

Univerzita Karlova v Praze
Evangelická teologická fakulta



Bakalářská práce

Lidská důstojnost jako základ náboženské svobody?

Mgr. Daniel Bartoň

Katedra: Katedra teologické etiky

Vedoucí práce: Th.Lic. Ing. René Milfait, Th.D.

Studijní program: Teologie (B6141)

Studijní obor: Teologie křesťanských tradic

2010

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím zdrojů a literatury v ní uvedených.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Paříži dne 11. května 2010

.....

Anotace

Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovni v důstojnosti i právech. Toto prohlášení obsažené v prvním článku Všeobecné deklarace lidských práv patří mezi nejčastěji citované fráze lidskoprávního diskurzu po druhé světové válce. Představuje zdroj a vyjádření ničím nepodmíněné důstojnosti každého člověka používané jako základ nezadatelných lidských práv. Široké užívání lidské důstojnosti jako argumentu pro rozličná práva a povinnosti dosahuje takové míry, že nutí klást otázku, o čem lidská důstojnost vůbec je a jestli má nějaký konkrétní obsah.

Tato bakalářská práce si klade za cíl zkoumat možná uchopení lidské důstojnosti ve vztahu k náboženské svobodě. Pokouší se hledat odpovědi na otázku, zda lidská důstojnost může sloužit jako základ svobody svědomí a náboženství.

Představená otázka je zasazena do etického rámce hledání dobrého jednání v rámci současné společnosti. První kapitola proto uvádí lidskou důstojnost do kontextu křesťanské (teologické) etiky a lidských práv (neboť náboženská svoboda je považována za jedno ze základních lidských práv).

Druhá kapitola se zabývá analýzou pojmu náboženské svobody a předkládá tři způsoby, kterými bývá v její prospěch argumentováno. První z nich je nazýván „pragmatický“, neboť nevidí hodnotu v náboženské svobodě jako takové, ale považuje ji za vhodný nástroj k ochraně před projevy náboženské netolerance. Druhý argument vychází z interpretace náboženských tradic, především pak svatých písem. Třetí způsob staví na konceptu lidské důstojnosti, který je podrobněji rozpracován ve třetí kapitole.

Třetí kapitola představuje řadu pohledů na lidskou důstojnost a zkoumá jejich implikace pro náboženskou svobodu. Zabývá se mimo jiné křesťanskou (pravoslavnou) teologií stvoření, etikou Paul Ricœura, setkáváním s „nábožensky jiným“ či koncepty odpovědnosti a *reconnaissance*.

Na základě předložené analýzy se pak čtvrtá kapitola snaží shrnout možné odpovědi na otázku položenou v názvu práce: Je možné považovat lidskou důstojnost za základ náboženské svobody? Poukazuje na obtíže při hledání odpovědi v obecné a abstraktní rovině. Navrhuje proto sledování etické vize spočívající v dobrém životě ve společenství s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí. Takový život představuje kontinuální uznávání druhého člověka jakožto lidské bytosti hodné důstojnosti a naplňuje lidskou důstojnost konkrétním obsahem skrze aktivní vděčnost za partnera v lidství. Takto žitá etická vize vytváří jakoby mimoděk prostor pro náboženskou existenci druhého člověka a respektuje volby, které v této oblasti činí.

Abstract: Human dignity as a basis for religious freedom?

All human beings are born free and equal in dignity and rights. This affirmation in Article 1 of the Universal Declaration of Human Rights has become one of the most widely quoted sentences in human rights discourse since the Second World War. It is one of the sources and expressions of the unconditioned dignity of every human being that is used as a foundation of inalienable human rights. The use of human dignity as an argument for various rights and duties has been so extensive that it makes one wonder what human dignity is really about and whether it has any substantive meaning.

This dissertation aims to explore possible understandings of human dignity in relation to religious freedom, and addresses the question of whether it is possible to use human dignity as a basis for the recognition and protection of freedom of religion, belief and conscience.

This question is set in the framework of (post)modern society's ethical search for a good way of living. The first chapter therefore introduces the concept of human dignity in the context of Christian (theological) ethics and human rights (as freedom of religion is considered to be one of the fundamental human rights).

In the second chapter, the concept of religious freedom is explored and three possible arguments in its favour are presented. The first one is called "pragmatic" as it does not value religious freedom as such, but is based on an acknowledgement of the harm caused to the society at large by religious intolerance and wars. The second argument lies in the interpretation of religious traditions, and particularly of holy scriptures. The third possible grounding for religious freedom is based on the concept of human dignity: this is explored in depth in the third chapter.

The third chapter presents various perspectives on human dignity, giving particular consideration to the Christian (Orthodox) theology of creation, the ethics of Paul Ricœur, an encounter with a "religious other" and the concepts of responsibility and *reconnaissance*. Based on the analysis of the concepts of religious freedom and human dignity, the fourth chapter attempts to summarise possible answers to the question exposed in the title of the dissertation: can human dignity serve as a basis for religious freedom? It points out that this question cannot be sufficiently answered in general and abstract terms. It suggests that the only way to approach it is to strive actively for a good and responsible life with and for one another in the framework of just institutions. Such a life invokes a perpetual recognition of the other as a being endowed with dignity. Through this life, gratitude for a fellow human being fills the concept of human dignity with tangible content. And, as an almost unnoticed consequence, a space for the other to live out his or her religious freedom is created.

Klíčová slova

lidská důstojnost, náboženská svoboda

Keywords

human dignity, religious freedom

Poděkování

Děkuji Th.Lic. Ing. Renému Milfaitovi, Th.D. za cenné rady, podněty a připomínky v průběhu přípravy bakalářské práce.

Obsah

Obsah	ix
Úvod	1
1 Křesťanská etika a lidská práva	5
2 Náboženská svoboda	8
2.1 Základní rozlišení	8
2.2 <i>Forum internum a forum externum</i>	9
2.3 Zdůvodnění náboženské svobody	10
2.3.1 Historicko-pragmatický přístup	11
2.3.2 Náboženská (ne)tolerance	11
2.3.3 Argumentace svatými písmi	12
2.3.4 Kudy dál?	13
3 Perspektivy důstojnosti	15
3.1 Řecká tragédie	15
3.2 Římská <i>dignitas</i>	16
3.3 Stvoření k obrazu a podobě Božímu	17
3.4 Pico della Mirandola	18
3.5 Reformace	19
3.6 Myšlení	20
3.7 Moderna	21
3.8 Moderní římskokatolické pojetí	22
3.9 Paul Ricœur	24
3.10 Důstojnost jako odpovědnost	26
3.11 Lidská důstojnost v mezináboženském dialogu	27
3.12 <i>La reconnaissance</i>	28
4 Lidská důstojnost plodící náboženskou svobodu	30
Závěr	33
Bibliografie	35

Úvod

A toute époque et dans toute culture, une plainte, un cri, un proverbe, une chanson, un conte, un traité de sagesse ont dit le message : si le concept de droits de l'homme n'est pas universel, il n'y en a pas moins, chez tous les hommes, dans toutes les cultures, le besoin, l'attente, le sens de ces droits. L'exigence a toujours été que « quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain ».¹

Paul Ricoeur

Každá lidská bytost má určitá práva vyplývající z pouhého faktu, že je člověkem. Všichni lidé jsou nadáni lidskou důstojností a jsou si v ní rovni. Tento postulát je v současnosti poměrně široce akceptovaný a tvoří jeden z úhelných kamenů filosofie lidských práv a mezinárodněprávního uspořádání po druhé světové válce.

Vrcholným vyjádřením tohoto způsobu myšlení v oblasti mezinárodního práva je Všeobecná deklarace lidských práv. Její preambule uvádí, že „uznání přirozené důstojnosti a rovných a nezcizitelných práv všech členů lidské rodiny je základem svobody, spravedlnosti a míru ve světě“. Odvolává se dále na to, že „lid Spojených národů zdůraznil v Chartě znovu svou víru v základní lidská práva, v důstojnost a hodnotu lidské osobnosti.“ První článek deklarace pak konstatuje, že se všichni lidé rodí svobodní a sobě rovní v důstojnosti i právech.²

Používání pojmu lidské důstojnosti je na první pohled velmi praktické. Na důležitosti lidské důstojnosti se totiž dokáží shodnout lidé napříč rozličnými kulturami a náboženskými tradicemi. To vyplývá z předporozumění naší lidské existenci tak, jak ji popisuje Paul Ricoeur v citátu uvádějícím tuto práci. Z jeho formulace však číší také nejednoznačnost a obtížná uchopitelnost konceptu lidské důstojnosti.

Situace, ve které každý člověk naplňuje lidskou důstojnost obsahem dle své nálady a uvážení se může stát tomuto pojmu osudnou. S lidskou důstojností je pak zacházeno jako s bezobsažnou mantrou používanou v situacích, kdy nevíme kudy dál a potřebujeme se opřít o nějaký neoddiskutovatelný či těžko zpochybnitelný základ.³ Takové počínání

¹ *V každé době a každé kultuře, nářek, výkřik, přísloví, píseň, povídka či mudroslovné pojednání vyprávěly následující poselství: jestliže koncept lidských práv není univerzální, není u všech lidí a ve všech kulturách menší potřeba, očekávání a smysl těchto práv. Nárok byl vždy vznášen, že „lidské bytosti něco náleží už jen proto, že je člověkem.“* Paul Ricoeur. “Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain”. In: *Les enjeux des droits de l'homme*. Ed. Jean-François de Raymond. Paris: Larousse, 1988, s. 236.

² Valné Shromáždění Organizace spojených národů. *Všeobecná deklarace lidských práv*. 10. prosince 1948. URL: <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf> (Navštíveno 10.04.2010). Anglické znění pak: General Assembly of the United Nations. *Universal Declaration of Human Rights*. 10. prosince 1948. URL: <http://www.un.org/en/documents/udhr/> (Navštíveno 19.04.2010).

³ K používání lidské důstojnosti pouze jako „jazyka“ sloužícího k ospravedlnění jiných věcí a postupů než samotné lidské důstojnosti v rámci soudnictví viz Christopher McCrudden. “Human Dignity

může vést až k naprostému vyprázdnění pojmu lidské důstojnosti a jeho přesunutí do oblasti klišé.

Na první pohled opačný problém představuje snaha zachytit lidskou důstojnost do univerzální a objektivní definice. Skrze uzávorkování konkrétního člověka⁴ však může dostat koncept lidské důstojnosti do obdobně vyprázdněného a nicneříkajícího stavu jako bezmyšlenkovité opakování „lidskodůstojnostní mantry“.

Byla to právě výzva obtížné uchopitelnosti lidské důstojnosti, která mne dovedla ke snaze o hlubší porozumění tomuto konceptu a k hledání jeho náplně (či naplňování). Jsem si vědom obtížnosti a neukončenosti tohoto procesu. Přiznávám, že v případě lidské důstojnosti může být vhodnějším mluvit spíše o jejím uznání než poznání.⁵ Proto si tato práce klade za cíl pouze shrnutí některých přístupů k lidské důstojnosti, které ovlivnily výrazně naše novodobé smýšlení a jež mohou být inspirativní i pro naši současnost. Nesnaží se podat přehled o všech myslitelích, kteří se lidskou důstojností zabývali, ani hledat vývojovou linii chápání lidské důstojnosti v dějinách. Prvně jmenovaný přístup by výrazně překračoval rozsah této práce, druhý by pak zaváněl historickou idealizací.

Neukončenost hovoření o lidské důstojnosti je do značné míry způsobena úzkou provázaností otázky „Co je lidská důstojnost?“ s otázkami „Kdo je člověk?“ a „K čemu je člověk?“⁶ Tázání se po lidské důstojnosti nutně souvisí s kladením základních otázek týkajících se existence člověka a jeho identity, a to jak v rámci dějin, tak v rámci jediného života.

Ačkoliv je lidské důstojnosti věnováno velké množství publikací, většina z nich se soustřeďuje na limitní oblasti lidského života – na období, kdy bývá kladena otázka, zda lze (ještě či už) považovat dotyčnou bytost za člověka. Typicky jde o okamžiky před narozením, časně po něm, před brzy očekávanou smrtí a v situacích, kdy jedinec ztratí některé ze schopností, které jej v přecházejících částech života charakterizovaly.

and Judicial Interpretation of Human Rights”. In: *European Journal of International Law* 19.4 (2008). S. 655–724. Časté používání lidské důstojnosti v mezinárodních úmluvách a v římskokatolických dokumentech, aniž by byla jakákoli shoda na jejím odůvodnění, viz René Simon. “Le concept de dignité de l’homme en éthique”. In: *De dignitate hominis. Mélanges offerts à Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira à l’occasion de son 65^e anniversaire*. Ed. Adrian Holderegger, Ruedi Imbach a Raul Suarez de Miguel. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1987. S. 265–278.

⁴K procesu objektivizace a dávání člověka do závorek viz Václav Havel. “Politika a svědomí”. In: *Oficiální stránky Václava Havla* (1984). URL: <http://www.vaclavhavel.cz/index.php?sec=6&id=2> (Navštíveno 03. 03. 2010).

⁵Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. “Avant-propos”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005, s. 12.

⁶Podle Paula Ricœura by otázka „Kdo jsem?“ měla být kladena protiotázka „K čemu jsem?“ Paul Ricœur. “Fragile identité : respect de l’autre et identité culturelle”. In: *Le Fonds Ricœur* (2000). URL: <http://www.fondsricoeur.fr/photo/FRAGILE%20IDENTITE%20V4.pdf> (Navštíveno 18. 04. 2010).

Případy, v jejichž rámci je lidská důstojnost většinou pojednávána, souvisí nejenom s akutním pocitem společenské nutnosti jejich (roz)řešení. Jejich pojednávání také do značné míry odráží obtížnost (ba téměř nemožnost) hovoření o lidské důstojnosti mimo rámec konkrétních příkladů, mimo narativní struktury jako takové.

Jednou z tezí, která se prolíná celou touto prací je, že k vyjevení lidské důstojnosti nestačí pouhé použití konkrétních příkladů a narativních struktur, ale je nutná především osobní vztaženost k druhému člověku. Jakkoliv triviálně může toto tvrzení znít, literatura i (právní) praxe dosvědčují nesamozřejmost jeho přijetí. Tato situace je do značné míry způsobena snahou o nalezení univerzální obecné charakteristiky či definice lidské důstojnosti, kterou by bylo možno jednoduše používat napříč rozličnými kontexty.

I přesto, že již bylo o lidské důstojnosti popsáno mnoho listů papíru, málo prostoru bylo věnováno vztahu lidské důstojnosti a náboženské svobody. To je poměrně zvláštní, neboť jde také o limitní oblast lidského života; dalo by se dokonce říci, že v náboženské svobodě jde o možnost realizace přesahu lidské existence. Oblast, ve které se setkávají náboženská svoboda s lidskou důstojností tvoří pro mnohé jádro jejich identity. Považují proto za přínosné věnovat alespoň několik stran zamyšlení nad tím, co se v této oblasti odehrává a jak je možné k ní přistupovat.

Intuitivně je určité spojení mezi lidskou důstojností a náboženskou svobodou jasné. Např. otcové II. vatikánského koncilu v Deklaraci o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* prohlašují, že právo na náboženskou svobodu je založeno na důstojnosti lidské osoby.⁷ Stejně tak je běžné setkat se v lidskoprávním diskurzu se snahou argumentovat pro důležitost náboženské svobody (či lidských práv obecně) lidskou důstojností.⁸ Málodko se však dostane za „povrchní“ prohlášení vztaženosti náboženské svobody a lidské důstojnosti, neboť pokusit se tento vztah blíže vymezit a charakterizovat je mimořádně obtížné. O tom přináší svědectví i tato práce.

Její struktura je rozdělena do čtyřech kapitol. Účelem první z nich je zasadit téma lidské důstojnosti a náboženské svobody do širšího kontextu křesťanské etiky a lidských práv. Druhá a třetí kapitola rozpracovávají různé přístupy k náboženské svobodě a lidské důstojnosti. Ačkoliv je v názvu této práce uvedena lidská důstojnost na první místě, zařazují nejdříve kapitolu o náboženské svobodě, neboť v jejím rámci je vyjádřena potřeba hledání externího založení; lidská důstojnost je pak představena jako jedna z možných odpovědí na toto hledání. Ve čtvrté kapitole je pak učiněna stručná syntéza analýzy předchozích kapitol snažící se odpovědět na otázku v titulu této práce.

⁷Druhý vatikánský koncil. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří. 2002, s. 564.

⁸Nejběžnější je taková argumentace samozřejmě v rámci neformálních ústních názorových výměn. Argumentace lidskou důstojností v kontextu diskriminace viz např. Gay Moon a Robin Allen. “Dignity discourse in discrimination law: A better route to equality”. In: *European Human Rights Law Review* 6 (2006). S. 610–649. URL: <http://www.justice.org.uk/images/pdfs/dignityfinal.pdf> (Navštíveno 11. 04. 2010).

Dříve, než se pustíme do samotné analýzy náboženské svobody a lidské důstojnosti, považují za vhodné přiblížit strukturu stěžejních dvou kapitol této práce. Jak bylo právě naznačeno, 2. kapitola je věnována představení náboženské svobody jakožto konceptu, nastínění možností jejího (vnitřního) dělení a uvedení základních přístupů ke zdůvodnění její existence. Předestírá, že pro náboženskou svobodu je možné argumentovat z řady pozic; pro účel této práce se jeví vhodné rozlišení tří základních východisek: první argumentuje pragmaticky na základě historické zkušenosti dopadů náboženské nesnášenlivosti a nesvobody. Druhou skupinu perspektiv představují pohledy nábožensky založených jedinců a skupin, které vycházejí (převážně) ze studia náboženských textů (svatých písem) a tradic. Třetí způsob argumentace pro náboženskou svobodu vychází z ideje lidské důstojnosti; jeho rozpracování představuje hlavní část této práce, 3. kapitola *Perspektivy důstojnosti*. Jak již bylo předesláno, lidská důstojnost je termín skloňovaný v odborných i vulgárních textech snad od té doby, co se člověk naučil psát; není proto možné podat komplexní výklad o jeho obsahu a dějinách působení. Účelem 3. kapitoly je tedy, jak napovídá samotný název, nastínit několik vybraných pohledů na lidskou důstojnost a pokusit se odhalit, jestli ta která perspektiva je vhodná pro zdůvodňování náboženské svobody, a za jakých podmínek.

Nyní se již můžeme vydat na cestu hledání základů náboženské svobody. Její začátek se odehrává v zemi teologické (křesťanské) etiky a lidských práv.

1 Křesťanská etika a lidská práva

Tázání se po vztahu lidské důstojnosti a náboženské svobody obsažené v názvu této práce a stručně představené na předchozích stránkách si žádá zasazení do širšího kontextu. Ten je poměrně interdisciplinární, a to především díky komplexnosti studovaných konceptů dotýkajících se nedělitelné lidské bytosti, která se vzpouzí úzkému uchopení z pouze jedné perspektivy.

Základní pole našeho tázání představuje křesťanská (teologická) etika⁹ jakožto disciplína reflektující lidskou praxi v perspektivě křesťanského poselství a tázající se po dobrém jednání v naší (sou)časnosti s pohledem upřeným na dobrou zprávu naší časnost přesahující. Praktická orientace teologické etiky vychází z křesťanského porozumění člověku jakožto Bohem stvořenému, Ježíšem Kristem vykoupenému, Duchem svatým posvěcovanému a ke společenství s Bohem stále znovu zvanému.

Hovořit o křesťanském pojetí člověka, které by bylo přijatelné pro věřící všech dob a generací je obtížné, ba prakticky nemožné. Hledání takového pojetí by snad ani nebylo účelné vzhledem k rozdílnosti výzev charakteristických pro jednotlivá místa a epochy. Pro tuto chvíli by nám mělo postačit, že velká část křesťanských myslitelů spojovala a spojuje uchopení člověka s jeho stvořeností k obrazu a podobnosti Božímu a s účelem lidského života z takového stvoření vyplývajícího. Ze stvořenosti k obrazu a podobnosti Božímu je také často vyvozována myšlenka obzvláštní důstojnosti, kterou je člověk nadán.¹⁰ Tuto důstojnost je možné považovat za etický aspekt Božího obrazu v člověku či dokonce za základní hodnotu etiky společenství, sdílení, osvobození, solidarity a spravedlnosti.¹¹

Tázání se po dobrém jednání a po dobrém vztahování se k druhým vede k pokládání si otázky, zda mají tito druzí nárok na to, abychom se k nim chovali určitým způsobem; zda lze již z pouhé skutečnosti, že jsou lidmi vyvodit určitá jejich práva, naše povinnosti a pravidla vzájemného chování. Tento způsob uvažování společně s historickou zkušeností „odlidšťování“ celých skupin obyvatelstva, aniž by tomu bylo pozitivní právo schopno zabránit, vedl k formulaci myšlenky lidských práv. Ta spočívá v představě, že každý člověk je nadán určitým komplexem nezadatelných a nezczitelných práv, která vyplývají již se samotné skutečnosti, že je člověkem.

Zakotvení lidských práv je poměrně obtížnou a dlouhá léta diskutovanou otázkou.¹² Jisté

⁹Při formulaci úvah týkajících se teologické etiky mi byly inspirací nepublikované poznámky Reného Milfaita dostupné pouze interně v rámci informačního systému JABOK (<http://is.jabok.cz/>).

¹⁰Podrobněji se budeme otázkou lidské důstojnosti založené na stvořenosti člověka k obrazu Božímu zabývat ve 3. kapitole *Perspektivy důstojnosti*.

¹¹Tak např. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira při rozboru lidské důstojnosti u Tomáše Akvinského a při prezentaci svého etického projektu. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1992, V a 20. Viz také dále oddíl 3.9. *Paul Ricœur*.

¹²Shrnutí těchto diskusí je nad možností této práce, neboť se jich ve větší či menší míře účastní každá

však je, že jejich původcem není ani stát, ani určitá skupina lidí. Kdyby totiž byli jejich původci, mohli by lidskými právy disponovat dle své libosti. Jestliže společenská uskupení hrají v lidskoprávní oblasti nějakou roli, pak je to role garanta práv: mohou se rozhodnout, zda lidská práva uznají, nebo je budou porušovat. Nemohou však legitimně prohlásit, že určitá skupina lidí byla všech svých práv zbavena nebo že se určitý člověk svým konáním všech svých lidských práv vzdal.¹³

Je tedy zřejmé, že lidská práva jakožto práva vlastní každému člověku vycházejí ze zdroje, který je jen těžko uchopitelný a charakterizovatelný. Jeho pojmenování a formulace toho, jak z něj lidská práva vycházejí, záleží do velké míry na náboženském a filosofickém přesvědčení daného konkrétního myslitele.

Jak bylo nastíněno již v úvodu této práce, zdrojem lidských práv, který je přijímán velkým množstvím lidí napříč náboženstvími a kulturami, je lidská důstojnost. Její univerzální přijetí v rámci argumentace pro lidská práva je do velké míry dáno obtížnou uchopitelností jejího obsahu, resp. tím, že je její obsah rozdílně definován a rozpracováván v rámci jednotlivých myšlenkových proudů.

Oborem, jež se nejen dívá na lidskou důstojnost ze specifického úhlu, ale který se také stará o její uvádění do praxe, je teologická etika. Etice totiž nejde v prvé řadě o teoretické uchopení lidské důstojnosti jako konceptu, ale o reflexi lidského chování, které důstojnost člověka rozvíjí a naplňuje, nebo které ji činí mrtvou literou či přímo likviduje.

Lidská důstojnost tedy tvoří oblast, ve které se lidská práva s teologickou etikou setkávají. Oblast, ve které nemusí docházet jen k bezmyšlenkovitému míjení, ale také (a především) k plodnému obohacování. Teologická etika může do lidskoprávní oblasti vnášet vizi dobrého a zodpovědného chování, které se v legalistické kultuře často vytrácí. Lidská práva se pak teologické etice nabízejí jako rozpracovaný systém právních norem, jejichž vynutitelnost je zaručována institucemi na většině úrovní lidské činnosti.

Jakými konkrétními způsoby může docházet ke vzájemnému obohacování teorie a praxe lidských práv a teologické etiky? To je jedna z klíčových otázek kladených na pozadí této práce. Domnívám se totiž, že jak přehlížení etického zaměření ze strany lidských práv, tak nezájem teologické etiky o teorii a praxi lidských práv, mohou mít nedozírné následky na lidech, jejich důstojnosti a lidskosti.

Jednu z klíčových deviz, kterou může křesťanská etika do lidskoprávní oblasti přinášet zosobňuje teologie stvoření. Její rámec může být lidským právům „rámecem smyslu“ a

publikace dotýkající se lidských práv.

¹³Takový postoj zastávala po dlouhou dobu také církev opírající se o koncepci Tomáše Akvinského. Blíže viz Servais Pinckaers. “La dignité de l’homme selon Saint Thomas d’Aquin”. In: *De dignitate hominis. Mélanges offerts à Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira à l’occasion de son 65^e anniversaire*. Ed. Adrian Holderegger, Ruedi Imbach a Raul Suarez de Miguel. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1987. S. 89–106. Simon, “Le concept de dignité de l’homme en éthique”. Oliveira, *Ethique chrétienne et dignité de l’homme*, s. 17–22, 34–35.

nabízet tak odpovědi na otázky, které si málokdo z právníků dovoluje vyslovit nahlas.

Nosným tématem teologie stvoření pro oblast lidských práv je, jak již bylo předesláno, především stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu – a důstojnost, která z tohoto stvoření vyplývá.

Zamyšlení se nad souvislostmi mezi stvořením člověka k Božímu obrazu, jeho důstojností a náboženskou svobodou jako jedním ze základních lidských práv, je účelem této práce. Pro co nejodpovědnější analýzu této komplikované oblasti jsou využívány nástroje řady právních a teologických disciplín, stejně jako religionistiky a filosofie; veškeré toto interdisciplinární usilování je nicméně hledáním dobrého jednání v komplikovaných situacích, do kterých (post)moderní doba člověka staví.

2 Náboženská svoboda

Než přistoupíme k jádru otázky, zda lze náboženskou svobodu zakládat na lidské důstojnosti, jeví se mi jako vhodné nejdříve stručně nastínit, co je náboženskou svobodou běžně rozuměno a jakým způsobem je pro ni nejčastěji argumentováno.

2.1 Základní rozlišení

Pojem svobody náboženství patří mezi termíny, které jsou mnoha lidem intuitivně jasné. Problém samozřejmě nastává, jakmile se dostaneme k praktickým projevům náboženské svobody a pokusíme se přesněji vymezit, kde tato svoboda začíná a kde končí.

K uchopení náboženské svobody se často přistupuje skrze rozlišení svobody pozitivní a negativní. Pozitivní náboženská svoboda („svoboda k“) je svobodou jednotlivce vyznávat náboženství (víru), projevovat toto náboženství (víru) rozumným způsobem ve veřejném prostoru, a to sám nebo společně s druhými. Negativní náboženskou svobodou („svobodou od“) je pak svoboda jednotlivce nebýt podroben náboženskému nátlaku, přesvědčování či propagandě. Tato „dvouvrstvá“ náboženská svoboda má svůj protějšek v povinnosti neutrality státu v náboženských otázkách, tedy v neupřednostňování jednoho náboženství před druhým.¹⁴

Naprostá neutralita státu ve vztahu k náboženským skupinám je však spíše teoretickým postulátem a politickou proklamací, než hmatatelnou skutečností. Ačkoliv se na ni nemalé množství evropských států odvolává, je v jejich právních rádech a ve vystupování orgánů veřejné správy zřetelný otisk náboženství dlouhodobě přítomných v jejich kontextu. I ve Francii, která se považuje za bytostně založenou na *neutralité* a *laïcité*, je zřetelný vliv katolicismu¹⁵ a v současnosti také dalších náboženství, jejichž přítomnost je ve společnosti nejen uznávána, ale často také podporována.¹⁶

¹⁴Michal Bobek. “Diskriminace z důvodu náboženství”. In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. Praha: C. H. Beck, 2007, s. 285. Jürgen Habermas. “Intolerance and discrimination”. In: *International Journal of Constitutional Law* 1.1 (2003). S. 2–12. URL: <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/reprint/1/1/2.pdf> (Navštíveno 16. 04. 2008), s. 8. John Witte. “Introduction”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. xxvii.

¹⁵Jak v římské, tak v galikánské podobě. Někteří badatelé z pařížské *Ecole pratique des hautes études* (Jean-Paul Willaime, Philippe Portier, Valentine Zuber) dokonce označují francouzský systém jako *laïcité catho-laïque*.

¹⁶V této souvislosti se hovoří o přechodu od tradičního (republikánského) modelu založeného na jednotě (ať již náboženské, neutrální či sekulární) k modelu vycházejícímu z různorodosti. Viz např. Philippe Portier. “Une conception nouvelle de la laïcité”. In: *La Croix* (25. ledna 2010). URL: <http://www.la-croix.com/Philippe-Portier---Une-conception-nouvelle-de-la-laicite-/article/2411965/55352> (Navštíveno 31. 03. 2010). John Bowen. “Il n'existe pas de communautarisme musulman en France”. In: *Books* 12 (2010). S. 16–17.

Další praktické rozlišení zmiňuje David Novak, když mluví o náboženství a lidských právech. Odlišuje od sebe náboženskou svobodu a náboženské základy lidských práv. Nechápe je jako vzájemně neslučitelné či nesouvisející, ale jako odlišné perspektivy. Náboženskou svobodu charakterizuje jako povinnost společnosti respektovat a chránit právo každého člověka uctívat libovolného (nebo žádného) boha. V případě náboženských základů lidských práv jsou pak práva pojímána jako vycházející z určitého náboženského zdroje, jako je tomu např. u židovství, křesťanství a islámu, ve kterých hraje ústřední roli boží (sebe)zjevení.¹⁷

2.2 *Forum internum a forum externum*

V západním myšlenkovém okruhu je běžné rozdělování náboženské svobody na dvě části: na část vnitřní náboženské svobody (*forum internum*) a na oblast vnějších projevů takové vnitřní svobody (*forum externum*).

Vnitřní náboženská svoboda je považována za naprosto nedotknutelnou. V právních řádech demokratických zemí proto nejsou pro vnitřní náboženskou svobodu stanovena žádná omezení. Každý si může věřit čemu chce a jak chce, pokud se dobrodružství jeho víry odehrává pouze na poli jeho vlastního nitra.

Absolutní charakter vnitřní náboženské svobody vyplývá již za samotné podstaty rozlišování na *forum internum* a *forum externum*: náboženské přesvědčení uchovávané v hlubinách lidské bytosti je jen stěží poznatelné pro jiného člověka bez vnějších projevů odrážejících vnitřní dění. Zásah do vnitřní náboženské svobody je proto za běžných okolností jen stěží myslitelný a uznání vnitřní náboženské svobody jedince má spíše deklarativní charakter.

Většina problémů souvisejících s náboženskou svobodou se odehrává v rámci prostoru, ve kterém se setkávají vnější projevy náboženské svobody různých lidí. Z hlediska jednotlivce jde o prostor charakterizovaný jako *forum externum*, z celospolečenského pohledu pak jde o veřejnou sféru (*espace public*). Vzhledem k tomu, že jsou projevy náboženské svobody často výlučného charakteru a s ohledem na to, že ne každý způsob projevu je přijatelný pro všechny, dochází k poměrně výrazné regulaci projevů náboženské svobody na veřejnosti. Důvody pro omezení (projevů) náboženské svobody jsou nejčastěji shledávány v ochraně veřejné bezpečnosti, veřejného pořádku, zdraví, morálky a především v ochraně práv a svobod jiných.¹⁸

¹⁷David Novak. "Religious Human Rights in Judaic Texts". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. 175.

¹⁸Viz např. čl. 9 Evropské úmluvy o lidských právech a z něho vycházející judikatura. Rada Evropy. *Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod*. 04. září 1950. URL: <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/82E3CE7F-5D3D-46EB-8C13-4F3262F9E20B/0/CzechTcheque.pdf> (Na-

Ačkoliv je dělení náboženské svobody na *forum internum* a *forum externum* vlastní západnímu právnímu myšlení posledních staletí, nejeví se jako samozřejmé lidem z jiných myšlenkových okruhů. Většina náboženství (včetně křesťanství) totiž staví na holistickém přístupu ke světu (skutečnosti). Pro náboženský pohled na svět není typické rozlišování oblastí různých myšlenkových a normativních systémů, ale život v integritě.

Toto rozlišování je problematické také ve vztahu k lidské důstojnosti. Rozdílná úprava vnitřní náboženské svobody a jejích projevů navenek představuje formu dualismu obdobnou antickému oddělování duše a těla.¹⁹ Oddělování vnitřní náboženské svobody a jejích vnějších projevů může vést podobně jako dualismus duše a těla (či jiné dualismy) k rozpolcenosti a frustraci člověka.

2.3 Zdůvodnění náboženské svobody

Pro náboženskou svobodu je možné argumentovat ze tří základních pozic. První z nich je výrazně pragmatická a zakládá se na historické zkušenosti náboženských válek, persekucí a jiných negativních jevů spojených s náboženskou nesvobodou; v jejich světle se náboženská svoboda a tolerance jeví jako kontext lépe garantující společenský klid, mír, řád a blahobyt. Druhou skupinu perspektiv, ze kterých lze nahlížet náboženskou svobodu, představují pohledy nábožensky založených jedinců a skupin. Třetí způsob nahlížení a zakládání náboženské svobody vychází z ideje lidské důstojnosti, která může být interpretována jak teologicky, tak sekulárně.

V tomto oddílu bych rád nastínil některé směry uvažování charakteristické pro zakládání náboženské svobody pragmatickými a náboženskými způsoby. Zakotvení náboženské svobody v lidské důstojnosti, které tvoří klíčovou otázku celé této práce, je pak věnována následující kapitola.

Jsem si vědom umělosti představeného rozlišení a skutečnosti, že v praxi dochází k různým kombinacím daných přístupů. Domnívám se nicméně, že zasazení lidské důstojnosti a náboženské svobody do této plurality argumentačních kontextů přispěje k lepšímu porozumění člověku jako bytosti požívající náboženské svobody jen z toho důvodu, že je člověkem.

vštíveno 14. 04. 2010). Carolyn Evans. *Freedom of Religion under the ECHR*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Malcolm D. Evans. *Religious Liberty and International Law in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Daniel Spratek. *Evropská ochrana náboženské svobody*. Brno: L. Marek, 2008.

¹⁹Ke vztahu dualismu duše a těla k lidské důstojnosti viz Thomas De Koninck. *De la dignité humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995, s. 81–114 a Gregory of Nyssa. “On the Making of Man”. In: *Dogmatic Treatises, Etc.* Ed. Philip Schaff. New York: Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, 1892. URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.html> (Navštíveno 24. 03. 2010), s. 622–627, 632–635, 658–666.

2.3.1 Historicko-pragmatický přístup

Pragmatický přístup k založení náboženské svobody nachází důvody pro její nezbytnost v historii plné pronásledování a útlaku na základě náboženské příslušnosti či věroučných rozdílů. Tento argument může být v čisté (krajní) podobě formulován tak, že náboženská svoboda nemá žádnou hodnotu sama o sobě, ale vzhledem ke krvavé historii je pragmatičtější něco jako svobodu náboženství mít.²⁰

Ačkoliv je možno v současném evropském kontextu považovat útlak pro náboženskou víru a přesvědčení za překonanou záležitost týkající se dávné historie, od roku 2001 se stále více hovoří o zneužívání náboženství extremisty (teroristy), politiky a médií (někteří náboženští představitelé používají dokonce obratu *religion has been hijacked*²¹). „Zneužívání“ náboženství však nemusí mít jenom negativní konotace a dopady. Jak poznamenal William Vendley, „kdykoliv se extremisté snaží zneužít náboženství pro násilné cíle, kdykoliv se politici pokoušejí využít rozdílů mezi náboženskými skupinami a kdykoliv média nepřesně charakterizují náboženské tradice, věřící lidé, náboženské komunity a náboženští představitelé musí povstat, vyjádřit se na veřejnosti a pustit se do akce.“²² Zneužívání náboženství tedy může sloužit jako podnět pro věřící, aby se zamysleli nad způsoby projevoování náboženského přesvědčení a může jim pomoci (znovu) nalézt vyvážený vztah k vnějšmu světu. Tolik řečeno samozřejmě neznamená, že by šlo o vhodný či doporučeníhodný způsob podněcování náboženského vědomí.

2.3.2 Náboženská (ne)tolerance

Náboženská netolerance byla v průběhu historie často zdůvodňována snahou o dosažení jednoty v rámci určité sociální skupiny a dopomožení náboženské pravdě k vítězství na tomto časném světě. Tyto ideály se ve skutečnosti nepodařilo nikdy naplnit, a jejich uvádění do praxe často vedlo k upevnění a radikalizaci marginalizovaných skupin.²³ Je proto

²⁰Evans, *Freedom of Religion under the ECHR*, s. 24.

²¹Překlad dané fráze do češtiny není jednoduchý, neboť skutečnost, že určité skupiny „se zmocňují náboženství“, aby jej využily ke svým cílům, je vyjádřena jazykem, který má silné konotace s únosy letadel a v hlavě anglicky myslícího současníka evokuje teroristické útoky z 11. září 2001. Laurel Hart a Kim Assalone. „World Religious Leaders Reject Violence and “Hijacking of Religion” at Religions for Peace World Assembly”. In: *Religions for Peace Website* (26. srpna 2006). URL: <http://www.wcrp.org/files/PR-Opening-08-26-2006.pdf> (Navštíveno 05.05.2008). K fenoménu náboženského terorismu pak Mark Juergensmeyer. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. 3. vydání. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003.

²²Hart a Assalone, „World Religious Leaders Reject Violence and “Hijacking of Religion” at Religions for Peace World Assembly”.

²³O fenoménu mučednictví v této souvislosti podrobněji viz Daniel Bartoň. „Mučedníci pro víru včera a dnes. Zamyšlení nad mučednickými výjevy okolo nás”. In: *Christnet.cz* (08. března 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3409> (Navštíveno 09.03.2010). Juergensmeyer, *Terror in the mind of God*, s. 167–189.

jenom logické, že se řada myslitelů²⁴ zasazovala o změnu politiky směrem k náboženské toleranci.

Lepšímu porozumění náboženské toleranci může přispět analýza Jürgena Habermase. Ten ve svém pojetí vychází z rozboru německého slova *die Toleranz*, které označuje obecnou dispoziční k zacházení s jinou (cizí) osobou trpělivě a velkoryse; tento termín je také užíván pro charakterizování politické ctnosti spočívající v zacházení s občany, kteří jsou jiní (jiného původu) než my. *Toleranz* je považována za klíčový komponent liberální politické kultury. Není však totožná s občanskou ctnostným chováním. Nesmí být zaměňována s pouhou ochotou spolupracovat a hledat kompromisy, neboť pravdivostní nároky jedné osoby nemohou být předmětem vyjednávání, jestliže se dostanou do konfliktu s pravdivostními nároky někoho jiného. Nezbytnost tolerance se nicméně objevuje až v okamžiku, kdy někdo odmítne přijmout přesvědčení druhých. Nepotřebujeme totiž být tolerantní, jestliže jsme lhostejní k víře a postojům druhých.²⁵

V případě soudů odmítajících konkrétní náboženství je vhodnou reakcí kritika předsudků a potírání diskriminace, tedy boj za rovná práva, nikoliv za „více tolerance“. Otázka tolerance totiž nastupuje až poté, co byly překonány předsudky, na jejichž základě byli diskriminováni lidé jinak věřící a smýšlející.²⁶ To je také důvod, proč se např. vzdělávání k lidským právům (*human rights education*) prioritně zaměřuje na překonávání předsudků a proč předsudky byly jedním z hlavních témat kampaně Rady Evropy „Každý jsme jiný – všichni rovnoprávní“ (*All different – all equal*).²⁷

2.3.3 Argumentace svatými písmi

Pro náboženské zakládání náboženské svobody je (především v evropském kontextu) typická argumentace jejich základními texty („svatými písmi“). V nich je možné nalézt pasáže dotýkající se náboženské svobody, popř. texty, ze kterých lze na základě interpretace vyvodit nezbytnost ochrany této svobody. Svým způsobem by se tak dalo dospět k tvrzení, že za předpokladu „správného uchopení“ vidí většina náboženství v náboženské svobodě hodnotu vyžadující ochranu. Na druhou stranu se lze setkat s tvrzením, že náboženská tolerance sice může být součástí učení některých náboženství, ale rozhodně

²⁴Z nemalého množství autorů argumentujících pragmaticky pro náboženskou toleranci bych připomněl Voltaira a jeho mladšího současníka de La Beaumelle. V českých zemích otázku tolerance a použití násilí ve věcech víry zajímavým způsobem (v evropském kontextu s předstihem několika staletí) pojednali Petr Chelčický, Prokop z Jindřichova Hradce a Václav Budovec z Budova, blíže viz Jakub S. Trojan. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 151–172.

²⁵Habermas, „Intolerance and discrimination“, s. 3.

²⁶Habermas, „Intolerance and discrimination“, s. 3.

²⁷Viz např. materiály Rady Evropy ke vzdělávání k lidským právům: Patricia Brander a další. *Kompas. Manuál pro výchovu mládeže k lidským právům*. Překl. Eva Potužníková a Martin Potužník. Praha: Argo, 2006. Pat Brander a další. *Education Pack „all different – all equal“*. 2. vydání. Budapest: Council of Europe, 2004.

není společná všem náboženstvím; a i u těch náboženských skupin podporujících náboženskou svobodu lze pozorovat výrazné vnitřní názorové rozdíly ohledně jejích hranic a rozsahu.²⁸

Otázkou nicméně je, nakolik je správné uvažovat tímto směrem: nakolik je vhodné hledat eklekticky interpretace náboženských textů a tradic podporujících náboženskou svobodu či jí odporujících – a následně pracovat s některými z nich jako se „správnými“ či „špatnými“ interpretacemi. Protože, jak ukazuje moderní hermeneutika,²⁹ nalezení objektivně správného či špatného porozumění je iluzorní. Veškeré závěry totiž odrážejí především zkušenost a předporozumění interpreta.

Dalším problémem, na který naráží snaha o obecné soudy týkající se vztahu jednotlivých náboženství k náboženské svobodě a jejím základům, je vnitřní rozrůznění všech náboženských tradic. Díky existenci různých škol je velmi obtížné přicházet s tvrzeními, že např. „křesťanství podporuje náboženskou svobodu“ nebo že „islám neuznává náboženskou svobodu pro nemuslimy“. Pokud bychom chtěli situaci glosovát: prakticky pro každé tvrzení založené uvnitř náboženské tradice lze najít protitvrzení jiné školy dané tradici taktéž přináležející.

Pokud jde o samotnou strukturu svatých písem a závěry, které z nich lze vyvozovat, John Barton upozorňuje na to, že Starý zákon (a pro naši potřebu i další staré náboženské texty) nesmí být brán jako kniha obsahující ucelený systém příkazů, zákazů a dovolení, tak jak jsme zvyklí v evropské morální filosofii. Starozákonní autoři byli zoufale nesystematičtí; nicméně to k čemu ukazují je, že poznání toho, co je pro lidstvo dobré, spočívá v dodržování jednotlivostí. Redukovat tyto jednotlivosti na kodexy jako je desatero by bylo poměrně zjednodušující: asi polovina textů nesestává z morálních sdělení, nýbrž z příběhů. A tyto konkrétní příběhy dějící se konkrétním lidem se obvykle vzpírají snaze být zjednodušeny na jasné mravní ponaučení či pointu. Nejsou to příběhy na jedno použití, ale zvou ke stále novému čtení a rozvažování.³⁰

2.3.4 Kudy dál?

Při představení pragmatických argumentací pro náboženskou svobodu jsme zjistili, že jejich slabinou je nezáměr jak o náboženskou svobodu, tak o druhého člověka, který věří

²⁸Tak např. Evans, *Freedom of Religion under the ECHR*, s. 26. Robert Traer. *Faith and Human Rights*. Washington, DC: Georgetown University Press, 1994, s. 3–6.

²⁹Viz např. Petr Pokorný. *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 83–120. Manfred Oeming. *Úvod do biblické hermeneutiky. Cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2001. Jan Patočka. „Věčnost a dějinnost“. In: *Péče o duši I*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 182 a násl. Jan Patočka. „Platón a Evropa“. In: *Péče o duši II*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 161 a násl. Stručně o právní hermeneutice v kontextu aplikace práva pak Pavel Maršálek. *Právo a společnost*. Praha: Auditorium, 2008, s. 172.

³⁰John Barton. *Etika a Starý zákon*. Překl. Filip Čapek a Marie Čapková. Jihlava: Mlýn, 2006.

jinak. Takový přístup mi nepřipadá eticky obhajitelný.

Ani argumentace náboženskými texty není příliš uspokojivá, neboť je často přijatelná pouze pro členy jedné náboženské komunity, nebo zavání eklekticismem a je zpochybňována jinými interprety těch samých textů či tradic.

Nastíněné obtíže a výzvy týkající se interpretace náboženských textů svým způsobem charakterizují celý proces hledání základu, na kterém by bylo možno vystavit svobodu náboženství. Ať už jde o úvahy náboženské, nebo sekulární, kladoucí do středu lidskou důstojnost, nebo pragmatičnost řešení, jejich společným jmenovatelem je obtížnost exaktních charakteristik a „utíkání se“ k vysvětlování skrze příběhy a analýzy konkrétních případů.

Takový závěr poměrně věrně dokumentuje tezi, že o náboženské svobodě je velmi obtížné hovořit v obecných termínech, neboť každý projev náboženské svobody se dostává do konfliktu s jinými právy a žádá si vyvažování rozdílných principů. Proto je prakticky nemožné stanovit *a priori* obecné vymezení náboženské svobody, do kterého určité jednání buď bude spadat, nebo ne. Spíše je vhodné hledat vůdčí principy, podle kterých by bylo možné rozhodovat se v daných situacích i rozhodovat o těchto situacích. Při hledání těchto principů by chtěly pomoci i následující kapitoly zabývající se analýzou lidské důstojnosti jako možného základu náboženské svobody.

3 Perspektivy důstojnosti

Přecházející kapitola nás provedla úbočími různých argumentů, jež je možné snášet ve prospěch existence a ochrany náboženské svobody. Lidská důstojnost mezi nimi zaujímá poměrně etablovanou, ale těžko uchopitelnou pozici. Jde totiž o koncept, který dějiny, kultury a myslitelé naplňovali roztodivnými obsahy, jež unikají jednoduchému náčrtu asi jako člověk sám.

V této kapitole se seznámíme s některými z nich. Budeme postupovat po tematických celcích, které obsahují podněty osvětlující naši cestu hledání základu náboženské svobody v lidské důstojnosti. Ačkoliv může řazení jednotlivých témat (alespoň ze začátku) zaváňet chronologickým pořádkem, není to účelem, ale spíše praktickou volbou vyplývající z propojenosti a návaznosti některých myšlenek. Nedomnívám se totiž, že by bylo možné sledovat lineární vývoj přemýšlení o lidské důstojnosti napříč dějinami lidstva; spíše je možné nacházet v jednotlivých epochách rozvoj určitých pojetí lidské důstojnosti a zanedbávání jiných.

Historická analýza takového charakteru však není účelem této kapitoly. Jejím záměrem je představit lidskou důstojnost v co největší šíři a komplexitě tak, aby se ukázala místa, o něž se může náboženská svoboda opřít.

3.1 Řecká tragédie

Výzvou pro myslitele snažící se porozumět lidské důstojnosti jsou již od pradávna řecké tragédie.³¹ Především postavy krále Oidipa a jeho dcery Antigóné kladou ve vyhocených okamžicích základní otázky lidské existence. Starý a slepý Oidipus se začíná považovat za opravdového člověka, až když je nikým. Antigóné se zasazuje o patřičný pohřeb těla svého bratra i za cenu vlastního života – vidí člověka hodného lidské důstojnosti i v tom, který je již dávno mrtvý.³²

Lidská důstojnost je v příbězích Oidipa i Antigóné spojována s bezbrannou a slabou lidskou bytostí, s bytostí v její konečnosti.³³ Oba příběhy jakoby chtěly naznačit, že

³¹Namátkou: Thomas De Koninck. “Archéologie de la notion de dignité humaine”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005, s. 17–21. Jean-François Mattéi. “La barbarie et le principe d’Antigone”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005. Koninck, *De la dignité humaine*, s. 2, 7–10, 21, 39–41, 224. Paul Ricoeur. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1996, s. 281–289, 291, 325.

³²Sofoklés. “Antigóné”. In: *Tragédie*. Překl. Ferdinand Stiebitz. Praha: Svoboda, 1975. Sofoklés. “Král Oidipús”. In: *Tragédie*. Překl. Ferdinand Stiebitz. Praha: Svoboda, 1975. Sofoklés. “Oidipús na Kolómu”. In: *Tragédie*. Překl. Václav Dědina. Praha: Svoboda, 1975.

³³Koninck, “Archéologie de la notion de dignité humaine”, s. 20–21.

hloubku a šíří lidské důstojnosti poznáváme především v krajních okamžicích zmaru a utrpení. Příběh o králi Oidipovi nám ukazuje ignoranci a aroganci hrdiny, který (by) si myslel, že porozuměl člověku, že se stal vidoucím (jak napovídá jeho jméno); paradoxně se (mu) však důstojnost člověka zjevuje ve větší hloubce a šíří až poté, co absolvuje tragický pád do prachu, temna a samoty.

I když se dá v případě Antigóné mluvit o právu Polyneika na respekt vyplývající ze samotného faktu, že byl (je?) člověkem, není to Polyneikés sám, který by se něčeho domáhal (už ani nemůže). Otázka jeho důstojnosti a jejích důsledků by nebyla řešena nebýt Antigóné.

Skutečnost, že obsah lidské důstojnosti a důsledky z ní vyplývající jsou určovány někým jiným než osobou, o kterou jde, je naprosto klíčová. Ochrana a naplňování lidské důstojnosti jsou důsledkem spravedlivého rozhořčení,³⁴ které člověk pociťuje v případě, že je svědkem nespravedlnosti páchané na druhém.³⁵

3.2 Římská *dignitas*

Koncept *dignitas hominis* vyjadřoval v klasickém římském myšlení status člověka. Čest a úcta byly přiznávány tomu, kdo jich byl hoden na základě společenského postavení, kterému se těšil, nebo tomu, kdo zastával určité úřady či funkce (např. senátor, konzul, císař, pontifex). Pokud jde o hodnotový obsah, *dignitas* ve svém jádru představovala etický ideál veřejně aktivního člověka (mravně bezúhonný, oddaný veřejnému prospěchu, ušlechtilých citů atp.).³⁶

Spojení *dignitas* s veřejnými funkcemi se udrželo i v dobách po pádu římské říše, a to především v oblastech recepce římského práva.³⁷ *Dignitas* byla (a stále je) spojována např. s královským úřadem, suverénními státy nebo s osobou diplomatického zástupce.³⁸

Koncept *dignitas* a uvažování v jeho mezích nepředpokládá rovnou lidskou důstojnost pro každého člověka.³⁹ Míra důstojnosti člověku přisuzovaná závisí na tom, kým je, kým byli jeho předkové a co pro společnost udělal(i). Ačkoliv zní tento způsob uvažování

³⁴ Angličtina a francouzština mají pro takové rozhořčení výstižné slovo *indignation*, které sdílí kořen s důstojností (*dignity*, *dignité*).

³⁵ Mattéi, “La barbarie et le principe d’Antigone”, s. 160.

³⁶ McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 656–657. Oliveira, *Ethique chrétienne et dignité de l’homme*, s. 9.

³⁷ K recepci římského práva viz Valentin Urfus. *Historické základy novodobého práva soukromého*. Praha: C. H. Beck, 2001.

³⁸ McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 657. čl. 29, *Vídeňská úmluva o diplomatických stycích*. 18. dubna 1961. URL: http://www.mzv.cz/jnp/cz/o_ministerstvu/archivy/videnska_umluva_o_diplomatickych_stycich.html (Navštíveno 14. 04. 2010).

³⁹ S důstojností vlastní všem lidským bytostem se lze v Římě setkat pouze ojediněle, např. u Cicerona. McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 657.

nepřijatelně uchu současného člověka, je vhodné si uvědomit, že po mnoho století byl v Evropě určujícím principem – a ani v současnosti jej naše myšlení není prosto.⁴⁰

Církevní otcové byli samozřejmě ovlivněni římským chápáním *dignitas*. Vzhledem k tomu, že si byli vědomi pozitivních i negativních aspektů tohoto konceptu, integrovali do patristického myšlení pouze pojetí *dignitas* jako nejvyšší etické hodnoty. Ačkoliv se ve své době vyvarovali „nerovnostářských aspektů“ tohoto konceptu hojného na interpretace, pozdější vývoj křesťanstva opět přijal za své klasické římské chápání, což lze dokumentovat např. v plurálu užívaným termínem *dignitates*, který byl spojovaný s elitami nadanými mocí a autoritou.⁴¹

Pro naše uvažování o přístupech k lidské důstojnosti je dobré podržet vědomí ambivalentnosti římské *dignitas* a klíčovost toho, která její část (či části) se zdůrazní.

3.3 Stvoření k obrazu a podobenství Božímu

Chápání lidské důstojnosti v židovsko-křesťanské tradici vychází ze stvoření člověka k obrazu a podobenství Božímu a z uvedení této bytosti hodné „královské důstojnosti“ do celku pro něj připraveného stvoření.⁴² Na Západě se žel často zapomíná na zasazení takto utvořeného „obrazu Božího“ do širšího kontextu, který se rozpíná od stvoření a pádu člověka (vyhnání z ráje) až k naplnění dějin spásy, k tzv. eschatonu.⁴³ Toho si byli velmi dobře vědomi jak církevní otcové, tak pravoslavní teologové.

Stvoření člověka k Božímu obrazu a podobě souvisí velmi úzce s důvodem takového stvoření, s účelovým určením lidského života. Tím je aktivní společenství s Bohem. V případě absence tohoto společenství dochází ke ztracení obrazu, k oslabování podobnosti. K zatemnění obrazu dochází skrze hřích, který je možno chápat jako ztrátu společenství. Skrze hřích tak dochází ke ztrátě vnímání Boha jako osoby – ze vztahu se vytrácí osobní prvek – takže se hovoření o Bohu smršťuje na „neosobní pravdu“ či „dobrotu“. Bytí k obrazu a podobenství Božímu je zároveň darem či daností – a úkolem (v němčině *Gabe und Ausgabe*). Stvoření k obrazu a podobenství Božímu v sobě zahrnuje předurčení, výzvu či touhu po tom, aby člověk byl co nejvíce (až plně) podoben obrazu. Tato touha se naplňuje skrze proces či vztah, který se nazývá zbožštění (deifikace, *theosis*). Tento proces je dvoustranný: vyžaduje úsilí lidské vůle a Boží pomoc (milost). Člověk totiž není schopen podobnosti Bohu dosáhnout vlastní silou. Plná podobnost Bohu, plné bytí k jeho obrazu,

⁴⁰Srov. např. vážnost a důstojnost přisuzovanou rozdílným profesím či sociálním stavům.

⁴¹Oliveira, *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*, s. 9–13.

⁴²Gregory of Nyssa, „On the Making of Man“, s. 611–617. K nauce o obrazu Božím ve vztahu k ideji lidských práv viz Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 17–21.

⁴³Z řec. ἐσχάτος (*eschatos*) = poslední. Odkazuje k posledním časům člověka nebo světa. Nebo jak říká E. Lévinas, eschatologie uvádí do vztahu s bytím za (na druhé straně, mimo) totalitou nebo historií, nikoliv (pouze) za minulostí a současností. Emmanuel Lévinas. *Totalité et infini*. 12. vydání. Paris: Librairie générale française, Le Livre de poche, 2009, s. 7.

plné a svobodné sdílení se s Bohem – to je účel lidské existence. To bylo určením prvního člověka v ráji – a i po pádu (hříchu) člověka tímto určením zůstává. Naplnění tohoto určení v eschatologickém čase je pravým směřováním lidstva.⁴⁴

Právě napsané se samozřejmě nevztahuje pouze na vztah Bůh – člověk, ale také na vztahy mezi lidmi, resp. mezi Bohem a lidmi. Člověk totiž nebyl podle biblického svědectví stvořen jako individuum, ale jako společenství: byl stvořen jako muž a žena („a“ je opravdu spojkou, neboť platí rovnice muž + žena = člověk).

Jestliže je tedy lidská důstojnost odvozována od stvoření člověka k Božímu obrazu a podobenství, pak je možné ji odvozovat pouze od stavu, kdy člověka tvoří ne individuum, ale společenství. Nejde samozřejmě o kolektivní (či kolektivistické) založení, ale o to, že o lidské důstojnosti má smysl hovořit pouze v rámci láskyplného vztahu k druhému. Kde dominuje přebujelý individualismus a sebestřednost, tam je těžké mluvit o lidské důstojnosti bez karikování tohoto pojmu.

Tím, že člověk odmítá společenství s Bohem a s ostatními lidmi, omezuje své poznávání okolního světa na poznávání pouhých objektů. Touhou poznávat vše pouze racionálním způsobem se člověk vzdaluje porozumění světu – porozumění stvořenému světu jako Božímu daru, který je neustále dáván a který obdarovává člověka jinými lidskými bytostmi jako partnery v dialogu lásky.⁴⁵

3.4 Pico della Mirandola

Zajímavé porozumění lidské důstojnosti představuje v pojednání příznačně nazvaném *O důstojnosti člověka (De hominis dignitate)*⁴⁶ Giovanni Pico della Mirandola. Ačkoliv toto dílo napsal roku 1486 ve věku pouhých dvaceti čtyř let, představuje v něm širokou myšlenkovou syntézu hodnou humanitního vzdělance, ze které můžeme čerpat i v současnosti.

Pico považuje člověka za zázrak Božího stvoření, kterému nebyla dána konkrétní „tvář“, která by jej určovala, a tím také omezovala. Člověk je nadán svobodnou vůlí a postaven do středu světa. Není ani nebešťanem ani pozemšťanem, smrtelníkem ani nesmrtelným. Je mu dána možnost volby vlastní identity: může si vybrat, jestli se uchýlí k nízké bestiální formě života, nebo povznesse svůj život do božských sfér. V člověku se skrývá semeno

⁴⁴Dumitru Stăniloae. *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*. Sv. 2: The World: Creation and Deification. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000, s. 65–112.

⁴⁵Stăniloae, *The Experience of God*, s. 174–175.

⁴⁶Zrcadlové latinsko-české vydání: Giovanni Pico della Mirandola. *O důstojnosti člověka*. Překl. David Sanetrník. Praha: Oikoyemenh, 2006. Poetický anglický překlad: Giovanni Pico della Mirandola. *Oration on the Dignity of Man*. Překl. A. Robert Caponigri. Chigaco: Regnery Publishing, 1956. URL: <http://cscs.umich.edu/~crshalizi/Mirandola/> (Navštíveno 15.03.2010). Kritický poznámkový aparát v latině, italštině a angličtině je dostupný na http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/text/ov.html.

umožňující libovolnou formu života. Je jen na člověku, kterou z potencialit bude kultivovat, aby vydala patřičné ovoce.

Být narozen do světa plného možností v sobě nese nutnost odpovědné volby. Ta spočívá ve směřování k nejvyšším formám existence, pro které Pico nachází inspiraci v nebeských bytostech. Ty jsou charakterizovány láskou, inteligencí (rozjímáním) a spravedlností. Jejich poznávání a napodobování samozřejmě není možné bez milosti a studia (církvních otců).

Způsob života, který člověk vede, určuje podle Pika to, kým je. Pokud budeme žít jako andělé, dosáhneme jejich úrovně. Z napodobování nebeských bytostí nám vyplývá poměrně jasné etické směřování, které je charakterizováno láskou, rozjímáním a spravedlností.⁴⁷

Poměrně optimistický pohled na člověka jako na soubor takřka neomezených možností formuje zajímavým způsobem koncept lidské důstojnosti. Jestliže byl člověk Stvořitelem nadán takovou potencialitou, je těžké si představit jakákoli (účinná) omezení a zásahy ze strany časných mocností.

To Pico dokumentuje jak svou argumentací, tak samotným způsobem svého života charakterizovaného odvahou pustit se do diskuse i o věcech, o kterých se běžně nediskutuje. Pokud bychom použili moderní slovní zásobu, Pico před sebou vidí neomezený prostor svobody svědomí, myšlení a náboženství, který je naprosto klíčový pro realizaci ambiciózního směřování člověka až na hranici jeho možností.

3.5 Reformace

Myšlení Pika della Mirandola manifestující počínající italskou renesanci představuje vhodným způsobem období krize středověké církve, snahy o její nápravu a zrod nového evropského paradigmatu, které výrazně ovlivnilo pojetí lidské důstojnosti v evropském kontextu.

Doba reformační je charakterizována rozvolňováním závislosti jednotlivce na církvi jakožto společenství věřících (*communitas fidelium*). V rámci společenství věřících jedinec získával podle středověkých představ svou důstojnost a lidskou hodnotu jako úd organického celku. Lidství člověka dostává na konci středověku a začátku renesance hodnotu samo o sobě, bez zprostředkující funkce celku.⁴⁸

Člověk je stavěn do středu veškerého lidského uvažování a konání. Je mu svěřena odpovědnost za jeho vlastní život, o kterém může a musí sám rozhodovat. Pomalu se rodí individualismus typický pro euroamerickou kulturu následujících staletí, v jehož rámci se rozvinula koncepce přirozených lidských práv každého jednotlivce.

⁴⁷Tato představa není příliš vzdálena od etické vize Paul Ricœura, která je představena v oddíle 3.9.

⁴⁸Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 63.

Radikální změna smýšlení o člověku je patrná v teologii reformátorů, kteří zdůraznili, že důstojnost člověka není založena na tom, kým je a co udělal on či jeho předkové. Lidská osoba je založena Boží milostí, Božím darem. Lidská důstojnost není v dispozici ani jedinců, ani společnosti jako celku, ale je nezaslouženým darem Božím.⁴⁹

Lidská důstojnost, která není závislá na člověku, znamená významné osvobození jednotlivce. Pokud je však brána absolutně, hrozí jí naprosté vyvázání ze společenských struktur a přílišné soustředění se na konstitutivní vztah Bůh – osamocený jednatel. To by byl postoj jen těžko slučitelný s úmysly reformátorů, což je možné dokumentovat konceptem lidských práv, který představil J. S. Trojan v závěru svých úvah o ideji lidských práv v české duchovní tradici: přiznat druhým lidem důstojnost a lidská práva, která nejsou „odměnou“ za nějaký jejich výkon – ale získávají tento statut svobodným přivolením těch, s nimiž obývají jediný svět.⁵⁰

3.6 Myšlení

Blaise Pascal napsal, že velikost člověka spočívá v myšlení, kteréžto je základem lidské důstojnosti.⁵¹ To rezonuje s vyjádřeními řady umělců, filosofů a mystiků opěvujících nesmírnost lidského myšlení.⁵² Za všechny bych zmínil snad jen slavná slova Hamletova: *What a piece of work is a man! How noble in reason, how infinite in faculties, in form and moving how express and admirable, in action how like an angel, in apprehension how like a god!*⁵³

Úzkou souvislost mezi myšlením člověka a jeho důstojností může být zajímavé vztáhnout k novodobé svobodě myšlení, svědomí a náboženství – a jejímu založení na lidské důstojnosti. Ačkoliv jde o protichůdné zakládající procesy, je v nich obsažena spojitost mezi (svobodným) myšlením (v náboženské a filosofické oblasti) – a lidskou důstojností. Tato spojitost samozřejmě není jednoduše uchopitelná – je spíše tušená a nepřímou naznačo-

⁴⁹Wolfgang Huber. “Human Rights and Biblical Legal Thought”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. 55.

⁵⁰Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 234. Myšlenkou lidské důstojnosti založené na vzájemném uznání se podrobněji zabývá oddíl 3.12.

⁵¹Fragmenty 113, 200, 756 a 759, Blaise Pascal. *Pensées*. Ed. Louis Lafuma. Paris: Seuil, 1962.

⁵²Jejich přehled viz např. Koninck, “Archéologie de la notion de dignité humaine”, s. 22-28. Zajímavé uchopení člověka jako rozumné bytosti najdeme u Řehoře z Nyssy: Gregory of Nyssa, “On the Making of Man”, s. 616–620.

⁵³William Shakespeare. *Hamlet, Prince of Denmark*. Ed. Philip Edwards. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 131. Český překlad: *Jaké dílo mistrovské je člověk! — Jak ušlechtilý rozum — jak nekonečný v nadání, v působě a pohybech, jak dokonalý a podivuhodný! — v úkonech svých podoben andělu! — v poznání podoben Bohu!* William Shakespeare. *Hamlet, princ Dánský*. Překl. Josef Jiří Kolár. Praha: Museum Království českého, 1855. URL: <http://kramerius.mlp.cz/kramerius/handle/ABG001/429386>, s. 44.

vaná.

Obdiv k člověku jako myslící bytosti je pochopitelný (a takřka všudypřítomný). Problematickým se začne jevit, jakmile bychom chtěli omezit člověka na toho, který (právě) myslí. Takový přístup by znamenal nepřiznání lidské důstojnosti např. tomu, kdo momentálně spí či se nachází v kómatu.

Člověk by se tak stal závislým na své mentální kapacitě a na schopnosti ji využívat.⁵⁴ Vzhledem k tomu, že se myšlení odehrává v rámci jazykových struktur, došli bychom k výraznému omezení člověka hodného důstojnosti pouze na toho, který je schopen formulovat své myšlenky. Takový přístup by nebyl problematický jenom ve vztahu ke stadiím lidského života blízkým narození a smrti či ve vztahu k „méně schopným“ jedincům, ale také ve vztahu k náboženské svobodě. Pro oblast náboženské zkušenosti je totiž charakteristické překračování roviny myšlení a racionálních formulací.

G. Larochelle poznamenává, že lidská důstojnost se vyjevuje, až když se člověk cítí osloven záhadou, kterou nemůže rozluštit uchýlením se k rozumu. Bohatost významu lidské důstojnosti totiž závisí na „něčem“ neformalizovatelném a neuchopitelném, co duch nemůže vyjádřit nepochybnými koncepty podle karteziánské metody a co se vyhýbá prozíravosti práva stejně jako přesnosti zákonů.⁵⁵

3.7 Moderna

Vzhledem k tomu, že je lidská důstojnost spíše předmětem náboženské víry, než prokazatelnou skutečností či hypotézou, je pro moderní dobu mimořádně obtížné hledat její definici či racionální základ. Nepřekvapí proto časté uchýlení se moderních myslitelů k zakládání lidské důstojnosti na samotném lidství či lidské přirozenosti.⁵⁶ „Exaktnost“ takového zakládání samozřejmě není o mnoho vyšší než v případě náboženského zdůvodnění.

Klíčovým výdobytkem osvícenství je myšlenka, že každý člověk je nositelem lidské důstojnosti a že všichni lidé jsou si ve své důstojnosti rovni.⁵⁷ Dalo by se říci, že tato myšlenka rovnosti v důstojnosti je sekulárním (sekularizovaným) ekvivalentem teologického konceptu stvoření k obrazu Božímu.⁵⁸

Klasickou osvícenskou formulací lidské důstojnosti je kategorický imperativ Immanuela Kanta: „Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého

⁵⁴Gilbert Larochelle. “La dignité du mourir : un défi pour le droit”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005, s. 62.

⁵⁵Larochelle, “La dignité du mourir : un défi pour le droit”, s. 67.

⁵⁶Mattéi, “La barbarie et le principe d’Antigone”, s. 164–165.

⁵⁷Genezi této myšlenky je samozřejmě možné v různé míře sledovat již v průběhu renesance.

⁵⁸Fraser Watts. “Human Dignity: Concepts and Experiences”. In: *God and Human Dignity*. Ed. R. Kendall Soulen a Linda Woodhead. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 249.

vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.⁵⁹ S kategorickým imperativem je velmi často spojována myšlenka autonomie: zacházet s lidmi s důstojností znamená zacházet s nimi jako s autonomními jedinci schopnými rozhodovat o svém osudu.⁶⁰ V autonomii lidské svobody je tak zakotvena důstojnost člověka chápána jako racionální transpozice posvátnosti lidské bytosti a jakožto výsadní právo plně emancipovaného člověka.⁶¹

Sekulární pojetí lidské důstojnosti vede k tomu, že je důstojnost vnímána jako právo, resp. že každý člověk má nárok na to, aby byla jeho důstojnost uznávána a chráněna. Tento přístup je možno postavit do kontrastu (či do plodné opozice) s důstojností vyplývající ze stvořenosti k Božímu podobenství a obrazu, neboť taková důstojnost je vnímána jako dar. Problematičnost chápání lidské důstojnosti jako práva (resp. jako zakotvení určitých práv) vyvstává jakmile se člověk začne starat v prvé řadě o zajištění svých vlastních práv (své vlastní důstojnosti), aniž by se snažil zajistit práva a důstojnost druhých.⁶²

3.8 Moderní římskokatolické pojetí

Římskokatolická církev učinila ve 20. století z lidské důstojnosti jeden ze základních pojmů svého sociálního učení. Klíčovým dokumentem, který započal tento proces byla encyklika *Rerum Novarum* z roku 1891. V ní papež Lev XIII. (za vydatného přispění münsterského biskupa Kettlera) použil myšlenku transcendentní lidské důstojnosti v rámci argumentace proti vykořisťování dělníků. Zdůraznění idejí lidské důstojnosti, solidarity a subsidiarity v této encyklice je třeba chápat v souvislosti s hledáním „třetí cesty“ mezi liberalismem a socialismem. Encyklika zachází s lidskou důstojností jako s nezadatelnou a nezczitelnou transcendentní skutečností, jejíž podstata záleží v mravnosti, resp. ve ctnosti.⁶³

Impulsy obsažené v encyklice *Rerum Novarum* byly rozpracovány v řadě navazujících dokumentů, z nichž za zmínku stojí encyklika *Quadragesimo Anno* Pia XI., která představuje zamyšlení se nad 40. výročím vyhlášení encykliky *Rerum Novarum*, a encyklika *Pacem in Terris* Jana XXIII., jež uvádí katalog lidských práv soustředěných kolem lidské důstojnosti. Znatelná podoba mezi *Pacem in Terris* a lidskoprávními dokumenty založenými na lidské důstojnosti je výsledkem vzájemného ovlivňování katolické sociální doktríny a mezinárodního práva, ke kterému docházelo skrze osobnosti jako byl Jacques

⁵⁹Immanuel Kant. *Základy metafyziky mravů*. Překl. Ladislav Menzel. 2. vydání. Praha: Svoboda, 1990, s. 91.

⁶⁰McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 659–660.

⁶¹Oliveira, *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*, s. 26.

⁶²Watts, “Human Dignity: Concepts and Experiences”, s. 254–256.

⁶³Lev XIII. *Rerum Novarum. O dělnické otázce*. 15. května 1891. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/RerumNovarum.htm (Navštíveno 09. 04. 2010). Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 89–91, 210–211. McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 662.

Maritain (francouzský katolický filosof, který se podílel na formulaci Charty OSN a Všeobecné deklarace lidských práv). Lidská důstojnost v *Pacem in Terris* není založena na vztahu člověka k pravdě jako objektivní normě, ale na jeho stvoření a vykupitelském činu Ježíše Krista, skrze nějž se stal Božím dítětem, přítelem a dědicem věčné slávy. Takto chápaná důstojnost je uznávána i u člověka, který se nábožensky nebo mravně mýlí, neboť „upadl-li člověk do bludu, nepozbývá tím ještě svého lidství ani neztrácí svou lidskou důstojnost.“ Odtud se otevírá cesta k náboženské svobodě, bez které by nebyla možná komunikace člověka s Bohem, ani mezilidské vztahy, v jejichž rámci dochází k vzájemnému uznání lidské důstojnosti.⁶⁴

Zaměření se na člověka a uchopení lidské důstojnosti jako východiska pro řešení současných společenských problémů je charakteristické také pro pastorální konstituci II. vatikánského koncilu *Gaudium et spes*. Ta popisuje spojitost lidské důstojnosti s výzvami moderní doby, ale nevrhá mnoho světla na samotný obsah lidské důstojnosti (kromě odkazů na západní teologii stvoření a příklady, v nichž důstojnost je naplňována či porušována). Jen obtížně charakterizovatelná lidská důstojnost uniká mezi prsty také papežské encyklice Jana Pavla II. *Centesimus Annus* z roku 1991 (příkladem může být poetické chápání důstojnosti člověka jako viditelného obrazu neviditelného Boha).⁶⁵

Není jistě náhodou, že mezi dokumenty II. vatikánského koncilu nese název *Dignitatis humanae* Deklarace o náboženské svobodě. V rámci výkladu obecné nauky o náboženské svobodě prohlašuje, že „právo na náboženskou svobodu je skutečně založeno na důstojnosti lidské osoby, jak nám ji dává poznat i zjevené Boží slovo i sám rozum“ (resp. staletá zkušenost). Deklarace zakotvuje právo na hledání náboženské pravdy, a to způsobem přiměřeným důstojnosti lidské osoby a její společenské povaze (tj. svobodným bádáním, za pomoci vyučování či vzdělávání, výměny myšlenek a dialogu). Deklarace hned na několika místech zdůrazňuje nezbytnost ochrany důstojnosti člověka od nátlaku ve věcech víry, což dokumentuje souvztažnost náboženské svobody a lidské důstojnosti.⁶⁶

⁶⁴Pius XI. *Quadragesimo Anno. O uspořádání společnosti, obnově společenského řádu a jeho zdokonalení podle zásad evangelia*. 15. května 1931. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/QuadragesimoAnno.htm (Navštíveno 09. 04. 2010). Jan XXIII. *Pacem in Terris. O míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. 11. dubna 1963. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/PacemInTerris.htm (Navštíveno 09. 04. 2010). McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 662. Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 94–95.

⁶⁵Druhý vatikánský koncil, *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 173–265. Podrobnosti k přijetí pastorální konstituce a k II.vatikánskému koncilu obecně viz Otto Hermann Pesch. *Druhý vatikánský koncil. Příprava, průběh, odkaz*. Praha: Vyšehrad, 1996. Jan Pavel II. *Centesimus Annus*. 01. května 1991. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/CentesimusAnnus.htm (Navštíveno 09. 04. 2010).

⁶⁶Druhý vatikánský koncil, *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 557–574.

3.9 Paul Ricœur

Jak již bylo předznamenáno v úvodu této práce, lidská důstojnost je pro Paula Ricœura něčím (samo)zřejmým a všudypřítomným, zároveň však těžko uchopitelným a vyjádřitelným.⁶⁷

Otázka důstojnosti člověka se u Paul Ricœura nachází v úzkém vztahu s hledáním etického základu lidských práv. V rámci tohoto hledání je třeba skloubit dvojí požadavek lidské přirozenosti: transcendenci a inkarnaci. To reflektuje i většina katalogů lidských práv, neboť odrážejí konceptualizovanou hru mezi transcendentním právem a skutkovými závislostmi.⁶⁸

I když tvoří morální a právní normy východisko pro definování a zajištění lidských práv, Paul Ricœur upřednostňuje zaměření (záměr, směřování) před normou. Etické zaměření (*la visée éthique*) chápe jako orientaci dobrého života s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí.⁶⁹

Přednost etického zaměření (směřování) před normou není zjednodušující a jednostranná, jak by se mohlo na první pohled zdát. Etické zaměření totiž musí procházet skrze síto normy. Na této cestě se přání dobrého života setkává s násilím a se zlem. Příležitost k násilí spočívá v moci vykonávané jednou vůlí nad vůlí druhou. Násilí představuje ponížení (pokoření), které spočívá ve snížení či zničení úcty k sobě samému (toho, co přesahuje holý život⁷⁰) a tím ke zbavení schopnosti cokoliv činit;⁷¹ destrukce „akceschopnosti“ (*pouvoir-faire*) je pocíťována jako útok na integritu vlastní osoby a vyjadřuje jednu z možností jak definovat utrpení. Na všechny podoby zla odpovídá *ne* morálky skrze příkazy a zákazy vzešlými ze „zlatého pravidla“.⁷² Na rozdíl od negativní formulace morálky je péče o druhého (tj. vzájemná výměna sebeúcty tvořící součást etického zaměření) skrz naskrz kladná (potvrzující, afirmativní). Tuto „kladnost“ (potvrzení) je nicméně možné najít i v jádru morálky (příkazů a zákazů), neboť je to právě ona, která v nás vyvolává rozhořčení, jestliže je na druhém páčáno něco nedůstojného.⁷³

Návrh Paula Ricœura nespočívá pouze v tom, že by etika měla mít převahu nad morálkou

⁶⁷Ricœur, „Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain“, s. 236.

⁶⁸Ricœur, „Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain“, s. 236–237.

⁶⁹Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 202, 406.

⁷⁰Jestliže je člověk více, než pouhý život, násilí se v něm snaží tento přebytek/přesah zničit (*si l'homme est plus que sa vie, la violence voudrait le tuer jusque dans le réduit de ce plus ; car c'est finalement ce plus que est de trop*). Paul Ricœur. *Histoire et Vérité*. Paris: Seuil, 2001, s. 270.

⁷¹Podobně E. Lévinas: *la violence ne consiste pas tant à blesser et à annéantir, qu'à interrompre la continuité des personnes, à leur faire trahir, non seulement des engagements, mais leur propre substance, à faire accomplir des actes qui vont détruire toute possibilité d'acte*. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 6.

⁷²Paul Ricœur formuluje toto pravidlo přítomné napříč kulturami následujícím způsobem: *n'exerce pas le pouvoir sur autrui de façon telle que tu le laisses sans pouvoir sur toi*.

⁷³Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 200–201, 223, 254, 256–258. Ricœur, „Fragile identité : respect de l'autre et identité culturelle“.

a že by etické zaměření mělo procházet sítí normy, ale zahrnuje v sobě také legitimaci uchýlení se od normy k „etické vizi“, jestliže by norma v praxi vedla do slepé uličky. Toto obrácení se etickým směrem je obzvláště praktické při řešení tzv. *hard cases* dotýkajících se lidské důstojnosti. Tyto *hard cases* dávají prostor k tomu, aby se projevila „praktická moudrost“ (*sagesse pratique*), která spočívá v nalézání řešení nejlépe odpovídajících požadavku péče o druhého, aniž by došlo k většímu než nutnému porušení (morálního) pravidla.⁷⁴

Sebeúcta je v úzké souvstažnosti s úctou k druhému. Stejně jako se nezávislost vlastní osoby jeví úzce spjata s péčí o bližního,⁷⁵ není možné hovořit o lidské důstojnosti bez usilování o dobrý život s druhým a pro druhého, který na mne spoléhá (který spoléhá na to, že se budu držet a budu držet slovo).⁷⁶ Směřování k životu v důstojnosti se děje v rámci spravedlivých institucí. Těmi Paul Ricœur rozumí všechny struktury společného života přesahující vztahy mezi jednotlivci.⁷⁷

Mezi instituce, které mají potenciál stávat se spravedlivými je možno podle mého názoru zařadit i řád lidských práv (v jeho rámci pak řád náboženské svobody) a skupiny, v jejichž rámci se realizuje náboženský život (církve či církve). Na tyto (náboženské) skupiny je možné aplikovat to, co Paul Ricœur napsal o spravedlivých institucích: rovnost je pro život v institucích tím, čím je péče (starostlivost) pro mezilidské vztahy – starostlivost má jako svůj protějšek konkrétní tvář bližního, rovnost staví jako protějšek *každého*.⁷⁸ Toto rozvržení má za důsledek v rovině mezilidských vztahů úctu k (náboženskému) přesvědčení druhého a péči o jeho víru – a na úrovni společenství pak zajištění prostoru pro existenci odlišností, spravedlivou dělbu moci, práv, povinností atp.

V procesu interpretace náboženské svobody je možné využít Ricœurova porozumění praktické moudrosti: náboženskou svobodu můžeme chápat jako etickou vizi, se kterou je však často zacházeno jako s pravidlem, z něhož existuje řada výjimek (např. z důvodů veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, veřejného zdraví, morálky, práv a svobod druhých). Tyto výjimky jsou úředníky a soudci často aplikovány jako pravidla a vize náboženské svobody se vytrácí. Praktická moudrost nás zve k hledání způsobu jednání, které by nejlépe odpovídalo péči o náboženskou svobodu věřících a zároveň by co nejméně zrazovalo důvody k omezení této svobody. Péče o druhého s etickou vizí společného života a úctou ke svobodě náboženství každého člověka může být nejlepším způsobem k nalézání praktických řešení respektujících lidskou důstojnost.

⁷⁴Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 200–201, 312, 322–323.

⁷⁵Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 30.

⁷⁶Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 393.

⁷⁷Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 227.

⁷⁸Ricœur, *Soi-même comme un autre*, s. 236. Ricœur, *Histoire et Vérité*, s. 113–127.

3.10 Důstojnost jako odpovědnost

Od řecké tragédie po etické zaměření Paula Ricœura se při rozjímání nad lidskou důstojností setkáváme s požadavkem odpovědnosti. Tato odpovědnost není chápána jako právní institut či jako abstraktní koncept, ale jako osobní angažovanost a odpovědnost každého člověka, a to jak za sebe, tak za druhého.

O lidské důstojnosti je možné hovořit jako o něčem abstraktním a objektivně daném. Takový způsob uvažování odpovídá vědeckému přístupu moderní doby. Jeho zároveň silnou i slabou stránkou je odhlédnutí od konkrétního člověka a od jeho osobní zkušenosti, která zahrnuje mimo jiné zkušenost tajemství, absolutna a respektu před nedotknutelností lidství. Na místo osobně zakoušeného absolutna je pak stavěno, jak trefně poznamenal Václav Havel, absolutno nové, lidmi stvořené a už nikterak tajemné, absolutno osvobozené od „rozmarů“ subjektivity, a tudíž neosobní a nelidské, totiž absolutno takzvané objektivity, objektivního rozumového poznání, vědeckého rozvrhu světa.⁷⁹

Tento abstraktní a objektivní přístup je bezpochyby velmi praktický pro konstrukci všeobecně závazných právních norem. Jejich samotná existence je totiž založena na vysoké míře abstrakce (ačkoliv jsou takové normy v současnosti spíše nedostižným ideálem). Problém těchto abstraktních norem (především pak těch, které zacházejí do přílišných detailů) spočívá v tom, že ze svých recipientů činí (chtějí činit) automatizované bytosti jednající (pouze) podle jejich dispozic. Recipienti jsou zavázáni realizovat určitý společenský cíl předem danými prostředky – pokud možno bez velkého přemýšlení. Výsledkem není nic jiného, než ztráta horizontu daného cíle, slepé naplňování příkazů, ze kterých se vytrácí smysl, a naprostá eroze osobní odpovědnosti za cokoli, co přesahuje osobní zájmy jednotlivce.

Je nasnadě, že nejlepším řešením, které se před námi v současnosti rýsuje, je doplnění objektivního, abstraktního a pozitivistického přístupu k lidské důstojnosti (a nejen k ní) o osobní odpovědnost člověka – a ponechání prostoru svobody k tomu, aby se tato odpovědnost mohla projevit. Takový přístup znamená rehabilitovat osobní zkušenost člověka, důvěru v jeho rozhodovací schopnosti – a odmítnout paternalistické zásahy, které ač jsou často zdůvodňovány ochranou lidské důstojnosti, ji ve své podstatě popírají, a mohou vést k její naprosté destrukci.⁸⁰

⁷⁹Havel, „Politika a svědomí“.

⁸⁰Takovými případy mohou být například omezení náboženské svobody skrze vnucování „jediné interpretace, která vede ke spáse“, nebo nevhodně nastavené sociální dávky vedoucí k naprostému rozkladu lidské osobnosti.

3.11 Lidská důstojnost v mezináboženském dialogu

Mezináboženský dialog jakožto jeden z prostorů, ve kterých se děje setkávání s „nábožensky jiným“, je možné chápat jako otevřené sdílení jednotlivců a skupin, jejichž identita je utvářena v rámci odlišných náboženských (a potažmo kulturních) prostředí. Účelem takového dialogu je porozumění tomu, kdo je jiný (odlišný), a navázání vztahu založeného na důstojnosti a důvěře.

Mezináboženský dialog představuje prostředí, ve kterém je každá koncepce lidské důstojnosti (stejně jako každé pojetí náboženské svobody) podrobena zatěžkávací zkoušce. Tázání se po tom, jaký vztah je možno zaujmout k člověku, se kterým (nutně) nesdílím odpovědi na základní otázky týkající se naší existence představuje v současnosti snad ještě větší výzvu, než kdy předtím.

Mezináboženský dialog umožňuje manifestaci lidské důstojnosti obou partnerů v dialogu. Alternativně může vstoupení do vztahu s člověkem jiného náboženského přesvědčení ukázat, že jeden z účastníků (či oba) nevidí toho druhého jako člověka, který by požíval stejného rozsahu lidské důstojnosti. Je nicméně otázkou, nakolik je možné označovat takovou událost jako mezináboženský dialog.

Nedomnívám se totiž, že by bylo možné považovat každý rozhovor mezi lidmi pocházejícími z různých náboženských tradic za mezináboženský dialog. Opravdový mezináboženský dialog by měl splňovat určité charakteristiky a dosahovat určitých standardů – jinak by se stal spíše karikaturou dialogu a nepřinášel ani jeho aktérům, ani společnosti příliš dobrého.

Základním předpokladem dialogu je, aby každý jeho účastník vnímal toho druhého jako sobě rovného, jako člověka na stejné úrovni, který je však odlišný od něho samého. S tím se pojí uznání, že i ten druhý může mít v řadě věcí pravdu, že rozhovor s ním může být obohacující – a že může vést k přehodnocení vlastních názorů, postojů či hodnot. K dialogu nedojde, pokud se jeden či více účastníků snaží přesvědčit ty druhé, že pouze jeho (jejich) pohled na svět je správný – a všichni ostatní jsou jej dříve nebo později povinni přijmout. V takovém případě se dialog redukuje na sérii monologů, kterým vlastně nikdo nenaslouchá.

Do mezináboženského dialogu přináší člověk celou svou životní zkušenost a náboženskou (či nenáboženskou) tradici. Dialog je možný pouze při zapojení toho nejhlubšího, co v člověku je. Proto lze jen stěží hovořit o mezináboženském dialogu z pozice „moderního nezaujatého vědce“. Tato „angažovanost“ celého člověka však nevyžaduje nutně plné vědomí všeho, s čím člověk do rozhovoru vstupuje – nepředpokládá dokonalou znalost vlastní identity. K jejímu postupnému poznávání totiž dochází právě v rámci dialogického procesu. Účastníci dialogu si ujasňují odkud jdou (tradice, zkušenost), kde se potkávají, kam směřují a kudy mohou kráčet společně.

Pro to, aby mohl být dialog opravdu otevřeným, je třeba přistupovat k tomu druhému ve

vší vážnosti a s respektem ke všemu, co je mu svaté a nedotknutelné. Na druhou stranu je třeba zacházet shovívavě s tím, kdo díky své nevědomosti „šlápl na svatou půdu“. V takových situacích je vhodné vysvětlit, proč je danému člověku konkrétní chování nepříjemné. Pokud jsou takové „přehmaty a přešlapy“ zvládnuty ve vší důstojnosti a s nadhledem, stávají se velmi dobrým základem pro důvěryplný vztah mezi účastníky dialogu.

Mezináboženský dialog není jen o krásných slovech plných uznání a obdivu. Není o vyhýbání se problematičtým tématům a konfliktům. Takový dialog by nebyl opravdovým dialogem. V rámci mezináboženského dialogu je možné a vhodné být kritickým k tomu, co si protistrana myslí, co říká a co dělá. Kritická stanoviska je však třeba vyjadřovat konstruktivně a pokud možno dávat přednost kladení otázek před unáhlenými (odsuzujícími) závěry.

Mezináboženský dialog také neznamena nutnost vzdání se vlastní pravdy nebo přijetí tvrzení, že všechna náboženství jsou stejně pravdivá. Spíše spočívá v uznání omezenosti jak vlastní perspektivy, tak perspektivy partnera v dialogu – uznání toho, že nikdo z nás nemůže celou pravdu znát a vlastnit.

Z nastíněných charakteristik a předpokladů mezináboženského dialogu je zřetelná ústřednost vzájemného uznání lidské důstojnosti obou partnerů. Bez tohoto vzájemného uznání důstojnosti potenciálního partnera v rozhovoru by nemohlo k dialogu vůbec dojít. Proto se budeme v závěru této kapitoly zabývat právě otázkou vzájemného uznávání lidí v jejich důstojnosti.

3.12 *La reconnaissance*

K hlubšímu zamyšlení se nad lidskou důstojností a k propojení řady rozptýlených myšlenek a nápadů bych si dovil vyžít krásného francouzského slova, které mne nepřestává fascinovat množstvím významů a možností praktického použití: *reconnaissance*.

Na mnoha místech této kapitoly prosvítá důležitost života vztaženého ke druhému, života žitého pro druhého, života založeného na dialogu dvou rovných partnerů. Za všemi těmito vyjádřeními je možné sledovat jeden z klíčových významů *reconnaissance*: rozpoznání a uznání toho druhého jako člověka. Dalo by se říci, že lidská důstojnost *se děje* právě v okamžiku, kdy rozpoznávám konkrétního člověka; kdy pro mne je ten druhý člověkem, i když to nemusí být vůbec samozřejmé.

Uznání druhého jako člověka předpokládá, že s ním budu solidární, že mu ponechám prostor svobody pro to, aby byl sám sebou. V této svobodě se skrývá samozřejmě také možnost toho, že mne druhý odmítne, že mne neuzná, resp. že ve mně neuzná to, co přesahuje můj pouhý život – že mne neuzná hodného lidské důstojnosti. Vzájemné uznání je tedy dvoustranným aktem, ve kterém dvě svobodné bytosti uznávají to, co přesahuje

jejich pouhou existenci. Toto uznání lidství druhého není možné bez určitého předporozumění stejného lidství nacházejícího se v mé osobě i v osobě toho druhého. Nejvyššími formami uznání lidské důstojnosti druhého pak jsou láska a přátelství, které říkají: je dobře, že existuješ.⁸¹

Proti pojetí lidské důstojnosti založené na vzájemném uznání se staví koncepce, která pracuje s lidskou důstojností jako základním znakem *osoby*; osoba je chápána jako autonomní individuum, které je subjektem práv.⁸² Tento „individualistický“ přístup je charakteristický pro právo. Jeho nespornou výhodou je umožnění poměrně jednoduchého rozhodování o právech a povinnostech. Tato jednoduchost, jednoznačnost a objektivita je nicméně vykoupena odhlédnutím od sociální vztaženosti každého jednotlivce, a konstruuje tak, slovy Václava Havla, „od konkrétního lidství osvobozenou objektivitu“.⁸³

Reconnaissance v sobě obsahuje také průzkum, hledání a rozpoznávání. *Reconnaissance* není statickou událostí, která by spočívala v jednorázovém uznání druhého. *Reconnaissance* je dlouhodobým dynamickým procesem, v jehož rámci druhého (roz)poznáváme jako člověka. Průběžným výsledkem tohoto procesu je opětovné ujišťování druhého o hodnotě jeho lidství – a utvrzování lidství (v) nás samých.

V neposlední řadě je *reconnaissance* vděčností. Vděčností za dar druhého člověka.

Reconnaissance je tedy předpokladem pro to, abychom mohli o lidské důstojnosti nejenom mluvit, ale abychom ji mohli také naplňovat obsahem. Takto naplňovaná lidská důstojnost pak může být základem náboženské svobody. Svobody, která není právem jednotlivce, ale kterou druhému nabízím a garantuji.

⁸¹IV A, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Fenomenologie ducha*. Překl. Jan Patočka. Praha: Československá akademie věd, 1960. Koninck, „Archéologie de la notion de dignité humaine”, s. 32–37. Koninck, *De la dignité humaine*, s. 33–46, 203–222.

⁸²Marie-Andrée Ricard. „Le défi du politique”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005, s. 90.

⁸³Havel, „Politika a svědomí”.

4 Lidská důstojnost plodící náboženskou svobodu

V úvodu této práce jsme si položili otázku, jestli je možné pracovat s lidskou důstojností jako se základem, zdůvodněním a předpokladem náboženské svobody. Na stránkách, které následovaly jsem se pokusil zasadit oba koncepty do širšího kontextu lidských práv, teologické etiky, teologie stvoření, filosofie a religionistiky.

Uvažování v rámci teologické etiky mě přimnělo k pracování nejen s teoretickými koncepty lidské důstojnosti a náboženské svobody, ale především k hledání jejich praktické zakotvitelnosti a použitelnosti v každodenním životě křesťana, který si klade otázku existence a zdůvodnění náboženské svobody druhého člověka, který je „nábožensky jiný“.

Ve 2. kapitole jsem představil koncept náboženské svobody a tři základní typy jejího zdůvodnění, z nichž každý reaguje na setkání s „nábožensky jiným“ poněkud odlišným způsobem. Historicko-pragmatický přístup nevidí v druhém člověku a jeho náboženské svobodě žádnou obzvláštní hodnotu; zaměřuje se především na zachování společenského klidu a pořádku, pro který mohou být náboženská svoboda a tolerance užitečnými nástroji. Druhý představený přístup argumentuje pro náboženskou svobodu za použití (písemných) tradic jednotlivých náboženských skupin s tím, že díky velké náchylnosti k eklecticismu umožňuje dospění k (premeditovanému) závěru, který danému člověku vyhovuje.

Třetímu přístupu zdůvodňování náboženské svobody byla věnována 3. kapitola zkoumající způsoby nahlížení na lidskou důstojnost a zamýšlející se nad tím, jestli mohou vést k zakotvení a upevnění náboženské svobody. Její vývody by chtěla systematictěji shrnout tato kapitola.

Před samotným zkoumáním lidské důstojnosti je třeba se tázat, zda nám jde o důstojnost každého člověka, či o důstojnost určitým způsobem charakterizované skupiny lidí. Odpověď má samozřejmě důsledky nejen pro univerzalitu lidské důstojnosti, ale také pro univerzalitu náboženské svobody a potažmo lidských práv. Dvojitá možnost odpovědi na tuto otázku byla nastíněna již v souvislosti s římskou *dignitas*, která byla spojována jen s určitými osobami (funkcemi), ale kterou bylo možné chápat také jako univerzální etický ideál.

Ačkoliv se v evropských dějinách, a dějinách církve obzvláště, velmi často objevovala koncepce, ve které byla důstojnost přiznávána pouze určitým skupinám lidí, je možné již od starověku sledovat tradici teologie stvoření, která vidí každého člověka stejně hodného lidské důstojnosti. Vychází při tom ze stvořenosti člověka k obrazu a podobenství Božímu. Pro tuto úvahu není podstatné, v čem spočívá tento obraz (či podoba), neboť je obsažen v každém člověku a každý člověk je znovu a znovu zván k jeho naplňování.

Není třeba příliš zdůrazňovat, že pokud má lidská důstojnost tvořit základ náboženské svobody, musí jí být nadáni všichni lidé bez rozdílu. Jinak by šlo jen stěží hovořit o svo-

bodě věřit a praktikovat svou víru způsobem podle vlastní volby, neboť tato možnost by byla příznávána pouze vybraným jedincům. Dle historické zkušenosti by šlo typicky o ty jedince, kteří náležejí k náboženské (politické) většině, jež má moc „napravit“ jinak věřící či smýšlející individua v rámci zachování jednoty národa, církve či kultury.

Přiznání lidské důstojnosti *každému jednotlivci* a z toho vyplývající svoboda věřit a praktikovat dle *vlastního uvážení* může zavánět poněkud drsným individualismem. S tím se na evropském kontinentu setkáváme především od dob nazývaných jako renesance, reformace,⁸⁴ osvícenství a moderna. Vznik takového individualismu je provázán s procesem sekularizace, tedy s vymaněním se z náručí náboženské argumentace, přeložením teologie stvoření do nenáboženského jazyka a ztrátou konstitutivního vztahu s Bohem (transcendentem). Praktickým důsledkem sekularizovaného individualismu jsou jedinci domáhající se svých práv na úkor druhých, tedy bez jakékoli vazby na širší společenský kontext, ve kterém se nacházejí. Příkladem takového počínu může být obhajování svobody nenávislného a urážlivého projevu⁸⁵ nebo třeba zákaz stavby mešity v místě s výraznou muslimskou menšinou, ale silnou nemuslimskou starousedlickou komunitou.

Proti přehnanému individualismu je třeba stavět jako vyvažující princip skutečnost zřetelnou již v Sofoklových tragédiích, a tedy že obsah lidské důstojnosti a důsledky z ní vyplývající jsou z velké části určovány nikoli dotčenou osobou, ale člověkem prožívajícím spravedlivé rozhořčení, když vidí nedůstojnosti páchané na druhém. K takovému rozhořčení nicméně dochází jenom v krajních situacích, v okamžicích, kdy nespravedlnost způsobená druhému přesáhne určitou míru. Jakým způsobem však jednat v dobách, kdy se bezpráví děje v malých dávkách a kdy mezi lidmi panuje necitlivost vůči drobným nespravedlnostem?

Odpověď na tuto otázku je možné hledat při sledování etické vize spočívající v dobrém životě ve společenství s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí. Takový život představuje odpovědné zasazování se o spravedlnost, svobodu a solidaritu. Znamená kontinuální uznávání druhého člověka jakožto lidské bytosti hodné důstojnosti. Naplňuje lidskou důstojnost konkrétním obsahem skrze aktivní vděčnost za partnera v lidství.

⁸⁴S výhradou proti přílišné individualizaci nastíněnou v oddíle 3.5.

⁸⁵Příkladem autora stavícího se za naprostou svobodu projevu, i pokud může být urážlivý, je Kurt Westergaard, dánský autor karikatur proroka Muhammada. Rozhovor s ním na toto téma viz: Nanda Troost. „A totalitarian power threatens us in Europe”. In: *de Volkskrant* (10. března 2008). URL: http://www.volkskrant.nl/binnenland/article511506.ece/A_totalitarian_power_threatens_us_in_Europe (Navštíveno 28.03.2008). O tom, že ideálním řešením v případě strachu ze svobody projevu není cenzura a jiné preventivní akce viz: Daniel Bartoň. „David Duke, arbitrární umlčování a svoboda projevu. Reakce na zákaz přednášky Davida Dukeho v Praze”. In: *Christnet.cz* (01. května 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (Navštíveno 29.04.2010). Daniel Bartoň. „Svoboda projevu a (jiné) hodnoty. Pokračování polemiky o svobodě projevu”. In: *Christnet.cz* (22. května 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (Navštíveno 29.04.2010).

Takto žitá etická vize vytváří jakoby mimoděk prostor pro náboženskou existenci druhého člověka a respektuje volby, které v této oblasti činí.

Tolik etická vize ukazující směr, kterým se může lidské jednání ubírat a naplňovat lidskou důstojnost konkrétním obsahem, ze kterého vyvěrá prostor svobody svědomí, myšlení a náboženství. Jsme ale odkázáni pouze na „měkká“ etická doporučení? Nenabízí se nám také možnost opřít se o poněkud „tvrdší“ (právní) normy?

Samozřejmě, většina právních systémů disponuje normami, které chrání lidskou důstojnost a náboženskou svobodu – a deklarují jejich klíčovost. Vzhledem k obtížné uchopitelnosti těchto konceptů však právo dokáže jen zřídka stanovovat konkrétní pravidla k jejich naplňování. Uskutečňování lidské důstojnosti a náboženské svobody se v rámci práva děje skrze interpretaci právních norem a vyvažování jednotlivých základních práv a principů. Tento proces se neobejde bez aplikace hodnotové orientace jednotlivých aktérů. A zde bych viděl další prostor pro uplatnění etické vize, jež je svou povahou právem nepolapitelná, ale která jej může v konkrétních rozhodovacích situacích formovat a vést.

Lidská důstojnost tedy může vytvářet prostor náboženské svobody, a to jak při naplňování běžných životů, tak v rámci právní praxe. K tomuto plodnému procesu však může jen stěží docházet bez jednotlivců žijících „etickou vizi“.

Závěr

Lidská důstojnost a náboženská svoboda patří mezi základní principy, na kterých stojí naše současná společnost. Jejich důležitost je dosvědčována řadou umělců, myslitelů i právních textů. Souladnost jejich svědectví se však rozchází při hledání konkrétního obsahu náboženské svobody a lidské důstojnosti, a při snaze uchopit jejich vzájemný vztah. K vyjasnění některých aspektů tohoto neukončeného (a v tomto čase neukončitelného) procesu se pokusila přispět i tato práce.

Vzhledem k tomu, že propojuje dvě témata zasazená do rámce křesťanské etiky, její struktura obsahuje dvě klíčové části: 2. kapitola představuje základní možnosti, jak přistupovat k náboženské svobodě, jak ji dělit, a především, kde hledat její *raison d'être*; ten je možno nacházet nad studiem náboženských (ne)tolerancí v běhu času, při pragmatickém zvážení dopadů existence či neexistence náboženské svobody, v rámci meditace svatých písem a nebo když postavíme do středu našeho uvažování člověka ve vší jeho důstojnosti. Právě koncept lidské důstojnosti a možnosti jeho uchopování či žití představují stěžejní část této práce, kterou je 3. kapitola nazvaná *Perspektivy důstojnosti*.

Zpracování náboženské svobody a lidské důstojnosti v samostatných kapitolách samozřejmě neznamená oddělení jednotlivých témat. Ba právě naopak, skrze celou práci dochází k propojování jednotlivých konceptů. Takový přístup byl zvolen především s ohledem na co nejpoctivější hledání odpovědi na otázku položenou v názvu této práce: je možné zacházet s lidskou důstojností jako se základem náboženské svobody?

Na základě předložené analýzy se domnívám, že odpověď může být kladná, a to pokud se nám podaří vymanit ze zajetí přílišné obecnosti. To je samozřejmě poněkud náročné, neboť máme přirozenou tendenci hledat obecné definice nebo pevný bod, o který bychom mohli uvažované koncepty opřít tak, aby se neviklaly. Jak lidská důstojnost, tak náboženská svoboda nám nicméně unikají, pokud s nimi zacházíme abstraktně a obecně. Obrysy začínají dostávat až když se přibližujeme k důstojnosti a náboženské svobodě konkrétního jednotlivce.

Svým způsobem nejde o nic objevného. Jde jen o ježíšovské převrácení abstraktní otázky „Kdo je můj bližní?“ na „Komu jsem bližním?“ či „Komu mohu být bližním?“

Na cestě odpovídání těchto otázek dochází k žití lidské důstojnosti, pokud je našim cílem dobrý a odpovědný život s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí. Takto žitá důstojnost tvoří nepochybně základ náboženské svobody. Nejde nicméně o náboženskou svobodu pro mne, jakožto individuum, ale pro druhého, kterého uznávám jako člověka.

Bibliografie

Monografie

- Barton, John. *Etika a Starý zákon*. Překl. Filip Čapek a Marie Čapková. Jihlava: Mlýn, 2006.
- Brander, Pat a další. *Education Pack "all different – all equal"*. 2. vydání. Budapest: Council of Europe, 2004.
- Brander, Patricia a další. *Kompas. Manuál pro výchovu mládeže k lidským právům*. Překl. Eva Potužníková a Martin Potužník. Praha: Argo, 2006.
- Evans, Carolyn. *Freedom of Religion under the ECHR*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Evans, Malcolm D. *Religious Liberty and International Law in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Gregory of Nyssa. "On the Making of Man". In: *Dogmatic Treatises, Etc.* Ed. Philip Schaff. New York: Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, 1892. URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.html> (Navštíveno 24.03.2010).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologie ducha*. Překl. Jan Patočka. Praha: Československá akademie věd, 1960.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. 3. vydání. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003.
- Kant, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Překl. Ladislav Menzel. 2. vydání. Praha: Svoboda, 1990.
- Koninck, Thomas De. *De la dignité humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini*. 12. vydání. Paris: Librairie générale française, Le Livre de poche, 2009.
- Maršálek, Pavel. *Právo a společnost*. Praha: Auditorium, 2008.
- Mirandola, Giovanni Pico della. *O důstojnosti člověka*. Překl. David Sanetrník. Praha: Oikoymenh, 2006.
- *Oration on the Dignity of Man*. Překl. A. Robert Caponigri. Chigaco: Regnery Publishing, 1956. URL: <http://cscs.umich.edu/~crshalizi/Mirandola/> (Navštíveno 15.03.2010).
- Oeming, Manfred. *Úvod do biblické hermeneutiky. Cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2001.
- Oliveira, Carlos-Josaphat Pinto de. *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1992.
- Pascal, Blaise. *Pensées*. Ed. Louis Lafuma. Paris: Seuil, 1962.
- Pesch, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil. Příprava, průběh, odkaz*. Praha: Vyšehrad, 1996.

- Pokorný, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- Ricœur, Paul. *Histoire et Vérité*. Paris: Seuil, 2001.
- *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1996.
- Shakespeare, William. *Hamlet, princ Dánský*. Překl. Josef Jiří Kolár. Praha: Museum Království českého, 1855. URL: <http://kramerius.mlp.cz/kramerius/handle/ABG001/429386>.
- *Hamlet, Prince of Denmark*. Ed. Philip Edwards. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Sofoklés. “Antigoné”. In: *Tragédie*. Překl. Ferdinand Stiebitz. Praha: Svoboda, 1975.
- “Král Oidipús”. In: *Tragédie*. Překl. Ferdinand Stiebitz. Praha: Svoboda, 1975.
- “Oidipús na Kolónu”. In: *Tragédie*. Překl. Václav Dědina. Praha: Svoboda, 1975.
- Spratek, Daniel. *Evropská ochrana náboženské svobody*. Brno: L. Marek, 2008.
- Stăniloae, Dumitru. *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*. Sv. 2: The World: Creation and Deification. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000.
- Traer, Robert. *Faith and Human Rights*. Washington, DC: Georgetown University Press, 1994.
- Trojan, Jakub S. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- Urfus, Valentin. *Historické základy novodobého práva soukromého*. Praha: C. H. Beck, 2001.

Kapitoly

- Bobek, Michal. “Diskriminace z důvodu náboženství”. In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. Praha: C. H. Beck, 2007.
- Huber, Wolfgang. “Human Rights and Biblical Legal Thought”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.
- Koninck, Thomas De. “Archéologie de la notion de dignité humaine”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- Koninck, Thomas De a Gilbert Larochelle. “Avant-propos”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- Larochelle, Gilbert. “La dignité du mourir : un défi pour le droit”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

- Mattéi, Jean-François. “La barbarie et le principe d’Antigone”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- Novak, David. “Religious Human Rights in Judaic Texts”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.
- Patočka, Jan. “Platón a Evropa”. In: *Péče o duši II*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1999.
- “Věčnost a dějinnost”. In: *Péče o duši I*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- Pinckaers, Servais. “La dignité de l’homme selon Saint Thomas d’Aquin”. In: *De dignitate hominis. Mélanges offerts à Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira à l’occasion de son 65^e anniversaire*. Ed. Adrian Holderegger, Ruedi Imbach a Raul Suarez de Miguel. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1987. S. 89–106.
- Ricard, Marie-Andrée. “Le défi du politique”. In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- Ricœur, Paul. “Pour l’être humain du seul fait qu’il est humain”. In: *Les enjeux des droits de l’homme*. Ed. Jean-François de Raymond. Paris: Larousse, 1988.
- Simon, René. “Le concept de dignité de l’homme en éthique”. In: *De dignitate hominis. Mélanges offerts à Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira à l’occasion de son 65^e anniversaire*. Ed. Adrian Holderegger, Ruedi Imbach a Raul Suarez de Miguel. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1987. S. 265–278.
- Watts, Fraser. “Human Dignity: Concepts and Experiences”. In: *God and Human Dignity*. Ed. R. Kendall Soulen a Linda Woodhead. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006.
- Witte, John. “Introduction”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.

Články

- Bartoň, Daniel. “David Duke, arbitrární umlčování a svoboda projevu. Reakce na zákaz přednášky Davida Dukeho v Praze”. In: *Christnet.cz* (01. května 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (Navštíveno 29.04.2010).
- “Mučedníci pro víru včera a dnes. Zamyšlení nad mučednickými výjevy okolo nás”. In: *Christnet.cz* (08. března 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3409> (Navštíveno 09.03.2010).

- Bartoň, Daniel. “Svoboda projevu a (jiné) hodnoty. Pokračování polemiky o svobodě projevu”. In: *Christnet.cz* (22. května 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (Navštíveno 29.04.2010).
- Bowen, John. “Il n'existe pas de communautarisme musulman en France”. In: *Books 12* (2010). S. 16–17.
- Habermas, Jürgen. “Intolerance and discrimination”. In: *International Journal of Constitutional Law* 1.1 (2003). S. 2–12. URL: <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/reprint/1/1/2.pdf> (Navštíveno 16.04.2008).
- Hart, Laurel a Kim Assalone. “World Religious Leaders Reject Violence and “Hijacking of Religion” at Religions for Peace World Assembly”. In: *Religions for Peace Website* (26. srpna 2006). URL: <http://www.wcrp.org/files/PR-Opening-08-26-2006.pdf> (Navštíveno 05.05.2008).
- Havel, Václav. “Politika a svědomí”. In: *Oficiální stránky Václava Havla* (1984). URL: <http://www.vaclavhavel.cz/index.php?sec=6&id=2> (Navštíveno 03.03.2010).
- McCrudden, Christopher. “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”. In: *European Journal of International Law* 19.4 (2008). S. 655–724.
- Moon, Gay a Robin Allen. “Dignity discourse in discrimination law: A better route to equality”. In: *European Human Rights Law Review* 6 (2006). S. 610–649. URL: <http://www.justice.org.uk/images/pdfs/dignityfinal.pdf> (Navštíveno 11.04.2010).
- Portier, Philippe. “Une conception nouvelle de la laïcité”. In: *La Croix* (25. ledna 2010). URL: <http://www.la-croix.com/Philippe-Portier---Une-conception-nouvelle-de-la-laicite-/article/2411965/55352> (Navštíveno 31.03.2010).
- Ricœur, Paul. “Fragile identité : respect de l'autre et identité culturelle”. In: *Le Fonds Ricœur* (2000). URL: <http://www.fondsriceur.fr/photo/FRAGILE%20IDENTITE%20V4.pdf> (Navštíveno 18.04.2010).
- Troost, Nanda. “A totalitarian power threatens us in Europe”. In: *de Volkskrant* (10. března 2008). URL: http://www.volkskrant.nl/binnenland/article511506.ece/A_totalitarian_power_threatens_us_in_Europe (Navštíveno 28.03.2008).

Encykliky a jiné dokumenty

- Druhý vatikánský koncil. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří. 2002.
- General Assembly of the United Nations. *Universal Declaration of Human Rights*. 10. prosince 1948. URL: <http://www.un.org/en/documents/udhr/> (Navštíveno 19.04.2010).
- Jan Pavel II. *Centesimus Annus*. 01. května 1991. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/CentesimusAnnus.htm (Navštíveno 09.04.2010).

- Jan XXIII. *Pacem in Terris. O míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě.* 11. dubna 1963. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/PacemInTerris.htm (Navštíveno 09.04.2010).
- Lev XIII. *Rerum Novarum. O dělnické otázce.* 15. května 1891. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/RerumNovarum.htm (Navštíveno 09.04.2010).
- Pius XI. *Quadragesimo Anno. O uspořádání společnosti, obnově společenského řádu a jeho zdokonalení podle zásad evangelia.* 15. května 1931. URL: http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/QuadragesimoAnno.htm (Navštíveno 09.04.2010).
- Rada Evropy. *Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod.* 04. září 1950. URL: <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/82E3CE7F-5D3D-46EB-8C13-4F3262F9E20B/0/CzechTcheque.pdf> (Navštíveno 14.04.2010).
- Valné Shromáždění Organizace spojených národů. *Všeobecná deklaráce lidských práv.* 10. prosince 1948. URL: <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf> (Navštíveno 10.04.2010).
- Vídeňská úmluva o diplomatických stycích. 18. dubna 1961. URL: http://www.mzv.cz/jnp/cz/o_ministerstvu/archivy/videnska_umluva_o_diplomatickych_stycich.html (Navštíveno 14.04.2010).