i dnes, nýbrž především nám může odhalit souvislosti a příčiny tohoto vývoje.

2.1 Variety dis/kontinuity

Při snaze zařadit uvedené teologické interpretace se můžeme setkat s obecnou klasifikací na základě poměru mezi kontinuitou a diskontinuitou.⁸⁴ Christian Spieß formuluje čtyři „modelové skupiny“ výkladu:⁸⁵ 1. tezi striktní kontinuity, která předem vylučuje jakékoli zlomy a změny v učení papežů a církve; 2. tezi rozšířené kontinuity, jež v interpretaci církevních textů nachází kontinuitu v základním přístupu a diskontinuitu v konkrétních otázkách (rozlišuje např. mezi principiální otevřeností církve vůči svobodě a právům na svobodu na jedné straně a dějinně a zkušenostně podmíněnou paušální kritikou liberalismu na straně druhé); 3. tezi rozšířené diskontinuity, která příznává diskontinuitu církevního učení, ale vykládá ji diferencovaně na pozadí dějinného kontextu; 4. tezi striktní diskontinuity, která odhlíží od časové podmíněnosti výroků papežů k ideji lidských práv. Domnívám se, že vzhledem k vývoji postoje papežů a dalších vysokých církevních představitelů zejména k liberálním právům se jako nejvýstižnější jeví varianta „rozšířené diskontinuity“, která tuto diskontinuitu v poměru církve k ideji lidských práv vykládá na pozadí dějinného kontextu, jak o tom bude podrobněji řeč v podkapitole 2.3.

⁸³ Srov. PAVEL VI. Motu proprio *Iustitiam et Pacem*. *Acta Apostolicae Sedis* 1976, roč. 68, s. 700. Citováno podle *Kompendium*, čl. 159.

⁸⁴ Srov. SUTOR, Bernhard. Katholische Kirche und Menschenrechte – Kontinuität oder Diskontinuität in der kirchlichen Soziallehre? *Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte*, 2008, roč. 12, s. 141–158.

⁸⁵ Srov. SPIEB, Christian. Katholische Kirche und Menschenrechtsethos, s. 24–26.

Při identifikaci jednotlivých pozic teologické interpretace vývoje, jímž ve vztahu k ideji lidských práv katolická církev prošla, však nacházíme i jiné přístupy a argumentace, které neoscilují jednoduše mezi kontinuitou a diskontinuitou. Tyto teologické interpretace si nyní stručně představíme.⁸⁶

2.2 *Křesťanské základy lidských práv*

Tato argumentace zdůrazňuje, že „představa práv jednotlivce, která mu jsou vrozená a nemohou a nesmí být žádnou pozemskou mocí omezována, vyrostla na půdě křesťanského pohledu na člověka a křesťanského étosu“.⁸⁷ Ukazuje na to, že lidská práva formulována v osvícenství mají de facto křesťanský základ. Zdá se, že idea lidských práv je opravdu stěží myslitelná bez dlouhého působení a vlivu křesťanství, jakkoli svou úlohu sehrávají i jiné vlivy, jako jsou antická filozofie a římské právo.⁸⁸ Není náhodou, že tato idea byla formulována „ve společnosti, která byla formována myšlenkami o nekonečné hodnotě duše jednotlivého člověka a o jeho osobní zodpovědnosti před Bohem“.⁸⁹ Přestože uvedené myšlenky předkládají důležité osvětlení širšího kontextu formulace ideje lidských práv, nevysvětlují však proměnu církevního stanoviska vůči ní.

2.3 *„Znovuobjevení“ lidských práv*

Další teologické přístupy poukazují na bezprostřední dějinný kontext, v němž byla idea lidských práv formulována. Prvotní vyjádření papežů k této ideji interpretují jako emotivní, obrannou reakci na politický vývoj v revoluční Francii, který byl „nejprve antiklerikální, později nepřátelský vůči církvi a nakonec nepřátelsky naladěný vůči celému křesťanství“.⁹⁰ Tento výklad se objevuje rovněž ve stanovisku Papežské rady pro spravedlnost a mír. Postoje papežů v 18. a 19. století k ideji

⁸⁶ V části 2.2 až 2.5 se opírám o dělení Konrada Hilperta. Argumentace uvedené v těchto částech nejsou nutně oddělené či protikladné, nýbrž se nezřídka doplňují a jedna na druhou odkazují. Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 156–162.

⁸⁷ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 157.

⁸⁸ Srov. TÝŽ. *Menschenrechte und Theologie: Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte*. Freiburg (Švýc.): Universitätsverlag, 2001, s. 356.

⁸⁹ HANUŠ, Jiří. Křesťanství a lidská práva. In TÝŽ (ed.). *Křesťanství a lidská práva*. Brno: CDK, 2001, s. 11–54, zde 17–18.

⁹⁰ HILPERT, Konrad. *Menschenrechte und Theologie: Forschungsbeiträge*, s. 29.

lidských práv jsou podle dokumentu *Církev a lidská práva* ovlivněny dobově podmíněnou snahou „odporovat indiferentismu, naturalismu a především totalitárnímu a antiklerikálnímu laicismu“.⁹¹ Z druhé strany můžeme reakci papežů interpretovat rovněž jako reakci na ztrátu společenských privilegií církve a jako snahu papežů zachovat společenské postavení a politický vliv církve.⁹² Církev viděla v lidsko-právním revolučním hnutí a v osvícenské filozofii primárně „kritiku zjeveného náboženství a změnu politické role církve. [Měla dojem], že moderní lidská práva nelze chápat jako variantu – církví interpretovaného – božského práva a přirozeného zákona, nýbrž jako práva autonomního a suverénního lidu, který se chce osvobodit jak od paternalismu absolutistických panovníků, tak od maternalismu matky církve“.⁹³ V každém případě je třeba církevní odsouzení ideje lidských práv, k němuž dochází na konci 18. století a v desetiletích následujících, vykládat jako sice na jednu stranu „historicky pochopitelnou, ale věcně neospravedlněnou reakci a v základu velké nedorozumění, které mělo tragické konsekvence a oddálilo připojení církve k moderně přibližně o 150 let“.⁹⁴

Jozef Punt poukazuje na to, že opuštění obranného postoje vůči ideji lidských práv nastává tehdy, když církev zároveň opouští představu, že vše vyřeší „návrat ke starým pořádkům“, a církevní představitelé přijímají za své, že „ochrana lidské důstojnosti není v nových poměrech nadále uskutečnitelná prostřednictvím navázání státní moci na Bohem dané principy uspořádání společnosti a na křesťanský mravní zákon. Jinak řečeno: Muselo se ukázat, že v moderních, světonázorově pluriformních společnostech nemůže být důstojnost jednotlivých lidí již chráněna shora dolů – prostřednictvím navázání státní moci na křesťansko-antropologické učení – nýbrž pouze zdola nahoru – prostřednictvím právních nároků jednotlivců vůči státní moci.“⁹⁵ Postupně „znovuobjevování“ ideje lidských práv v SUC probíhá podle této argumentace ruku v ruce s mizením principiální nedůvěry vůči moderně.

⁹¹ PONTIFICAL COMMISSION IUSTITIA ET PAX. *The Church and the Human Rights*, čl. 18. Citováno podle HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 159.

⁹² Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 159–160.

⁹³ BALLESTREM, Karl Graf. *Katholische Kirche und Menschenrechte. Internationale katholische Zeitschrift Communio* 2006, roč. 35, s. 180–202, zde 189.

⁹⁴ Tamtéž, s. 181.

⁹⁵ PUNT, Jozef. *Die Idee der Menschenrechte*, s. 176.

2.4 *Implicitní recepce*

Jestliže předchozí přístup poukazuje na diskontinuitu způsobenou specifickou politickou a vnitrocírkevní dějinnou situací, poukazuje teze o implicitní recepci na to, že požadavky lidských práv jsou již dlouho přítomny v katolické tradici přirozeného práva, a to dokonce ještě před formulací základů SUC v encyklice *Rerum novarum*.⁹⁶ Uvedený přístup tvrdí, že „navzdory distancované a částečně napjaté konstelaci, která fakticky vyvstala díky dobovému kontextu, existují dalekosáhlé shody v materiálně-etickém obsahu mezi lidskými právy na jedné straně a učením o přirozeném zákoně v katolickém sociálním učení na straně druhé“.⁹⁷

2.5 *Vztah sociálního učení církve a lidských práv jako „dějiny vzájemného učení“*

Konrad Hilpert navrhuje vlastní interpretační rámec – vykládat vztah SUC a koncept lidských práv jako vzájemný proces učení (*Lerngeschichte*).⁹⁸ Tento přístup se nepohybuje v dilematu kontinuita–diskontinuita, nýbrž popisuje vztah církve a moderní společnosti jako vztah vzájemného obohacování a inspirace. Podle Hilperta je možné lidskoprávní koncept formulovaný na konci 18. století chápat jako důležitý podnět církvi pro nové promyšlení její vlastní tradice. Na druhou stranu může argumentace SUC týkající se lidských práv přinést necírkevním aktérům impulsy pro jejich reflexi lidských práv, např. tím, že upozorňuje na skutečnosti, které mohou být v diskurzu o tomto tématu přehlíženy. Uvedený přístup odráží vědomí, že církev „není se svým úkolem přibližovat lidem zaslíbení spásy nikdy s konečnou platností hotová, nýbrž že je společně s ostatními lidmi na cestě, na níž hlubší vhled zůstává možný a vítaný“.⁹⁹

S tímto pohledem se ztotožňuje také Marianne Heimbach-Steinová. Při hodnocení vztahu SUC a lidských práv je podle ní třeba vycházet z toho, že lidská práva jsou „produktem novověku a že byla myslitelná a politicky možná teprve na základě ‚objevení‘ subjektu. Není

⁹⁶ Srov. FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 67–78.

⁹⁷ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 161.

⁹⁸ Srov. tamtéž, s. 161–162.

⁹⁹ Tamtéž, s. 162.

prehnané tvrdit, že křesťanský obraz člověka není v podmínkách moderny a v modernou formované společnosti nadále srozumitelný, aniž by tento obraz recipoval ideu lidských práv. Na druhou stranu se ukázalo, že setkání moderních lidských práv s křesťanským personalistickým myšlením umožňuje také lidským právům jako takovým nové porozumění a že je může vyvést z jistých zúžených interpretací. [...] Encyklikou *Pacem in terris* dokonala katolická církev krok v poznání (*Lernschritt*), který byl pro ni samotnou důležitý. Odkryla, že ze samotného jádra křesťanské víry, z křesťanského obrazu Boha a člověka, nesmí odmítnout etické standardy, jejichž cílem je ochrana nezczizitelné důstojnosti a svobody každého člověka.¹⁰⁰ Spolu s dalším badatelem zabývajícím se dlouhodobě vztahem katolické církve k ideji lidských práv, Rudolfem Uertzem, považují tento přístup za výstižný.¹⁰¹ Tento přístup nepopírá skutečnost dějinně podmíněné diskontinuity poměru církve vůči ideji lidských práv, jak o ní byla řeč výše. Snaží se však zároveň tento vývoj vidět širěji než jen v mezích kontinuity a diskontinuity.

3. Důrazy v chápání lidských práv v rámci sociálního učení církve

Na závěr bych chtěl nastínit základní charakteristiky chápání lidských práv v SUC. Při této reflexi se budu opět vztahovat k akcentům encykliky *Pacem in terris*, která tomu, jakým způsobem koncilní a pokoncilní SUC přistupuje k lidským právům, vtiskla výraznou podobu.

Lidská práva jako práva osoby – úzké propojení individuálních a sociálních práv. Texty SUC poukazují na to, že člověka nemůžeme chápat pouze jako jednotlivce, nýbrž jako bytost, která žije ve vztazích. „Odmítají absolutizovat svobodu a vidí lidskou osobu ve vztahu k Bohu, k druhým lidem a ke světu samotnému.¹⁰² *Pacem in terris* [...] zdůrazňuje, že lidská společnost musí být založena na pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě (čl. 35), aby byla dobře uspořádána. Pokud se podíváme na sociální texty před *Pacem in terris*, nebyla [v této souvislosti] svoboda zařazována mezi [základní] hodnoty. Přijetí svobody

¹⁰⁰ HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 25.

¹⁰¹ Srov. UERTZ, Rudolf. Menschenrechte im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und säkularer Politik. In VOGT, Markus (ed.). *Theologie der Sozialethik*. Freiburg i. Br.: Herder, 2013, s. 279–299, zde 297.

¹⁰² Srov. *Kompendium*, čl. 108–114.

proto představuje významnou změnu v rámci SUC. Nicméně tato svoboda nemůže být nikdy absolutizována a musí být chápána společně s ostatními hodnotami.¹⁰⁵ „Relektura ideje lidských práv v SUC“ se projevuje zdůrazněním sociální roviny lidských práv: poněvadž se lidský život rozvíjí ve společenství, v němž jsou „lidé osobami mezi a s druhými“,¹⁰⁴ představují sociální práva nevyhnutelný korelát k individuálním právům na svobodu. Pokud toto pojetí lidských práv v SUC vztáhneme k filozofickému diskurzu, vidíme, že má řadu styčných bodů s komunitaristickým přístupem, který se vyjadřuje kriticky k jednostranně liberalistickému chápání lidských práv.¹⁰⁵

Úzká vazba mezi právy a povinnostmi. Na rozdíl od liberálního přístupu lidských práv zdůrazňuje SUC úzkou vazbu mezi právy a povinnostmi.¹⁰⁶ Chápeme-li lidská práva jako práva osoby, která žije v mnohostranných vztazích, pak jsou lidská práva nejen výrazem nároku vůči státu a druhým lidem, nýbrž implikují rovněž odpovědnost za společnost a druhé. Z logiky věci navíc vyplývá, že „možnosti užití každého práva ze strany jednotlivce musí mít hranice tam, kde by stejná práva druhých byla zkracována“.¹⁰⁷ Komplementarita práv a povinností, která se projevuje na různých rovinách,¹⁰⁸ patří bezpochyby k nejviditelnějším charakteristikám „katolického pojetí lidských práv“.

Propojení lidských práv a úsilí o společné dobro. Preferenční volba pro chudé. Encyklika *Pacem in terris* řadí mezi základní stavební kameny sociálně-etické reflexe společné dobro. Tento princip propojuje s lidskými právy a takto jej chápe jako základní normativní vodítko politického jednání na národní i mezinárodní úrovni.¹⁰⁹ Jan XXIII. rozvíjí uvedené chápání společného dobra následujícím způsobem: „Nositelé státní moci musí podporovat [členy společnosti] k prospěchu všech, bez upřednostňování některých občanů nebo skupin. [...] Spravedlnost a slušnost mohou však někdy žádat, aby státníci měli větší ohled na občany nižších vrstev, protože ti jsou méně s to uplatňovat svá práva a sledovat své oprávněné zájmy.“¹¹⁰ Tato formulace zdůrazňuje

¹⁰⁵ CURRAN, Charles E. *Catholic Social Teaching*, s. 220.

¹⁰⁴ CHRISTIANSEN, Drew. *Commentary on Pacem in terris*, s. 226.

¹⁰⁵ Srov. CURRAN, Charles E. *Catholic Social Teaching*, s. 220; srov. rovněž CHRISTIANSEN, Drew. *Commentary on Pacem in terris*, s. 226.

¹⁰⁶ Srov. *Kompendium*, čl. 156.

¹⁰⁷ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 167.

¹⁰⁸ Srov. část 1.3.

¹⁰⁹ Srov. JAN XXIII. *Pacem in terris*, čl. 53–54.

¹¹⁰ Tamtéž, čl. 56.

zvláštní pozornost vůči lidem slabým a nejhudším, kteří nejsou s to sami se zasazovat za svá práva.¹¹¹

Zvláštní pozornost vůči konkrétnímu porušování lidských práv. Ve srovnání se „sekulárními“ lidskoprávními deklaracemi lze v církevních textech vyzorovat větší zaměření na konkrétní zaručování či porušování lidských práv jednotlivých lidí či skupin osob. Konrad Hilpert poukazuje na to, že „specifická zvláštnost církevního nasazení za lidská práva spočívá v tom, že se více uskutečňuje prostřednictvím konkrétního pohledu na jejich mnohočetné porušování nebo zkracování ve světě a v různých společnostech. Formální objekt je takřka jíc rozdíl mezi univerzálním ideálem a (všemi) faktickými postupy a danostmi, které tomuto ideálu neodpovídají.“¹¹² Podle Hilperta se tato zvláštní pozornost projevuje nejen v obžalobě nedodržování či porušování lidských práv, nýbrž rovněž ve způsobu, jakým jsou tato porušování prezentována. Porušování lidských práv jsou explicitně vztahována ke konkrétním skupinám osob.¹¹³

Zaručování lidských práv jako úkol celé společnosti (nejen státu). Již dříve jsem uvedl,¹¹⁴ že ve středu úvah encykliky *Pacem in terris* ve vztahu k lidským právům nejsou pouze stát a jednatel, respektive jedinec, jenž si nárokuje na státu ochranu svých práv, nýbrž osoba a společnost. Drew Christiansen dokládá, že když je v encyklice *Pacem in terris* rozvíjena úvaha o zaručení pokojného soužití v rámci státu (čl. 46–79), nezačíná tato úvaha úlohou státu při zaručování lidských práv, nýbrž „rolí jednotlivých občanů a intermediárních skupin k utváření společného soužití. Mělo by tomu být rozuměno tak, že společné dobro je sociální stejně jako politický princip.“¹¹⁵ SUC se snaží zamezit „nebezpečí, aby společenský charakter člověka byl redukován na polaritu jednatel-stát“¹¹⁶ a zdůrazňuje význam intermediárních společenských skupin a sdružení, a to nejen jako adresátů práv, nýbrž také jako nositelů odpovědnosti v oblasti lidských práv.¹¹⁷

¹¹¹ Srov. CHRISTIANSEN, Drew. Commentary on *Pacem in terris*, s. 228; HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte in Theologie und Kirche*, s. 77.

¹¹² HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 30. Srov. *Kompendium*, čl. 159.

¹¹³ Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 31.

¹¹⁴ Srov. část 1.3.

¹¹⁵ CHRISTIANSEN, Drew. Commentary on *Pacem in terris*, s. 229.

¹¹⁶ HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte: Geschichte*, s. 170.

¹¹⁷ Srov. HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, s. 20.

Teologické odůvodnění lidských práv. Ke specifickým charakteristikám patří rovněž křesťanské odůvodnění lidských práv.¹¹⁸ Texty SUC nezakládají lidská práva výhradně na autonomii a svobodě osoby, nýbrž zdůrazňují, že „posledním autorem a dárcem těchto práv je Bůh“.¹¹⁹ Křesťanské pojetí člověka jako Božího obrazu a jeho důstojnosti nespočívá na prvním místě „v nějaké konkrétní vlastnosti“ či dovednosti, které by ho odlišovaly od ostatního stvoření, nýbrž především „v nosném vztahu osoby k samotnému Bohu“.¹²⁰

Shrnutí

Celocírkevní dokumenty zauímají v 18. a 19. století vůči ideji lidských práv odmítavý postoj. Nehledají styčné body mezi křesťanstvím a osvícenstvím, nýbrž zauímají naopak pozici obrany a konfrontace. Tento přístup k ideji lidských práv, který je odrazem zjevně kritického postoje vůči moderně jako takové, dosahuje svého vrcholu za pontifikátu Pia IX.

První pozitivní vztahování se k lidským právům nacházíme v sociální encyklice Lva XIII. Nejde však o explicitní recepci moderní ideje lidských práv jako takovou. Papež neuzívá lidskoprávní terminologii a na rozdíl od osvícenského pojetí se soustřeďuje na práva sociální. Přestože moderna a liberální práva jsou v jeho textech podrobovány kritice (a jeho encyklika *Libertas praestantissimum* se dokonce věnuje přímo omylům liberalismu), je jeho argumentace ve srovnání s předchozími papežskými texty diferencovanější a věcnější. Opatrné přibližování se k ideji lidských práv pokračuje v textech Pia XI. a XII., v nichž se papežové vyjadřují kladně rovněž k individuálním lidským právům coby právům osoby.

K důležitému posunu dochází za pontifikátu Jana XXIII., jenž se zejména v encyklice *Pacem in terris* staví k ideji lidských práv a ke Všeobecné deklaraci lidských práv jednoznačně pozitivně. Hodnotí je jako „významný krok na cestě k vytvoření právního a politického řádu všech národů světa“¹²¹ a jako jedinečný prostředek k ochraně lidské

¹¹⁸ Srov. HILPERT, Konrad. Die Menschenrechte in Theologie und Kirche, s. 88.

¹¹⁹ CURRAN, Charles E. *Catholic Social Teaching*, s. 220.

¹²⁰ SCHOCKENHOFF, Eberhard. *Naturrecht und Menschenwürde: universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1996, s. 259.

¹²¹ JAN XXIII. *Pacem in terris*, čl. 144.

důstojnosti. Dokonce činí lidská práva „podstatnou součástí sociálně-etického programu katolické církve“.¹²²

Lidskoprávní a personalistická perspektiva se od této doby stávají základním stavebním kamenem SUC. Nejde přitom o prosté převzetí tohoto „konceptu moderny“, nýbrž o „jeho kreativní reakturu“ ve světle křesťanské tradice, která se projevuje např. úzkou komplementaritou práv a povinností či vřazením práv na svobodu do práv sociálních. Uvedená lidskoprávní perspektiva SUC je stvrzena jak v textech druhého vatikánského koncilu,¹²³ tak v pokoncilních celocírkevních dokumentech.

RÉSUMÉ

PETR ŠTICA

Human Rights and Catholic Social Teaching

Human rights are understood today as one of the foundational elements of Catholic social teaching. The official positions of the Catholic doctrinal statements have, however, undergone a remarkable development since the 18th century, when the modern conception of human rights was formulated. This essay deals with the theme of “Human Rights and Catholic Social Teaching” from both historical and systematic-theological perspectives. First, an overview of the historical reception of human rights within Catholic social teaching (and primarily within the papal pronouncements) will be provided. Then, basic guidelines for the theological interpretation of this historical development will be presented. In conclusion, the specific understanding of human rights in Catholic social teaching will be systematically considered.

Key words

Catholic Social Teaching, Human Rights, Social Encyclicals, Christian Social Ethics

¹²² FURGER, Franz – STROBEL-NEPPLE, Cornelia. *Menschenrechte und katholische Soziallehre*, s. 127.

¹²³ Srov. především *Gaudium et spes a Dignitatis humanae*.