

TEOLOGICKÉ ZÁKLADY LIDSKÝCH PRÁV

KONRAD HILPERT

1. Hledání teologických základů – zbytečný podnik?

Hovořit o teologických základech lidských práv může znamenat dvojitý počín. Naším cílem může být objasnit souvislost kultury a *tradice, ze které se historicky vyvinula lidská práva a ve které byla formulována*. Mohou však být myšleny také *základy, které jsou ze strany teologie k dispozici* a které mají být zviditelněny, aby byla lidská práva pochopitelná ve své vnitřní logice pro lidi, kteří se na ně budou ptát, resp. aby si věřící ověřili, že lidská práva jsou v souladu s přesvědčeními křesťanské víry.

Že teologie má co říci k živné půdě dějin myšlení a k institucionálním kontextům, na kterých a ve kterých byl vybudován a svou podobu získal koncept lidských práv, lze těžko popřít. Křesťanství je totiž přinejmenším jedním z faktorů v genezi lidských práv a patří k jejich genealogii, jejíž rekonstrukci se před nedávnem věnoval ve svém pozoruhodném díle Hans Joas.¹ Tato skutečnost platí, i když rozmach a rozšíření lidských práv jako celek či jejich jednotlivá vyjádření v průběhu dějin narazila na praktické výhrady, nebo i na doktrinární kritiku. Genealogická rekonstrukce má však přece jen nevýhodu, pokud zůstane omezená na dějiny idejí. Potom podává informaci pouze o partikulárních podmínkách vzniku, resp. objevení lidských práv.

Ještě obtížnější je to s druhou možností, totiž s pochopením „teologických základů“ lidských práv. Zde totiž není ani evidentní, zda jsou

¹ JOAS, Hans. *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

takové základy k opodstatnění oprávněnosti nároku na platnost lidských práv vůbec třeba, ani není jasné, zda by se takové teologické základy nedostaly do konfliktu s nárokem lidských práv na univerzalitu.

Lidská práva byla vyhlášena krátce po skončení druhé světové války v roce 1948 ve *Všeobecné deklaraci lidských práv* a přijata na plenárním zasedání OSN. Dnes se celosvětově těší velké akceptaci. Tato deklarace se však právě neopírá o teologické základy a důvody, které jsou v prominentních textech uvedeny (pokud vůbec) pouze ve velmi obecných náznacích. Spíše se jako referenční veličina jejich průkaznosti ukazuje pobouření nad vytrpěným, resp. viděným bezprávím, k němuž došlo v letech před rokem 1945: V deklaraci je řeč o „zneuznání a pošlapání lidských práv“, které vedlo k „aktům barbarství“ a hlubokému provinění vůči „svědomí lidstva“, a o „tyranii“ a útlaku, které vedly k povstání „coby krajnímu prostředku“.² Existuje tedy – každopádně v letech po roce 1945 – něco jako celosvětový a různé tábory prostupující konsensus. Otázka po teologických základech dává v této souvislosti smysl tehdy, pokud směřuje k vyjasnění, zda je tuto faktickou univerzalitu třeba teologicky podložit, aby nebyla idea lidských práv závislá na jednotlivé, kontingentní historické situaci, nebo zda teologické odůvodnění představuje jen jednu možnost vedle jiných možností, jak založit v kontextu plurality kultur nárok na univerzální platnost lidských práv.

Radikální alternativou k výše řečenému je stanovisko, které tvrdí, že hledání nejen teologických, nýbrž jakýchkoliv odůvodnění, tedy i filosofických, je zbytečné, protože lidská práva prý nic takového nepotřebují. Tato pozice má v rámci vědeckého diskurzu o lidských právech bezpochyby své stoupence. Tak považuje americký filozof Richard Rorty veškeré snahy o odůvodnění za „staromódní“, protože žádná fundamentální odůvodnění nedisponují motivační silou.³ Ospravedlňující mohou prý být pouze takové důvody, které by byly uznány v rámci určité kultury a které by byly socializací převzaty. Dosažitelná jsou tedy v posledku pouze individuální, resp. kulturní odůvodnění, a proto je možné (a nutné) smířit se s naracemi za účelem povzbuzení k jednání.

Vskutku může být pravda, že v „kultuře lidských práv“, která se vytvořila „coby nové a žádoucí faktum světa po holocaustu“,⁴ stojí

² *Všeobecná deklarace lidských práv*, Preambule.

³ Srov. mj. RORTY, Richard. Menschenrechte, Vernunft und Empfänglichkeit. In TÝŽ. *Wahrheit und Fortschritt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000, s. 241–268.

⁴ Tamtéž, s. 245.

zkoumání tohoto faktu a pokusy „nalézt a ospravedlnit tzv. „filosofické předpoklady““⁵ lidských práv stranou pozornosti. A snad může být poukázání na to, že síla zákonů rozpoznávajícího rozumu a jednoznačného vědění o tom, co konkrétně je a není rozumné, co se jako význam pocitů bezpečí a soucitu přeceňuje, nebo naopak podceňuje, dokonce trefné a slibné. Je však třeba uvážit, že tento kulturní stav je nahodilý a může proto skokově ztratit na samozřejmosti vlivem stylů myšlení, potřebami jednotlivých generací vzájemně se vymezovat, indoktrinací a dost možná také náhlými hospodářskými kolapsy. Protože odůvodnění slouží nejen plauzibilitě před fórem kritického rozumu, nýbrž současně také upevnění a předatelnosti, za určitých okolností dokonce zvýšení schopnosti bránit morální stanoviska vůči konkurenčním, zájmově podmíněným pohledům a v případě lidských práv slouží také integritě způsobu života a jednání, které jsou inspirovány vírou, jsou pro posílení a globalizaci kultury lidských práv snahy o teologické a filosofické odůvodnění zcela nezbytné.

2. Teologické základy ve světle koncilních a pokoncilních lidskoprávních dokumentů

Pokud budeme zkoumat církevní dokumenty, které se pozitivně vyjadřují k lidským právům – počínaje encyklikou *Pacem in terris* a odpovídajícími pasážemi dokumentů druhého vatikánského sněmu a některými následujícími encyklikami přes každoroční poselství ke Světovému dni míru a projevy papežů před plenárním shromážděním Organizace spojených národů v New Yorku až po modlitby za světový mír v Assisi – můžeme být zklamáni, protože obsáhlé teologické odůvodnění v nich vlastně nenacházíme. Přesto je v těchto dokumentech zřejmé, že usilují o to, aby jejich podpora lidských práv nebyla chápána jako prosté přivlastňující převzetí lidských práv tak, jak jsou obsažena a právně zformulována v neteologických dokumentech. Církevní texty se sice snaží bez omezení přijmout a ocenit lidskoprávní požadavky na politická uspořádání, avšak současně naznačují jinou, veskrze teologickou gramatiku, na jejímž základě se lidská práva prokazují nejen coby „adoptované cizí těleso“, nýbrž jako skutečnost mající v sobě teologickou dimenzi.

⁵ Tamtéž, s. 245.

Prvním důvodem této teologické gramatiky lidských práv je jejich univerzalita: každý člověk má navzdory různým kulturní příslušnosti a nad rámec svého členství v určitém politickém společenství lidskoprávní nároky, protože má předběžně k výše uvedeným určení podíl na společném lidství všech lidí. Ačkoli si nejsou všichni lidé rovni v každém ohledu, mají rovné postavení v rámci politického a právního zřízení. Tato rovnost je vyjádřena v různých klíčových představách, například v obraze „světové lidské rodiny“ (např. PT 121; 132; 145) stejně jako v užívání tradičního pojmu přirozenosti člověka coby šifry pro rovnost v jistých základních potřebách, vlastnostech a schopnostech (např. PT 5–7; 37–38). Samotné společenství víry, náboženství a církev sama nejsou na pozadí univerzality chápány primárně jako sociální či mystické jednotky, z nichž jsou někteří lidé vyloučeni, nýbrž naopak jako „znamení a nástroj jednoty celého lidstva“ (LG 1) s posláním překonat rozdíly, které mezi lidmi fakticky existují, a bariéry, které byly mezi nimi vybudovány. Viditelnější, protože inovativnější a překvapivější jazykové vyjádření tohoto univerzálního zaměření je adresování lidskoprávních poselství dovnitř i navenek „všem lidem dobré vůle“, které se užívá od encykliky *Pacem in terris* (1963). Tím je také vyjádřen závazek, který na sebe klade církevní magisterium, užívat srozumitelnou argumentaci a dále odmítnutí dichotomie poznání na vnitrocírkevně teologické a vněcírkevně přirozenoprávní.

Dalším důvodem, jenž je třeba předpokládat, aby lidská práva byla vůbec chápána jako normativně závazná, je schopnost a zásadní připravenost člověka přistupovat ke každému jinému příslušníku druhu člověk s respektem. Tato skutečnost je v logice církevní argumentace týkající se tematického celku lidských práv vyjadřována poukazem na vnitřní souvislost práv a povinností.⁶ Schopnost a připravenost uznat každého jiného člověka nemohou být založeny odkazem na nějaké ještě základnější vlastnosti, nemluvě o tom, že by teprve z nich mohly být generovány. Schopnost a připravenost uznat druhého člověka jsou zašifrovány do tradičních pojmů nebo interpretativních metafor. Takové symboly, které nescházejí v žádném novějším církevním textu vyjadřujícím se k lidským právům, jsou *lidská důstojnost a stvořenost člověka k Božímu obrazu*. Jsou – a to

⁶ Stále emfaticky zdůrazňováno, naposledy v BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, čl. 43. Dále např. JAN PAVEL II. *Poselství ke Světovému dni míru (1. ledna 2003)*. Praha: ČBK, 2003.

i v profánně-politickém diskurzu – vyjádřením dále neodvoditelné a dostatečně odůvodněné kvality rovnosti lidství všech a s tím spojeného nároku na respekt, který je axiomaticky kladen, rozpoznáván a opakovaně veřejně představován ve formulaci neodnímatelnosti lidských práv. Tento nárok současně pojmenovává etický a právní limit každé politické pravomoci.

Jestliže lze v souvislosti s lidskou důstojností, resp. s důstojností osoby hovořit ve smyslu tradice negativní teologie o skryté transcenci, ukazuje se v opačném směru nasazení za respektování lidských práv a zachování míru jako výraz „mystiky jednoty v jednání“. I když se náboženské poslání církve v posledku nezaměřuje na politickou, hospodářskou a sociální oblast, mají z něho vyplývat „úkoly, světlo a síla“ – jak to formuluje druhý vatikánský koncil v pastorální konstituci – „které mohou sloužit k vybudování a upevnění lidské společnosti podle Božího zákona“ (GS 42). To zahrnuje iniciativy „sloužící všem, zvláště strádajícím“, stejně jako uznání všeho, co je „dobré v dnešním společenském dynamismu, zejména vývoj směrem k jednotě a proces zdravé socializace a občanského i hospodářského sdružování“. Mír mezi lidmi má povahu zaslíbení a všude, kde nastává a zůstává zachován, je darem, o nějž je třeba naléhavě prosit (srov. PT 169–171). Je ale také velkým a významným úkolem, s nímž se lidé, politika i společnosti musejí vypořádat. „Soužití lidí je [totiž] možné pokládat za sporádané, plodné a v souladu s lidskou důstojností jen tehdy, spočívá-li na pravdě, [...] když se občané, vedeni spravedlností, vynasazují cítit práva druhých a plnit své povinnosti, dají-li se vést takovou láskyplnou péčí, že potřeby druhých budou cítit jako svoje a učiní druhé účastnými na svém blahu“, a společnost se uskuteční ve svobodě (PT 35, srov. 167). Existuje tedy vnitřní souvislost, ba dokonce vnitřní soulad mezi vírou a jednáním, takže jednání může být hermeneutikou víry a lásky, stejně jako na druhé straně rozpor mezi vírou a životem poškozují důvěryhodnost víry (srov. PT 151–152, také 34).

Velký význam má v této souvislosti rovněž poukaz na to, že konkrétní politicko-sociální skutečnost může být ve svém psychologickém, sociálním, kulturním, mravním a náboženském vývoji a proměnách autentickým zdrojem teologického poznání. Samostatnost a význam tohoto zdroje jsou zřetelně vyjadřovány od textu *Pacem in terris* (39–45; 75–79; 126–129; 142–145) a *Gaudium et spes* (4–10) biblickým spojením „znamení času“. Ta je třeba na jedné straně „vykládat ve světle evangelia“ (GS 4). Na druhé straně je třeba vycházet z toho, že z vyzkoumaných

změn mohou plynout úkoly a výzvy, které nelze zodpovědět rekursem k zásadním a obecně platným stanoviskům (srov. GS 8–9). Nejedná se jinými slovy o formuli ospravedlňující dodatečné korektury, nýbrž o teologicky reflektovaný poukaz na to, že rozsah působení Boží Ducha je širší než prostor vytyčený církevní naukou ve vlastní tradici.

3. Systematické modely teologického odůvodnění lidských práv

Skutečnost, že představené základy byly zasazeny do rámce, kde se v prostoru církevního diskurzu od *Pacem in terris* stále klade otázka po oprávněnosti nároků lidských práv na veřejný řád a autentické teologické závaznosti práv shrnutých pod touto značkou, má svůj nejhlubší důvod v přesvědčení o vzájemné jednotě teologie a antropologie. Ta má svůj rozhodující vztažný bod v *theologumena* vtělení a utrpení Ježíše Krista, v nichž je vyjádřena identifikace Ježíše Krista s každým člověkem. Ježíš Kristus je podle formulace důležitého článku 22 *Gaudium et spes* „obrazem neviditelného Boha (Kol 1,15) a zároveň dokonalým člověkem“. Proto je nasazení za lidská práva a respekt ke svědomí a důstojnosti člověka službou míru a spravedlivější společnosti stejně jako hermeneutickým předpokladem pro žité poslání církve v hlásání, bohoslužebném shromáždění a diakonickém konání, které se musí konkrétním lidem v různých životních situacích teprve jako takové vyjevit.

Rozsáhlá teologická literatura, která mezitím k tematickému okruhu lidských práv v posledních letech vznikla, se však otázkou jejich odůvodnění zabývá spíše zřídka nebo pouze implicitně. Domnívám se, že to lze vysvětlit aktuálními zájmy, pro něž se zdá být problém univerzálního nároku lidskoprávních požadavků a jejich uznání napříč kulturami a náboženstvími mnohem naléhavější než explicitní teologické odůvodnění. Pochopitelně nacházíme ve zmíněné teologické literatuře také výjimky, které se problematikou teologického odůvodnění zabývají a staví ji do středu své reflexe. K těmto výjimkám patří odůvodňující model, který rozvinuli protestantští sociální etici Wolfgang Huber a Heinz E. Tödt před desítkami let ve své nadkonfesně respektované knize, jež se doposud řadí mezi „klasiky“.

Huber a Tödt charakterizují vztah odůvodnění pomocí formule „analogie a difference“.⁷ Takový vztah souladu a rozdílu existuje podle

⁷ HUBER, Wolfgang – TÖDT, Heinz. *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*. 3. vydání. München: Kreuz-Verlag, 1988.

nich mezi třemi aspekty lidských práv, totiž svobodou, rovností a úctou, popř. solidaritou na jedné straně a základními dimenzemi křesťanské víry, které charakterizují jako zaslíbení Božího království, příslib ospravedlnění a uvedení do Boží podobenosti, na straně druhé. V odůvodnění postupují tak, že ve dvojím proudu důkladné argumentace zkoumají vždy jednu ze stran. Tak dospívají k teologickému rozluštění a určení lidských práv a jejich dějinného vývoje, zůstávají však zároveň otevření pro doposud nevyužité aspekty, které překračují lidská práva a které jsou spjaty s jejich vývojem.

Huberem a Tödtem popsany vztah nabízí pochopitelně uspokojivou odpověď pouze natolik, nakolik jde o to ukázat, proč křesťané z důvodu své víry mohou získat určitý přístup k dějinně formulovaným lidským právům, a dále pak, jak může křesťanská víra přispět k dalšímu rozvíjení lidských práv včetně role církve a křesťanských skupin při usku-tečňování lidských práv.

Současně uvedení autoři ostře oddělují svůj popsany model od pokusu vyvodit lidská práva více či méně bezprostředně z teologických předpokladů, popř. z centrálních teologických myšlenek, jako je např. nauka o stvoření nebo nauka o Boží smlouvě s člověkem. Zároveň vystupují proti takovému pojetí, že lidská práva jsou součástí obecně lidského, resp. rozhodně „světového“ étosu, který má svou vlastní hodnotu, a proto nepotřebuje teologické prověření a teologickou interpretaci. Zejména v návaznosti na Karla Bartha, resp. na Lutherovu nauku o dvojí říši se po druhé světové válce opakovaně objevovaly hlasy, které tvrdily, že lidská práva nejsou žádným autentickým tématem křesťanské etiky. Zatímco Huber a Tödt spatřovali nebezpečí deduktivního určení vztahu v tom, že vede ke scestným alternativám, které nutně musejí zúžit chápání lidských práv a zacházení s nimi, jeví se celková rezignace na teologické prověření a interpretaci v jejich očích jako problematická proto, že je obecný étos lidskosti obsahově málo určený, je silně časově podmíněný a příliš málo vede k obsahové diskusi mezi lidmi různé víry a různého přesvědčení, když jde o to vyslovit, jaké vývojové tendence mají křesťané podporovat a jaké odmítat.

Odmítavé stanovisko, že lidská práva nejsou žádným autentickým tématem křesťanské etiky, existovalo také v rámci katolické teologie. I když bylo zřídka zastáváno explicitně, hovoří absence pojmu lidská práva ve většině starších učebnic tzv. křesťanské sociální nauky jasnou řečí. Naproti tomu neřešili autoři, kteří se v katolické teologii zabývali tématem lidských práv, důkladně jejich teologické odůvodnění,

avšak více či méně obsáhle načrtli, kde spatřují základní odůvodňující spojnice mezi lidskými právy a křesťanskou vírou, totiž ve stvoření člověka k Božímu obrazu a v tajemství vtělení. Obě *theologumena* zahrnují stanovisko, že Bůh říká ano člověku jako takovému (ne na základě jeho schopností a předcházejících výkonů) a v důsledku toho člověku ze strany druhých lidí stejně jako ze strany organizací a institucí vždy náleží respekt, který je nezávislý na hodnocení nějaké další skutečnosti ostatními. Lidská práva jsou chápána jako vytyčení těchto hranic.

Právě tuto cestu teologického odůvodnění lidských práv zvolil rovněž první celocírkevní dokument, který bezvýhradně přijal lidská práva, totiž encyklika *Pacem in terris* papeže Jana XXIII. Již na začátku tohoto dokumentu byly pojmenovány coby referenční body stvoření člověka k Božímu obrazu (PT 3) a vykoupení v Kristu (PT 10). K tomu byla vyložena víra ve stvoření zcela v tradiční linii s představou přirozeného mravního zákona: člověku je vtištěn Boží řád (Ř 2,15), takže má na základě své přirozenosti v poznání přístup k Božímu řádu (srov. PT 5–6). Přirozenost člověka je v tomto kontextu vyjádřením společného myšlenkového základu s teorií lidských práv a předpokladem pro možnost chápat lidská práva navzdory teologickému odůvodnění jako univerzální.

Přijetí lidských práv a snah o jejich celosvětové uznání a prosazení,⁸ které se zakládají na vůli k celosvětovému míru, do oficiální sociální nauky církve bylo mj. předpokladem pro snahy novějších teologických pokusů reformulovat s ohledem na podstatné shody lidská práva jako integrální součást církevní sociální nauky. Přibližně toto je cílem široce pojaté studie Alexandera Saberschinského,⁹ který se pokusil o znovuvytvoření vnitřní a nezrušitelné souvislosti mezi přirozenoprávním konceptem katolické sociální nauky a odůvodněním univerzálních lidských práv. „Znakem přístupu církve k myšlence lidských práv je především to, že je proniknut sociální starostí o lidi. Místem recepcce novověké myšlenky lidských práv je tedy církevní sociální nauka. Hovoří-li se ještě také výslovně o lidských právech, jsou – v návaznosti na tomistickou nauku o přirozeném zákoně – uvedena práva chápána jako předstátní, subjektivní práva člověka.“¹⁰ Je ovšem nevyhnutelné, aby každý takový pokus sladil sledovanou univerzalitu se skutečným dějinným vývojem nauky na jedné straně

⁸ Srov. k tomu především pátou část encykliky *Pacem in terris* (čl. 146–172).

⁹ SABERSCHINSKY, Alexander. *Die Begründung universeller Menschenrechte. Zum Ansatz der katholischen Soziallehre*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2002.

¹⁰ Tamtéž, s. 398.

a s možností obsahového zdůraznění plynoucího z vlastní zkušenosti víry na straně druhé. Následně se může to, co jsme v nadpisu této části nazvali „odůvodněním“, diferencovat na základě analogie, popř. podstatného souladu.¹¹

Zcela jiný, pozoruhodný pokus o teologicko-systematické odůvodnění lidských práv předložil před několika lety fundamentální teolog Hans-Joachim Sander prostřednictvím „quaestio“ *moci v bezmoci*.¹²

Vyšel z teze, že lidská práva v napětí sekularity a profanity ozřejmují „obrysy podoby víry ve znamení času“.¹³ Určuje jako jejich specifikum společenský výraz bezmoci jednotlivé osoby s celkem svých přirozených práv. Cílem lidských práv je proměnit zkušenost bezmoci v moc. To se jim daří tím, že odkrývají moc platných společenských poměrů a nabízejí jejich formulaci. V rozlišení mezi bezmocí a společensko-politickou mocí, jejíž právoplatné vyjádření a vnímatelná tematizace relativizují samotné faktické mocenské poměry nebo přinejmenším vytvářejí prostor pro subjektivitu, rozeznává Sander pro křesťanskou víru základní a typické protiklady každodenní zkušenosti útlaku a zmocnění ve víře, kříže a zmrtvýchvstání, profánního a posvátného, stvoření a Stvořitele, vnější bezmoci a vnitřní moci. „Lidská práva“ – tolik shrnutí na konci knihy – „nejsou pouze znamením Boží přítomnosti, ale reprezentují diferenci, v níž vystupuje Bůh z bezmoci. Moc bezmoci, na níž se zakládá každá práce s lidskými právy, je Boží stopou“.¹⁴ Lidská práva jsou podle tohoto pohledu způsobem teologické řeči o Bohu a jeho hledáním. Jejich teologicita – jak by se z podtitulu knihy („Teologie lidských práv“) mohlo zdát – však neplyne z určitého teologického obsahu, nýbrž ze struktury – totiž z konfliktní linie mezi mocnou vládou a bezmocnou subjektivitou; odhalení a překonání této konfliktní linie si osvojily jak křesťanská víra, tak étos lidských práv – v tom jsou „navzájem příbuzné“.

Tento velmi samostatný pokus také ukazuje, že možnosti systematicky „odůvodnit“ lidská práva nezávisle na explicitním pojmenování a zaujetí stanoviska k jejich vyjevení v průběhu církevních dějin zcela ještě nejsou vyčerpány.

¹¹ Srov. HILPERT, Konrad. *Die Menschenrechte. Geschichte – Theologie – Aktualität*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1991, s. 181–200.

¹² SANDER, Hans-Joachim. *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*. Freiburg i. Br.: Herder, 1999.

¹³ Tamtéž, s. 5.

¹⁴ Tamtéž, s. 166.

Jako možnost takového dalekosáhlého teologicko-antropologického odůvodnění lidských práv, které by nepředstavovalo pouze pozdější a dodatečnou legitimaci, by přicházelo v úvahu poukázání na nezaslouženost (gratuitu) lidské existence a její rozvinutí coby sociální struktury uznání.

Emfatické přiznání se k lidské důstojnosti v mnoha novějších lidskoprávních dokumentech totiž konstatuje, že každému člověku je vlastní důstojnost, a to pouze na základě toho, že je člověkem, tedy bez nějakého výkonu či jiných předpokladů, které by musel vykázat, resp. předložit. Člověku se tedy přiznává určitá kvalita, která se nachází „mimo konstatovatelnou skutečnost“.¹⁵ To implicitně znamená také odmítnutí každého pozitivistického a materialistického chápání člověka, ačkoliv není vysloven žádný vztah k Bohu. Deklarovaná, dále neodůvodňovaná predikace důstojnosti vykazuje silný souhlas s autenticky teologickou výpovědí, že člověk je stvořen k Božímu obrazu a má tedy jistou metafyzickou důstojnost, jež je mu vždy darována a kterou si proto nemusí nejprve získat. Okolnost, že člověk může hřešit (což je vedle stvoření k Božímu obrazu rovněž centrální výpověď teologické antropologie), stvoření k Božímu obrazu neruší. „Důstojnost“ a „stvoření k Božímu obrazu“ tedy vyjadřují darovanost, resp. gratuitu coby kvalitu člověka. Platnost je jí sjednána formulací práv, která člověku náleží předem a nezávisle na společenských, politických a ekonomických poměrech, do nichž se dostává a které eventuálně spoluutváří. Vyjádření těchto vnitřních svobod a nároků jednotlivce v seznamu lidských práv jako práv „vrozených“, jsoucích „od přirozenosti“, „nadpozitivních“, příp. „nadstátních“ může být vykládáno jako pokus vyjádřit neteologickým jazykem to, co teologie označuje jako „darované z milosti“ a vykládá ve vztahu k Bohu coby zdroji tohoto daru. Teologicky by bylo možné nazírat odpovídajícím způsobem lidská práva jako symboly a ozvěnu božských práv, která jsou odňata státnímu a společenskému disponování a zavazují všechny lidi.

Nad přirozenými vztahy původu a příbuznosti a nad svobodně zvolenými vztahy přátelství a lásky zakládá rovnost v důstojnosti vztah původní intersubjektivní. Tento vztah osciluje podle biografických, individuálních a situačních podmínek mezi antropologickými

¹⁵ TÖDT, Heinz E. *Theologie und Völkerrecht. Eine Prüfung gemeinsamer historischer und gegenwärtiger Probleme angesichts der Mitverantwortung für den Weltfrieden.* In PICHT, Georg – EISENHART, Constanze (ed.). *Frieden und Völkerrecht.* Stuttgart: Ernst-Klett-Verlag, 1973, s. 130.

možnostmi užívání, konzumování a péče o druhé.¹⁶ Ochrana a zajištění sebeurčení jednotlivce, které jsou konkretizovány v různých lidských právech, jsou vzhledem k této přirozené danosti uskutečnitelné pouze tehdy, když je uznán požadavek vzájemnosti: Vymáhání a vnímání práv na individuální svobodu předpokládá povinnost přiznat stejné svobody všem ostatním a respektovat je. Individuální sebeurčení se vyjevuje jako možné pouze v kontextu a zohlednění sociality.

Požadavek vzájemnosti a uznání je hlavním cílem také pro křesťanskou teologii. Ta má přitom svůj specifický výraz v lásce, která čerpá míru a sílu ze zkušenosti lásky Boha k lidem. Zviditelnění této lásky se děje mnoha způsoby: v rámci *teologie stvoření* se chápe jako důsledek myšlenky původu člověka z prvního lidského páru; *christologicky* z určení vztahu člověka k člověku jako možného vztahu bliženské lásky přesahujícího jakékoliv jiné formy vztahu a jeho schopnosti být prostředkem a zjevením Boží lásky a lásky k Bohu; konečně *eklesiologicky* z nového sourozenectví, které mezi Ježíšovými následovníky relativizuje jakékoli dosavadní vztahy.

4. Teologické základy a pluralismus – bezvýhodný konflikt?

Navzdory zaměření na univerzalitu implikuje snaha o formulaci teologických základů lidských práv za určitých okolností naopak způsobení či zostření potíží, které se podobají těm, jež mají být objasněním teologických základů ve skutečnosti odstraněny. Jde o nejistotu vůči statutu platnosti lidských práv, zkušenostní nesoudržnost formulovaných nároků, nedostatečnou přesvědčivost normativních uspořádání společenských skutečností apod. Hledání teologického odůvodnění jejich platnosti totiž souvisí s příslušností ke křesťanskému náboženství nebo přinejmenším ke křesťansky určené kultuře. Ve větší či menší míře se proto nutně odlišuje od důvodů platnosti, které jsou přesvědčivé pro příslušníky jiných náboženství, kultur a světových názorů. V dialogu se skupinami a společenskými proudy, ale i s vládami, které se cítí být vázány především určitou náboženskou tradicí, se to může dnes stát zcela reálným politickým problémem.

Státní ústavy, které prohlašují závaznost lidských práv za integrální součást svého uspořádání, stejně jako mezinárodní konvence, jež

¹⁶ Srov. KORFF, Wilhelm. *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*. München – Zürich: Piper-Verlag, 1985, s. 110–111.

konkretizují ochranu určitých lidských práv a opatřují ji sankčními mechanismy, řeší toto notorické napětí tím, že lidským právům (často také předběžně lidské důstojnosti jako jednotlicí veličině) vyhrazují nejvyšší a autonomně závazný prostor, jenž nepodléhá stanovení a rozhodnutí právního společenství. Současně se však vzdávají náboženského (a rovněž filozofického) odůvodnění. Lidská práva pojednávají buď jako deklaratorní, nebo závazné principy platné v rámci jednotlivých států, popř. mezinárodního práva, aniž by odkazovaly k tomu, z jaké náboženské či kulturní tradice čerpají svou evidenci. Činí tak ale právě proto, že zajištění práva na náboženskou svobodu, svobodu svědomí a svobodu slova jednotlivce státu, resp. státnímu společenství zakazují stanovovat pro jednotlivé osoby jedno určité odůvodnění lidských práv.

Dotyčné lidskoprávní dokumenty z politické oblasti nechávají otevřenou nejen problematiku odůvodnění, nýbrž nedávají mimoto ani žádnou odpověď na otázku, zda je určité teologické, resp. filozofické zdůvodnění možné. Takové odůvodnění tedy neodmítají ani jako nemožné, ani jako zakázané. Tato otevřenost smí a může být následně využita křesťanskou vírou, resp. teologií k tomu, aby nějaké odůvodnění nabídly. Pro to, aby teologie podstoupila ono úsilí rozvinout a nabídnout takové odůvodnění, hovoří dobré důvody:

Jedním z těchto důvodů je, že náboženské odůvodnění může veřejnost a politika vnímat tak, že všechna moc, i ta státní, stranická a ideologická, je stále ohraničená – dalo by se říci: není božská. I světová vláda, která by byla s to spojit ty největší odstředivé síly a která by byla konsensuálně schopná jednání, by stála pod výhradou respektu vůči výše uvedeným hranicím, v nichž by vykonávala (nyní i v budoucnu) svou moc. Je však málo pravděpodobné, že by k této formě globálního uspořádání byla vůbec kdy zajištěna nutná míra vzájemné důvěry.

Dalším důvodem, který je s náboženským odůvodněním nerozlučitelně spjat, je vědomí, že všechny lidské snahy nepostačují k tomu, aby byla kdy vytvořena dokonalá spravedlnost.

Konečně třetím důvodem je, že odůvodnění lidských práv z náboženského étosu může přispět k jejich ukotvení a posílení v generačním běhu a v étosu společnosti. Na něm totiž podstatně závisí, zda zůstanou lidská práva pouze teoretickým konstruktem, nebo zda mohou rozvinout také svou praktickou povahu výzvy. Náboženství navíc může nabídnout takové sociální prostory (skupiny, spolky,

charitativní díla, sítě, neziskové organizace), v nichž jsou lidská práva ctěna se zvláštní úctou a v nichž jsou utvářeny předpoklady pro vnímání jejich porušování stejně jako exemplární iniciativy ke zpracování viny a smíření.

Otázka, která se v této souvislosti nabízí, je tedy mnohem méně ta, zda lidská práva, která jsou v politických dokumentech explicitně uznávána, mohou či mají být odůvodněna z myšlenkového rezervoáru teologie, nýbrž spíše ta, zda se takové odůvodnění může uskutečnit výhradně z křesťanské perspektivy či zda je možné také z perspektivy jiných náboženství, například islámu. Z logiky chápání lidských práv ve většině dokumentů zní odpověď na tuto otázku jednoznačně: ano.

Tento krok není jen možný, je dokonce žádoucí, protože snaha odůvodnit lidská práva například z islámské perspektivy by jasně prokázala, co je vlastním smyslem rezignace na jejich odůvodnění, resp. otevřenosti jejich odůvodnění: totiž že lidská práva nejsou výrazem či výplodem určitého náboženství a jeho zájmů, nýbrž že jejich obsah je pro příslušníky různých náboženských, kulturních a světonázorových skupin v jádru tentýž. Či jinak vyjádřeno: je obecně platný.

Okolnost, že v dějinách došlo k formulaci a rozvoji lidských práv v křesťanské oblasti a za určující účasti teologie, nerozhoduje tedy o tom, že by k odůvodnění a uznání lidské důstojnosti a lidských práv existovala pouze tato jedna cesta. V zájmu společné budoucnosti lidstva je třeba spíše doufat, že se zdaří podpořit a ospravedlnit koncept lidských práv také na základě jiných náboženských a teologických důvodů, než jsou ty, které byly fakticky spjaty s jejich odhalením, rekonstrukcí a uplatněním v dosavadních dějinách. Tím se jim podaří získat uznání a vitalitu také v jiných kulturách a náboženstvích.

RÉSUMÉ

KONRAD HILPERT

Theological Foundations of Human Rights

The paper focuses on the question of the importance of the theological justification of human rights. Firstly, it reflects in which way the philosophical and theological rationale of human rights is present in the current discourse on human rights and in the most important documents on human rights. Second-

ly, the author reflects on theological rationalisation of human rights as present in Church documents, starting with the encyclical *Pacem in Terris*, and the models of theological justification of human rights in contemporary German theology (Huber/Tödt, Saberschinsky, Sander) is presented. Thirdly, the basic theological-anthropological rationale of human rights is formulated. In the conclusion, the paper notices a tension among theological rationalisation on human rights and the reality of cultural and religion plurality.

Key words

Human Rights, Rationalisation, Christianity, Social Teaching of the Church