

Náboženství a lidská práva

Tato pracovní skripta vznikla jako učební pomůcka pro studenty kursu Náboženství a lidská práva. Jejich obsah je rozvržen následovně: nejprve jsou stručně představeny podmínky a dějinné okolnosti vzniku ideje všeobecných lidských práv. Zásadní vliv na postoj stoupců té které náboženské tradice k lidským právům, je pojetí člověka, které ona náboženská tradice zastává. Další oddíl je proto věnován rozdílným pojetím člověka (rozdílným odpovědím na otázku, co dělá člověka člověkem) jak je najdeme v jednotlivých náboženských tradicích, a také možnostem hledání konsensuálního pojetí humanity, které by sloužilo jako východisko spolupráce mezi náboženstvími na poli hájení lidských práv.

Následně je představeno hlavní úskalí spojené se vztahem náboženství a lidských práv: náboženství se totiž netýká pouze soukromé zbožnosti a hodnotových preferencí, ale má vždy také větší či menší ambice spoluurčovat správu věcí veřejných. Náboženská autorita, prosazující konkrétní vizi uspořádání společenského života, se proto snadno dostává do napětí s tím, jak dnešní západní kultura rozumí lidským právům. V krajním případě sahají náboženští vůdcové k násilným akcím, jimiž se pokoušejí prosazovat své cíle: vztahu náboženství a násilí jsou proto věnovány následující stránky.

V následující části jsou prezentovány vybrané problémové oblasti, ve kterých se náboženské tradice dostávají do napětí se současným pojetím lidských práv, případně naopak poskytují ideové a motivační zdroje k hájení lidských práv (společenské postavení ženy, dítěte, problematika interrupce, euthanázie, ekologie).

V následující části jsou představena jednotlivá světová náboženství (hinduismus, buddhismus, judaismus, islám) z hlediska jejich vztahu k lidským právům. Na konci učebního textu je připojen seznam literatury a jako přílohy tři nejdůležitější dokumenty týkající se lidských práv Deklarace nezávislosti USA, Deklarace práv člověka a občana a Všeobecná deklarace lidských práv OSN.

Křesťanství a lidská práva

Lidská práva je možné chápat jako produkt sekularizačního procesu, tedy jako rozpadový produkt křesťanství a zároveň uzrání (některých) jeho plodů. Vznik ideje lidských práv v tomto smyslu můžeme klást až do novověku, konkrétně do 18. století (ačkoli první náznaky lidskoprávních koncepcí najdeme v Hebrejské bibli, v Novém zákoně i ve stoické filosofii pozdní antiky). V době před nástupem novověku se svoboda realizovala převážně v korporativních formách (stavovské svobody, řeholní komunity), nedostávalo se jí všem stejně. Důležitým posunem bylo posílení autonomie jednotlivce v reformaci 16. století.

Nejdůležitější lidskoprávní dokumenty z doby sklonku 18. století jsou následující: V roce 1776 byla vyhlášena Deklarace nezávislosti USA, hlásající právo všech lidí na life, liberty a pursuit of happiness (ovšem všichni lidé byli fakticky omezeni na white male protestant Anglo-Saxon property owners). V roce 1789 byla ve Francii vyhlášena Deklarace práv člověka a občana, hlásající všeobecné hodnoty liberte, egalite a fraternite. Americká deklarace obsahuje odkaz ke Stvořiteli, francouzská nikoli. Francouzští kněží prosazovali vedle práv také povinnosti, návrh byl však zamítnut. Proces vedoucí k definování a respektování lidských práv vedl nejednou k ohrožení církevních pozic a privilegií. Zejména na evropském kontinentu, v důsledku proticírkevní povahy Francouzské revoluce, byla odpověď církví na ideu univerzálních lidských práv dlouho negativní. Vatikán odmítl myšlenku svobody svědomí jako mylný názor, šílenství a zhoubný omyl. Odmítl také svobodu projevu a svobodu tisku. Odsouzeny byly mimo jiné výroky, které neuznávají katolické náboženství za jediné státní náboženství, a také zásada, podle které by přistěhovalci mohli vyznávat vlastní náboženství. Až druhý vatikánský koncil ve svém Prohlášení o náboženské svobodě (r.1965) slavnostně vyhláší právo osoby i jednotlivých společenství na společenskou a občanskou svobodu v náboženských věcech. (Tento vatikánský sněm prohlašuje, že lidská osoba

má právo na náboženskou svobodu. Nikdo ani nesmí být donucován jednat v oblasti náboženství proti svému svědomí. Toto právo lidské osoby na náboženskou svobodu má být uznáno v právním uspořádání společnosti tak, aby se stalo občanským právem).

V dějinách často docházelo k tomu, že se za určitá lidská práva zasazovaly pouze jednotlivé církve či křesťanské obce proti většinovým církvím (anabaptisté, kvakeři, metodisté atd.). Myšlenka lidských práv se do jisté míry vyvinula z požadavků náboženské svobody. Napětí mezi křesťanstvím a lidskými právy bylo v oblasti evangelických církví méně výrazné než v případě římskokatolické církve. (Např. Irští a holandsí kvakeři se obraceli proti otroctví již v pozdním 17. století. Myšlenku lidských práv jakožto přirozených práv rozvíjeli a podporovali protestantští myslitelé J. Locke, H. Grootius, I. Kant atd.).

Křesťané ve Velké Británii a v USA se ve svých zemích mohli opřít silněji o tradice svobody, které na rozdíl od kontinentálního, především francouzského osvícenství, nebyly vůči církvím a křesťanství nepřátelské.

Někteří protestantští teologové (např. A. Kuyper, F. Gogarten) ovšem myšlenku všeobecných lidských práv kritizovali jako projev hříšné autonomie člověka a nekřesťanského individualismu.

V podstatě odmítavý, či přinejmenším silně kritický postoj u většiny evropských křesťanů se změnil až v důsledku obrovského válečného otřesu v polovině 20. století a na základě zkušeností s nacistickým a komunistickým totalismem. Křesťanská Komise pro mezinárodní záležitosti, tehdy ještě bez katolíků, se účastnila již vypracování Všeobecné deklarace lidských práv OSN v roce 1948.

Jedním z velkých pokušení, jemuž do značné míry podlehl mnoho křesťanských autorů, je hledání kořenů lidských práv v předmoderní době (reformaci), ale někdy i dříve a připisování veškerých zásluh za ideji lidských práv právě křesťanství. Křesťanské vlivy ovšem na vývoj a prosazování lidských práv působily ve dvojnásobném směru – jako progresivní, i jako retardující, „tradiční“ činitel. Obecný charakter lidských práv spočívá bezpochyby v ideji jednoty lidského rodu, která se poprvé objevuje v teologii raného křesťanství. Křesťanský svět, který poprvé uvažoval o lidství jako o jednotě, přesto nikdy nechápal svět důsledně jako jeden celek a jeho univerzalitu stále znovu lámal na kusy (např. trváním na protikladu křesťanů a pohanů)

Pro prosazení současného pojetí lidských práv byl rozhodující osvícenský univerzální koncept lidství (vycházející ovšem do značné míry z křesťanských premis). Otázkou se stalo: Je křesťan a žid spíše křesťanem a židem než člověkem? Autonomie a svoboda se v osvícenství stává „vlastním účelem“ člověka, ať je křesťan či ne (Kant).

Jak křesťanství, tak i jeho dítě osvícenství chce přivést člověka k vědomí jeho svobody, chce ho zbavit tlaku všemocných kolektivů a otročtích obyčejů. Svůj kritický hrot ovšem osvícenství namířilo na samotné křesťanství, resp. církve. Odkud se vzal tento náhlý obrat? Bezpochyby měl co dělat s rostoucí proměnou osvícenství v jeho antiklerikální, proticírkevní a nakonec otevřeně ateistickou podobou.

Někteří křesťanští teologové současnosti mluví o zdůvodnění práv „shora“ (teologicky) na rozdíl od rozvíjení práv „zdola“, a trvají na důležitosti zakotvení lidských práv v křesťanských hodnotách a idejích. Předpokladem lidských práv je podle nich pojem lidské důstojnosti, který ovšem vychází z toho, že člověk je stvořen „k obrazu božím“.

Zároveň je ovšem důležité a nezbytné, aby bylo možné dorozumění o obsahu lidských práv mezi křesťany a nekřesťany na rozumovém základě. Lidská práva jsou výrazem univerzálního, „přirozeného“ étosu, neměla by být výrazem partikulární křesťanské etiky. Zvláštní teologické zdůvodňování by narušilo univerzální charakter lidských práv.

Je třeba trvat na uznání právně sankcionovatelných katalogů lidských práv nezávisle na náboženských a světonázorových předpokladech a systémech. Přílišné zdůrazňování křesťanských kořenů lidských práv by velmi zproblematizovalo jejich aplikovatelnost a vymahatelnost v mimokřesťanských kulturách a společnostech.

Pojetí člověka ve světových náboženstvích ve vztahu k lidským právům

Pojetí člověka v judaismu

Z hlediska židovské tradice je člověk především Božím tvorem, navíc je nositelem Božího obrazu. Právě odtud odvozuje židovská tradice lidskou důstojnost, a také posvátnost, nedotknutelnou a nekonečnou hodnotu lidského života. Člověk je podle židovské tradice stvořen jako svobodná lidská bytost, plně odpovědná za své jednání, z těchto východisek odvozuje židovská tradice specifické pojetí člověka, lidství, lidskosti, lidských povinností a lidských práv. Z posvátných textů židovské tradice lze tedy čerpat inspiraci k hájení lidských práv, k ochraně těch, jejichž lidská práva jsou pošlapávána. Na druhé straně ale platí, že specificky židovské pojetí člověka se s pojetím lidství, předpokládaným ve Všeobecné deklaraci lidských práv OSN z roku 1948, kryje jen částečně. Tytéž posvátné texty, které v židovské tradici slouží jako východisko hájení lidské důstojnosti, posvátnosti lidského života a ochrany lidských práv, obsahují výpovědi, které jsou s Všeobecnou deklarací lidských práv v napětí – zejména co se týče postavení žen, jinověrců atd.

Pojetí člověka v křesťanství

Také křesťanská tradice, v Evropě nejznámější a nejrozšířenější, v sobě obsahuje specifické pojetí lidství a lidskosti, tedy toho, co je lidsky náležité, co odpovídá bytostnému určení člověka. Podobně jako tradice židovská nahlíží křesťanství člověka z hlediska jeho původu jako Boží stvoření a jako nositele Božího obrazu. Na rozdíl od židovské tradice však křesťanská tradice předpokládá, že Boží obraz v člověku byl fatálně „poškozen“ – člověk není jen vznešený nositel Božího obrazu, je také „padlý hříšník“, je odcizený sám sobě, druhým lidem, přírodě i svému Stvořiteli. Vedle hlediska původu člověka (jakožto stvořeného k Božímu obrazu) akcentuje křesťanství hledisko aktuální situace člověka (odcizení), a konečně také hledisko cíle a smyslu lidské existence, tedy hledisko bytostného určení člověka (označované metaforou „vykoupení“ či „spasení“, tj. překonání odcizení).

Člověk je takto z hlediska křesťanské tradice „vtažen do dramatu dějin spásy“, do spásonosného Božího příklonu k člověku v Ježíši Kristu, který otevírá cestu k vykoupenému lidství a zároveň je (jako „nový Adam“) jeho uskutečněním a vzorem. Křesťanská tradice tedy disponuje specifickým pojetím člověka, lidství, lidských práv (a povinností). Posvátné texty křesťanské tradice jsou tudíž pochopitelně východiskem mnohých iniciativ, směřujících k hájení a ochraně lidských práv na základě specificky křesťanského pojetí lidské důstojnosti a hodnoty lidského života. (Vliv křesťanského pojetí člověka je zcela zřejmý v dokumentech, které rozhodujícím způsobem připravily cestu ke Všeobecné deklaraci lidských práv (1948), tedy zejména (a výslovně) v Deklaraci nezávislosti USA z roku 1776 a (implicitně) také v Deklaraci práv člověka a občana z roku 1789).

Na druhé straně ale tytéž posvátné texty obsahují výpovědi, které jsou se všeobecnými lidskými právy, jak je definuje deklarace OSN z roku 1948, v jistém napětí. Prosazování lidských práv ostatně v minulosti opakovaně naráželo na odpor představitelů církve, kteří chápali myšlenku všeobecných lidských práv jako projev hříšné autonomie člověka a vzdor vůči autoritě Zjevení.

Pojetí člověka v islámu

Pojetí člověka v islámu je podobné pojetí židovskému, ovšem s jedním podstatným rozdílem – člověk se podle islámu rodí jako „muslim“, to znamená, že přichází na svět s vrozenou dispozicí k „odevzdanosti do Boží vůle“ (to je význam slova islám). Lidská důstojnost, rovnost všech lidí, hodnota a posvátnost lidského života se v islámu odvozuje z těchto teologických východisek. Proto najdeme v posvátných textech islámu (Korán a sunna) inspirující podněty k hájení a ochraně lidských práv. Na druhé straně je ale Boží vůle, do níž má být člověk odevzdán, v normativních textech islámu formulována i interpretována způsobem, který je v jistém napětí s tím, jak všeobecným lidským právům rozumí moderní západní kultura – zejména v oblasti postavení žen, jinověrců, v oblasti trestů za provinění atd. I v případě islámu tedy můžeme vysledovat velmi specifické, od židovského i křesťanského pojetí odlišné chápání člověka, lidství, lidských práv a

lidskosti – jak zřetelně dokládají případy hájení, ale i porušování „lidských práv“, ke kterým dochází ve jménu islámu, a to i na území Evropy v komunitách přistěhovalců. Tétož dvojznačného vztahu k lidským právům jsme byli svědky v případě judaismu a křesťanství.

Pojetí člověka v hinduismu

Zatímco judaismus, křesťanství a islám jakožto monoteistická či „abrahamovská“ náboženství přes všechny rozdíly sdílejí některá základní východiska, v případě dvou nejvýznamnějších tradic, které se zrodily v Indii, tedy hinduismu a buddhismu, se ocitáme v úplně jiných souřadnicích.

S jistým zjednodušením můžeme říct, že z hlediska hinduismu je člověk „božská bytost“, uvězněná v pomíjivém světě, bytost podléhající zákonu karmy (osudové determinace v důsledku morální bilance předchozích životů) a směřující k vysvobození z pomíjivosti, ke splnutí s Absolutnem, (ke splnutí individuálního atmanu s nadosobním božským brahma), které bývá ilustrováno jako vplynutí řeky do oceánu. Individualita člověka je tedy v jistém smyslu dočasná, má být překonána, překročena. Z božského základu lidského nitra odvozují hinduisté důstojnost, posvátnost a nesmírnou hodnotu člověka. (V rámci hinduismu však najdeme důležitý proud tradice, který interpretuje svaté texty hinduismu teisticky. V rámci tohoto proudu se pak hodnota lidského života odvozuje ze stvoření člověka božskou bytostí, podobně jako jsme viděli v případě judaismu, křesťanství a islámu).

Proto i hinduismus poskytuje východiska a zdroje pro hájení lidských práv. Na druhé straně ovšem vyplývá z posvátných textů hinduismu celá řada důsledků pro uspořádání společnosti (např. kastovní systém, status nedotknutelných), které jsou v rozporu s moderním pojetím lidských práv. I hinduismus v sobě tedy nese velmi specifické pojetí člověka, lidství, lidskosti, lidských práv a povinností.

Pojetí člověka v buddhismu

Také v případě buddhismu se setkáváme s velmi konkrétní antropologií, která má podobně jako ty předešlé dalekosáhlé praktické důsledky. Individuální já – jakožto „nositel lidských práv“ a jakožto „subjekt humanizace“ – podle Buddhova učení neexistuje. Empiricky zakoušené „já“ je iluzorní, je to sebeklam, který je navíc zásadní překážkou na cestě k osvobození resp. k naplnění bytostného určení člověka. Všechny lidské bytosti, ba všichni cítící, vnímající tvorové jsou ovšem podle buddhistické ontologie vzájemně bytostně propojeni, a všichni jsou na cestě k osvobození z všudypřítomného utrpení. Nejdůležitější buddhistickou ctností je proto soucit – soucit se všemi cítícími a tudíž trpícími tvory, který je motivací k všestranné pomoci druhým na cestě k osvícení a osvobození. Díky důrazu na soucit a na směřování k osvobození, a také proto, že se Buddha rázně rozešel s kastovním systémem staré Indie, docházelo v dějinách pod vlivem buddhismu k emancipaci žen, chudých, k péči o nemocné a potřebné, buddhismus se tedy často stával východiskem k hájení toho, čemu dnes říkáme lidská práva. Na druhé straně ale vyplývá z téhož Buddhova učení, že na vnějších životních podmínkách vlastně moc nezáleží, že není nutné reformovat společnost, odstraňovat bezpráví a vykořisťování, protože to skutečně důležité (osvobození lidského ducha) je na vnějších životních podmínkách nezávislé. Tato lhostejnost vůči společenským a životním podmínkám v dějinách buddhismu nezřídka vedla k pasivitě tváří v tvář společenskému zlu a masivnímu porušování lidských práv.

Shrnutí

Opět, jako v případě všech dříve zmíněných tradic vidíme zvláštní dvojznačnost vztahu konkrétní náboženské tradice k lidskosti a k lidským právům: protože každé náboženství má specifickou odpověď na otázku, co je člověk, najdeme v každém náboženství na jedné straně ideové opodstatnění lidské důstojnosti, posvátnosti a nesmírné hodnoty lidského života – a tudíž nezbytnosti hájení lidských práv, na druhé straně však žádné ze světových náboženství nedefinuje člověka tak, aby tato definice přesně a beze zbytku odpovídala pojetí člověka, jak jej chápe moderní západní kultura, a jak je implicitně předpokládá Všeobecná deklarace lidských práv OSN z roku 1948. Proto se všechna náboženství, vzhledem ke svým specifickým pojetím člověka, lidství a

lidskosti dostávají místy do napětí, a někdy do otevřeného konfliktu s tím, jak všeobecná lidská práva definuje deklarace OSN z roku 1948 a na ni navazující dokumenty.

Hledání univerzálních principů humanity

Lze tedy vůbec v kontextu nábožensky a kulturně pluralitní společnosti hovořit o obecných principech a zásadách lidskosti? Jinými slovy: Lze vůbec hledat zobecnitelné univerzálně platné pojetí lidskosti? Nebo je třeba vzhledem k náboženské a kulturní pluralitě podobné úsilí vzdát? Pokud každá náboženská a kulturní tradice disponuje vlastním pojetím člověka (a jeho údělu), existuje vůbec nějaké obecně platné, „transkulturní“ – a tím pádem obecně *závazné* pojetí člověka?

Pokud odpovíme záporně, znamená to mimo jiné, že oběti bezprávní zůstanou bez zastání - a to nejen ve vzdálených zemích tzv. Třetího světa, ale také v komunitách přistěhovalců v evropských zemích. Stačí, aby ti, kdo je utlačují, poukázali na kulturní či náboženská specifika vlastní společnosti. Právě obecná závaznost a tedy „vymahatelnost“ je velmi důležitým argumentem pro hledání transkulturních kritérií lidskosti – právě proto, aby potenciální oběti vykořisťování nebyly vydány napospas svévolnému řádění vykořisťovatelů, odkazujících na kdovíjaká regionální kulturně náboženská specifika.

Dalším, poměrně důležitým argumentem ve prospěch hledání konsensu v oblasti obecně platných a tudíž závazných kritérií lidskosti, je poukaz na jednotu lidského rodu. Jestliže je z hlediska medicíny resp. genetiky evidentní, že všichni lidé na zeměkoli patří k témuž rodu, že všichni mají prakticky totožnou anatomii, fyziologii atd., zdá se být zcela opodstatněné hledat také na rovině mezilidských vztahů a hodnot obecně platná kritéria toho, co je lidsky náležité (a co není), co je v souladu s bytostným určením člověka a co je s ním v rozporu.

Navíc, jak vyplývá z řady mezináboženských a mezikulturních setkání: přestože mají jednotlivá náboženství a jednotlivé kulturní tradice vzájemně odlišná pojetí člověka a jeho údělu, všechna usilují o „humanizaci člověka“, tedy o uskutečnění pravého lidství, o nalezení a realizaci pravé humanity, o dosažení bytostného určení člověka. Na rovině etických ideálů, principů lidského chování a základních morálních hodnot existuje mezi náboženskými a kulturními tradicemi překvapivá a dalekosáhlá shoda – mnohonásobně větší než na rovině metafyzických předpokladů a věroučných článků. Ve všech náboženstvích například najdeme zásadu, známou jako Kantův kategorický imperativ či jako Ježíšovo zlaté pravidlo (Matoušovo evangelium, 7, 12): „Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jedněte s nimi“. V aplikaci do konkrétních mezilidských vztahů to pak znamená v hrubých rysech to, co vyjadřuje biblické Desatero.

Principy a zásady mezilidských vztahů chápou světová náboženství vskutku podobně, dnes již existují důležité dokumenty (podepsané představiteli všech světových náboženství), vyjadřující a potvrzující tento konsensus. Náboženské zakotvení principů humanity navíc dodává těmto principům (alespoň pro věřící) nepodmíněnou závaznost a všeobecnou platnost, což ne vždy platí u sekulárně či principiálně nenábožensky zdůvodňovaných pojetí lidskosti a lidských práv.

Jakkoli jsou tedy metafyzická zakotvení pojetí člověka a jeho údělu v případě jednotlivých nábožensko-kulturních tradic vzájemně odlišná, na rovině etických zásad a ideálů, vycházejících z nábožensky chápané důstojnosti, posvátnosti, nedotknutelnosti a hodnoty lidského života a na rovině pravidel mezilidských vztahů, odvozených z náboženských východisek, panuje překvapivě vysoká míra shody. A právě tato shoda, která je evidentní (jakkoli rozdílů na rovině metafyzických předpokladů přetrvávají), je dostatečným a nanejvýš žádoucím východiskem pro hledání principů mírumilovné koexistence a spolupráce mezi stoupenci různých nábožensko-kulturních tradic v rámci současné pluralitní společnosti.

Náboženství soukromé a veřejné (ve vztahu k lidským právům)

V tradičních společnostech je náboženství jednoznačně věcí veřejnou, politickou. Funguje jako

integrující síla ve společnosti, jako sociální tmel a záruka společenského řádu. Je zdrojem a základem všech projevů lidské kolektivity, fundamentem společenské hierarchie (Durkheim). Náboženství legitimuje všechny dílčí aspekty či složky společenského života (právo, morálku, školství, zdravotnictví, umění, politiku atd.) Lidé v tradičních společnostech žijí pod „posvátným baldachýnem“ (Berger), náboženská tradice jim poskytuje bezpečí, zakotvení, orientaci, určuje jejich „místo ve vesmíru“. Utváří „existenciální domov“, tedy útočiště či obydlí jedincům i celým společenstvím.

Tyto notoricky známé postřehy sociologů náboženství jistě volají po nějakém zdůvodnění. Proč by tomu tak muselo být? Jednou z možných odpovědí je neméně známá teze kulturních antropologů o biologické „tuposti“ člověka. Lidé, na rozdíl od zvířat, mají poměrně slabé instinkty a jsou velmi málo biologicky předurčení pro konkrétní prostředí. Nemají křídla, ploutve ani srst, ostré drápy, zobáky ani klepeta. Mají velmi slabé smysly, ve srovnání se psy, kočkami či netopýry špatně slyší, špatně vidí, skoro nic necítí. Zato jsou ale od přírody neobyčejně přizpůsobiví. Nemají své „přirozené“ prostředí, proto si je musí vytvářet. Jsou schopni osídlit celou zeměkouli, žít v polárním mrazu i v rovníkovém vedru. Jsou schopni se kdekoli zabydlet, protože si svůj svět vytvářejí sami.

Nemají například období říje, proto musí (na rozdíl od psů a jelenů) řešit sexuální dilemata. Potřebují vodítko, návod k použití, a tak vytvářejí kulturu, tedy soubor norem a pravidel, jak nakládat se svými pudy, jak strukturovat svůj společenský život. Včely a mravenci (od přírody) vědí, jak žít v kolektivu, nepotřebují posvátné texty k určení společenské hierarchie a dělby práce.

Lidé jsou zkrátka vůči svým biologickým danostem relativně svobodní, jejich chování není (ve srovnání s ostatními tvory) určeno jenom chemií, biologií a instinkty. Ale svoboda je děsivá, vrhá nás do etických dilemat a existenciálních krizí. Potřebujeme vědět, co si máme myslet a jak máme jednat, a proto vytváříme nábožensko-kulturní kánony správného chování. Sprádáme kolem sebe sít sekundárních instinktů, zaručených návodů, jak žít, pracovat, válčit a milovat, jak se cítit doma ve vesmíru. Nábožensko-kulturní tradice jsou naší druhou přirozeností, sociálně konstruovanou realitou (Berger), symbolickým světem, který dává pocit bezpečí a domova. Mýty a rituály slouží jako exemplární modely lidských činností (Eliade). Náboženské obřady jsou přehlídkami společenských ideálů, utvrzují posvátný řád společnosti a zpevňují pouta sociální solidarity (Durkheim). Náboženství je tedy v tradičních komunitách záležitostí povýtce veřejnou, pro nějakou privátní zbožnost téměř nezbyvá místo.

Je tu ale jedno velké ale. A tím je zvláštní vývoj západní kultury (zejména posledních několika století). Náboženské tradice Západu jakoby nerespektovaly tento obecný antropologický vzorec. Izraelští proroci kritizují a relativizují společenský řád s jeho nábožensko-politickým establišmentem (včetně krále), odmítají sakrální legitimizaci společenského statu quo, ke které se propůjčují zkorumpovaní kněží. Ježíš hlásá království z jiného světa (viz jeho zásadu „Co je císařovo, císaři, co je Božího, Bohu“), podrývá základy stability společenského řádu ve jménu prorocké „utopie“ Nebeského království. Augustin píše tlustou knihu o obci Boží, která je vlastně nezávislá na obci pozemské s jejími politickými převraty. Hus se odvolává od prohnilé společenské a církevní hierarchie ke Kristu. Jeho následovníci chtějí změnit společnost od základů ve jménu „pravdy zákona Božího“. Luther káže v návaznosti na Augustina o dvojím království (o říši milosti a říši světské spravedlnosti). Dějiny Evropy tedy poznamenává napětí a svár trůnu a oltáře, žezla a kadidelnice, náboženství a politiky, církve a státu.

Všechny tyto trendy v jistém smyslu vrcholí krvavou řeží třicetileté války, kdy poté, co došlo díky reformaci v 16. století k rozpadu náboženské jednoty kontinentu, zavládnou „náboženské vášně“, podněcované konfliktními náboženskými autoritami, a téměř vylidní Evropu. Pod dojmem bratrovražedného teroru této války přicházejí osvícenští intelektuálové se zajímavou alternativou (mnohem radikálnější, než byla pověstná zásada vestfálského míru „čí panství, toho náboženství“). Správa věcí veřejných nemá být nadále ohrožována „náboženskými vášněmi“, politické spory se musí přesunout na rovinu racionální, věcné diskuse a diplomacie. Přichází „věk rozumu“, tedy všestranné racionalizace většiny aspektů společenského života (Weber). Přibývá stoupců odluky církve od státu, náboženské vyznání se postupně přesouvá do soukromí (kde snad nebude tolik škodit), stává se věcí rodinné výchovy či dokonce svobodné volby jednotlivců.

Náboženství v době moderny prochází procesem depolitizace, individualizace, ba privatizace (Luckmann). Hovoří se o svobodě náboženského vyznání, o sekularitě veřejného prostoru. Náboženství se stává „tím, co člověk dělá se svou samotou“, stává se záležitostí vkusu a osobních preferencí. Těžiště kolektivní identity se přesouvá z náboženství na národ, a vzhledem k tomu, že konfesní rozdíly vedou napříč národy, posiluje se náboženská neutralita konfesně pluralitních národních států. Skutečnost plurality náboženských konfesí v osvěcenské Evropě posléze vede k postupné „demonopolizaci náboženského trhu“. Dochází k oslabování vlivu tradice a tradičních náboženských institucí, a to nejen ve sféře politické, ale postupně také v oblasti soukromého života jednotlivců. Společenský život se postupně stále více diferencuje do jednotlivých autonomních subsystémů (školství, zdravotnictví, umění, právo, ekonomika, politika atd.), které se (s různou mírou rychlosti a důslednosti) emancipují od svého původního náboženského fundamentu.

Zdá se, že náboženství se postupně odebrává na smetiště dějin, lidé už ho na nic nepotřebují, jeho tradiční funkce přebírají autonomní subsystémy, a vypadá to, že se jim leckdy daří lépe, například v oblasti školství či ekonomiky. Největší úspěchy ovšem slaví nováček mezi těmito subsystémy, pravá výkladní skříň osvěcenské emancipace lidstva z područí tmářství a pověry. Tou je samozřejmě věda a její aplikace v technologii, která otevírá cestu k průmyslové revoluci a tím urychluje překotné tempo rozvoje západní kultury směrem ke šťastným zítřkům. Postupně stále více autonomní subsystémy si takřikajíc rozebraly všechno, co dříve lidem poskytovalo náboženství, i tu příslovečnou zповěď si nakonec usurpovala psychoterapie.

Všechny výše uvedené procesy pochopitelně narážely na silnou opozici, nejen u tradicionalistů a kněžourů, ale i u samotných architektů moderny. Řada z nich se snaží náboženství více nebo méně přesvědčivě hájit, vyhradit mu alespoň skromné místo někde na okraji, zpravidla v nejniternějších hlubinách lidských srdcí. Snad přece jen potřebujeme transcendentní záruku mravního řádu, mudrovali osvěcenská myslitelé, snad by se našlo místo pro nějakého hodně vzdáleného a pokud možno pasivního Stvořitele. Poněkud silnější odezvu než tyto chudokrevné argumenty měl samozřejmě „návrat vytěsněné iracionality“ v podobě evropského romantismu. Později slavil své úspěchy Marxův opojný náboženský sen o šťastné budoucnosti lidstva, vypůjčený z biblické zvěsti o Božím království. Ještě později přichází Hitlerův mýtus árijského Nadčlověka, který dokázal zhypnotizovat miliony vzdělaných lidí, a další miliony sprovodit ze světa. Nacismus i bolševismus byly hluboce náboženské totalitní ideologie. Za své úspěchy vděčily podmanivému kouzlu mýtu o Zlatém věku, proti kterému žádné racionální argumenty neobstojí.

V posledních několika desetiletích ovšem sociologové hovoří o dalším návratu religiozity. Dokonce se odvažují tvrdit, že (ještě donedávna oblíbená) teze o postupném úpadku a zániku náboženství (tzv. sekularizační teze) byla do značné míry mylná. Dnes už ji prý zastávají jenom někteří zarputilí teologové (tak Lužný). Mimo Evropu tato teze neplatila nikdy a ani v Evropě se nikterak nenaplnuje, spíše naopak. Náboženství odmítá odejít do starého železa, vrací se horem dolem. „Bůh není zcela mrtvý“, „Židé, křesťané a muslimové znovu dobývají svět“ (Kepel), sekularita veřejného prostoru působí paradoxně rozkvět a bujení religiozity (Stark a Bainbridge). Ačkoli (v Evropě!) slábne vliv tradice a náboženských institucí, všechny statistiky vykazují nárůst religiozity a spirituality a odumírání ateismu. Roste poptávka po náboženském a duchovním „zboží“ (literatura, přednášky, víkendové akce, meditační kurzy, rituální předměty atd.). Náboženství je dnes „osvobozeno k ryzímu prožitku“, protože je zproštěno tíživého břemene institucí a závazků (O ‘Dea), tedy díky známému a dobře doloženému trendu *believing, but not belonging* (věřit ano, stát se členem ne; Luckmann). Náboženství resp. spiritualita je prostě zase *in, trendy a cool*, bere útokem internet, filmy pro mládež, televizní seriály a knihkupectví, natrvalo se usídluje v médiích a nejeví známky ochablosti.

Jistě, v západních společnostech má tento zájem o duchovní hodnoty nejčastěji podobu privatizovaného synkretismu. Konzument duchovního „zboží“ vystupuje v roli klienta, který objednává (příp. kupuje) náboženské produkty od nejrůznějších „obchodníků s posvátnem“ na základě šikovného marketingu, promyšlených *public relations*, prostě na principu volného trhu.

Ovšem vedle této spotřebitelské religiozity zasahují do veřejného prostoru také revitalizační hnutí v rámci tradičních náboženství (která ovšem také více či méně obratně přistupují na tržní

mechanismy nabídky a poptávky). Tato revitalizační hnutí se razantně hlásí o slovo ve veřejných debatách, nenechají se vykázat do sféry soukromí jednotlivců, některá se vysloveně derou do politiky (viz např. „šátkový zákon“ ve Francii, náboženský rozměr sporů ohledně imigrační politiky, legislativy ohledně interrupce, euthanázie či homosexuality v USA a v řadě evropských zemí atd).

Od sedmdesátých let dochází k silnému nárůstu rechristianizačních, rejudaizačních a reislamizačních trendů v rámci všech tří monoteistických náboženství. Těmto hnutím je společná myšlenka, že náboženství je věcí veřejnou, nikoli pouze soukromou. Při vzniku a formování těchto hnutí působila ovšem celá řada faktorů. Jednak jsou to historické okolnosti jako nepopiratelný vliv církve na pád komunistických režimů ve východní Evropě, krach levicových národně osvobozeneckých vlád v řadě islámských zemí, úspěch islámské revoluce v Íránu, nárůst náboženského sionismu v souvislosti s územními změnami ve státě Izrael po konfliktech v roce 1967 a 1973 atd.

Dalším faktorem je jistá „únava z modernity“, rozčarování a zklamání mnoha přemýšlivých lidí nad patologickými vedlejšími produkty západního osvícenského liberalismu, sekulárního humanismu a postmoderního relativismu (mravní úpadek společnosti, neschopnost účinně bránit rozrušeným návratům vytesněné religiozity v podobě nacismu a bolševismu atd.).

Dalším faktorem je snad až příliš pestrobarevná mozaika postmoderní globální vesnice, ze které se mnoha lidem začíná točit hlava (a zvedat žaludek). V důsledku globalizace světa a planetizace kultury jsou dnes lidé vystaveni nepřehledné pluralitě nabídek „smyslu života“. Jednotliví mediálně pohotově věrozně se předhánějí ve vychvalování svých návodů na život. Prostý fakt plurality náboženských a kulturních tradic ovšem snižuje věrohodnost a přesvědčivost každé z nich (Berger). Naši předkové pochopitelně ničemu takovému nemuseli čelit, neměli internet ani televizi.

K matoucí pluralitě nabídek „smyslu života“ navíc přistupuje neméně matoucí pluralita uvnitř každého kulturního okruhu. Mnoho lidí dnes tváří v tvář fragmentarizaci světa do autonomních „podsvětů“ trpí úzkostí a nejistotou, v mnoha srdcích se probouzí touha po ztracené celistvosti a jednotě, či přímo nostalgii po ztraceném ráji tradičních jistot. To pochopitelně zvyšuje přitažlivost nejrůznějších sektářských a fundamentalistických skupin.

Daná situace ovšem zvyšuje také atraktivitu (více méně solidních) konzervativních a tradicionalistických hnutí (v rámci etablovaných tradic), která právě onu ztracenou celistvost nabízejí. Budují ostrovy bezpečí uprostřed oceánu nejistoty. Zvou k opuštění „tohoto zvráceného pokolení“, k „vyjití z Egypta“, k „následování Mohameda v odchodu z bezbožné Mekky“. Zaměřují se na osvětu, vzdělávání, na mládež, na práci s internetem a ostatními médii. Často také vyzývají k hojnému potomstvu. (Sociologové si už dávno všimli, že v prostředí tradicionalistických katolických hnutí, amerických evangelikálů, islámských reformistů i židovských obrodních hnutí (např. lubavičských chasidů) je mnohem vyšší porodnost než v ostatní společnosti).

Stoupenci těchto revitalizačních hnutí chtějí vytvořit jiný, lepší svět, chtějí nabídnout celostní alternativu stávajícím společnostem, které jsou (z hlediska jejich náboženských ideálů) ve stavu úpadku a rozkladu. Chtějí se vrátit pod posvátný baldachýn. A více či méně razantně lákají pod tento baldachýn všechny ostatní, nebo alespoň všechny utrápené duše. A k tomu potřebují veřejný prostor, mediální marketing, politický lobbying, přístup do škol a nemocnic, úpravy legislativy atd. Potřebují zkrátka deprivatizaci náboženství (Casanova). Ano, náboženství už je zase věcí nanejvýš veřejnou, už dávno není (a možná nikdy nebylo) privátní záležitostí modlitební komůrky. Je to dobře? Je to špatně? Kdo ví. Ale je to tak.

Návrat náboženství do veřejného prostoru se samozřejmě bezprostředně dotýká problematiky lidských práv: náboženské skupiny jednak hájí lidská práva (náboženskou svobodu, práva nenarozeného života, právo na kulturní sebeurčení menšinových komunit atd.), jednak vyvolávají u sekulární veřejnosti obavy z porušování lidských práv (uplatňováním tradiční náboženské legislativy ve vztahu k postavení žen, uspořádání rodiny, náboženské indoktrinace dětí atd.).

Náboženství a násilí ve vztahu k porušování lidských práv

a) Terorismus

Slovo terorismus je odvozeno od slova *terrere* – přimět k třesení, vyděsit. Obvykle se jedná o zoufalé činy znevýhodněných skupin. Tyto činy lze obecně charakterizovat následujícím způsobem: jedná se především o „**divadlo hrůzy**“ je zde často přítomen evidentní důraz na teatralnost, jedná se o pečlivě připravené veřejné představení, aby vizuální efekt byl co nejsilnější. Cílem takového jednání bývá především ochromit, hypnotizovat. Nejde zpravidla primárně o dosažení strategického cíle, výsledkem bývá někdy i opak, cílem je především symbolické prohlášení. Teroristické útoky mívají dokonce zřetelné prvky dramatu a rituálu, jde o výjev kosmické války. Dobře je to vidět v projevech sebevražedných atentátníků na rozloučenou: atentát je vlastně veřejný rituál, oběť, mučednická smrt, často zarámovaná svatební symbolikou (smrt jako mystická svatba).

Teatrální charakter násilných činů je posilován pečlivou volbou místa a času. **Volba času a místa** bývá často symbolická, jde o symbolické ovládnutí času a prostoru (časem útoku bývají významná výročí, např. T. McVeigh provedl svůj útok na Den vlastenců, B. Goldstein o svátku Purim, místem útoku pak bývají symbolická centra autority - letiště, metro, budovy úřadů, velvyslanectví a jiné reprezentace moci). Místo činu je vlastně jeviště. Příznačná bývá „řeč upoutání pozornosti“, bez diváků totiž divadlo nemá smysl. V této věci hrají důležitou a velmi dvojnásobnou roli média (viz rčení „terorismus je důsledkem televize“, nebo „co by byl bin Ládin bez médií“). Díky médiím má totiž každý velký teroristický čin šest miliard diváků.

Dalším příznačným rysem nábožensky motivovaného násilí je **scénář kosmické války**.

Ve všech náboženských tradicích a jejich svatých textech najdeme obrazy smrti a války, ať jde o Starý zákon, Nový zákon, Korán, Bhagavadgítu atd. Život nábožensky věřícího člověka je takto zarámován schématem kosmické války dobra a zla, které ovládá náboženskou imaginaci. Právě vize kosmické války bývá ovšem zdrojem brutality, neústupnosti, nemožnosti kompromisu. Mír a smíření totiž není cílem. Terčem útoku jsou ostatně často právě stoupenci dohody a kompromisu ve vlastních řadách.

Pro nábožensky založeného člověka není snadné opustit scénář války – poskytuje mu identitu, dává orientaci a zakotvení, umožňuje mu vnímat své náboženské nasazení jako boj chaosu a řádu, světla a tmy, dobra a zla, a tento boj pak zcela ovládá jeho představivost. V ideologii terorismu najdeme často právě mytologii kosmického boje proti silám Chaosu (což dnes bývají zpravidla trendy jako globalizace, sekularizace, amerikanizace, westernizace, liberalizace atd.) V tomto kontextu mimořádně silně působí symbolika oběti a mučednictví, které jsou nezbytnou součástí boje proti Chaosu. Dochází k sakralizaci vlastních sil a satanizaci sil protivníka, a také k demonizaci a dehumanizaci obětí, jimiž jsou často nevinní civilisté: ve válce kosmických rozměrů totiž nejsou žádní civilisté. Nepřítelem hodným smrti se tak například může stát každý Američan (viz fatwa bin Ladina) Proč právě Amerika? 1) podporuje sekulární vlády, 2) podporuje moderní liberální kulturu, 3) má značný hospodářský vliv a převahu, 4) vyvolává obavy z globalizace. Z USA se tak stává mýtický netvor. Tato mytologie samozřejmě delegitimizuje protivníka a posiluje pocit vlastní morální převahy.

Dalším typickým rysem nábožensky motivovaného násilí je skutečnost, že se jedná vlastně o **symbolické zmocnění** - obvykle zmocnění lidí na okraji. Je to vlastně donkichotský boj zoufalých horlivců. Jejich triumf často spočívá prostě v tom, že vedou boj - bojují za velikou věc, jsou „vojáci“ (leckdy jde o válečné veterány, i po demobilizaci často nosí uniformu, přišli o nepřitele, tak jej znovu vytvářejí). Často se také jedná o mladistvé muže bez vlastní rodiny (možná zde působí i sexuální frustrace a špatné vyhlídky na založení rodiny). Ženy v řadách teroristů téměř chybí, možná zde hraje roli též dokazování chlapství a přemožení pocitu ponížení.

V současném globalizovaném světě platí, že náboženství a terorismus se leckdy vzájemně posilují: náboženství je zdrojem legitimacy násilí, násilí zjednává pro náboženství pozornost a veřejnou důležitost. Náboženský terorismus je v jistém smyslu součástí boje proti zatlačení náboženství do soukromí, je to tedy jedna z odpovědí náboženství na modernitu: terčem je sekulární model státu a

společnosti.

Náboženství ovšem musí být podle většiny analytiků také součástí řešení (viz rčení: „boj proti náboženskému terorismu nelze vyhrát, pokud nezískáme na svou stranu umírněné věřící“). Silové a konfrontační řešení většinou nemůže než zhoršit situaci. Nejspíš je třeba **kultivovat** pojetí kosmické války, ne ho ignorovat, nebo potlačovat. (Problém ovšem spočívá v tom, že voliči chtějí od svých vlád zdrcující a rychlý protiúder). Podle Marka Juergensmeyera je třeba hledat nový respekt k veřejné funkci náboženství a nový model koexistence osvícenských a náboženských hodnot.

b) násilí a fanatismus

V posledních dvaceti letech dochází na celém světě k nebyvalému nárůstu náboženského terorismu. V 90. letech otrásla americkou veřejností série atentátů proti potratovým klinikám, které zosnovali křesťanští teroristé. Další křesťanští teroristé vyhodili v roce 1995 do povětří vládní budovu v Oklahoma City. Zahynulo téměř 170 lidí. V roce 1994 postřílel židovský terorista v hebronské mešitě více než třicet muslimů. Sikhští separatisté v Indii spáchali v devadesátých letech sérii strašných teroristických činů. Hrozný atentát 11. září 2001 byl jenom jedním z celé řady útoků muslimských teroristů na symboly západní kultury. V roce 2008 dochází k protikřesťanským pogromům ze strany hinduistických nacionalistů v Indii. Co se to děje?

Žijeme v pluralitním světě, zeměkoule se stává pestrobarevnou globální vesnicí. Mnozí lidé ale z této kulturní situace nemají radost. Pluralitu vnímají jako ohrožení, jako ztrátu tradičních jistot, jako chvění půdy pod nohama. Srdce mnoha současníků obestírá plíživá úzkost nejistoty. Vzrůstá poptávka po ztraceném ráji jistoty, po pevném zakotvení, po bezpečném a útulném příbytku pro utrmácené duše.

A právě tento ztracený ráj nabízejí „sektáři“ a „fundamentalisté“. Odpovídají na hluboké a oprávněné potřeby současné generace. Fundamentalistické skupiny nabízejí kýžené ostrovy bezpečí v moři nejistoty. A často to dělají s těmi nejlepšími úmysly a navíc úspěšně. Fundamentalisté totiž mohou být zcela mírumilovní, laskaví a „neškodní“, mohou se spokojit se znovunalezeným rájem a prostě se z něj společně těšit.

Problém nastává v okamžiku, kdy se fundamentalista rozhodne své ideály prosadit, tedy vnutit vlastní černobílou vizi celému lidstvu. Tehdy se z něj stává fanatik. Fanatik netouží jen po bezpečí, zakotvení a jistotě. Potřebuje své ideje uplatnit. Nebude hotov a nenalezne klidu, dokud celý svět nepřijme jeho vizi. Trpí „šílenstvím jedné myšlenky“. Fanatická víra totiž prahne po sebepotvrzení, vyznačuje se „rozzuřenou neústupností jednoznačnosti“. Fanatik týrá sebe i své okolí „mravním terorem“, součástí jeho psychického profilu je „vášeň po dokonalosti“, bývá to člověk bez humoru, bez nenucenosti, tvrdý jako skála. Je posedlý svou jednobarevnou vizí, je to zkrátka „strašlivý zjednodušovatel“.

Fanatik pochopitelně většinou naráží ve svém okolí na nepochopení a odpor. To v něm zákonitě posílí pocity ponížení a křivdy. Jeho mučivé vnitřní napětí se potom často promění v hořkost a agresivní hněv. Obvykle dřív nebo později začne vyhlížet konkrétního viníka, symbolického reprezentanta Zla. Obvykle nakonec ukáže prstem na hlavního nositele zkaženosti a zvrácenosti světa. Na Židy, Romy, Američany, náboženské nebo etnické menšiny, úřady nebo potratové kliniky.

A tehdy přichází zlověstný zkrat. Fanatik totiž podléhá kouzlu prastarého mýtu o očištné moci násilí. Poskvrněnou tvář světa je potřeba zropit krví oběti, aby mohl být nastolen kýžený řád. V kosmické bitvě Dobra a Zla není místa pro slitování. Vlastní pochyby musí být přehlušeny militantním „výkřikem po dokonalosti“. Vlastní démoni musí být vytěsněni, vlastní stíny musí být promítány navenek do označených obětních beránek, symbolických nositelů zkaženosti světa. Právě v těchto souvislostech dávají smysl bombové útoky na potratové kliniky v USA, útoky muslimských teroristů na instituce západních zemí, či protikřesťanské pogromy hinduistických nacionalistů v Indii.

c) nová náboženská hnutí a násilí

V prostředí nových náboženských hnutí, kterým se dříve trochu nespravedlivě říkalo sekty, se občas vyskytuje zvláštní druh násilí. Jedná se o nábožensky motivované násilí, které jeho aktéři obrazejí proti sobě. Nejotřesnější případ tohoto druhu je jistě hromadná sebevražda více než devíti set stoupenců Svatyně lidu v roce 1978. V devadesátých letech došlo k celé řadě podobných incidentů. V roce 1993 v Texasu dobrovolně uhořelo přes osmdesát následovníků mesiáše Davida Koreše, kteří se opevnili na jednom venkovském ranči a odmítli se vzdát policii. V roce 1994 zvolilo padesát tři zasvěcenců Řádu Chrámu slunce společnou rituální smrt v plamenech, o rok později se upálilo dalších šestnáct stoupenců této organizace. V roce 1997 požilo třicet devět členů skupiny zvané Nebeská brána otrávený nápoj a společně odešli z tohoto světa. Také u nás hledali v devadesátých letech někteří stoupenci Parcifala Emanuela dobrovolnou smrt vyhladověním. Naštěstí nikdo z nich nezemřel.

Ačkoli učení a náboženská praxe jmenovaných skupin se vzájemně diametrálně lišily, dospěli nakonec jejich stoupenci k témuž závěru: tento svět je příliš špatný a nepřátelský, abychom v něm dále setrvali, musíme odtud společně odejít. Smrt pro ně nebyla definitivním koncem či projevem bezvýchodného zoufalství, ale bránou k jiné, vyšší kvalitě existence, spojením s vesmírnými bytostmi, vstupem do věčné blaženosti, prosté všech pozemských útrap atd.

Kolektivní sebevražda byla vesměs konečným vyústěním dlouhodobého prosesu, při němž docházelo k postupnému prohlubování napětí a konfliktu mezi danou skupinou a většinovou společností. Skupina byla pomlouvána v médiích, vyšetřována policií, pronásledována úřady a zlomyslnými, senzacechtivými novináři. V členech skupiny postupně narůstalo přesvědčení, že v tomto zlém světě prostě nemají místo, že temné síly ovládající většinovou společnost je chtějí zničit, a že věrnost a oddanost své víře dosvědčí právě ochotou podstoupit mučednickou smrt. Někteří začali dokonce po mučednictví toužit.

Návrat do normálu se stejně jevil stále méně pravděpodobný, členové skupiny za sebou většinou spálili všechny mosty, často se rozešli s příbuznými, často se skupina dopustila činů, pro které byla trestně stíhána. Zdálo se čím dál jasnější, že není cesty zpět, že jediný způsob řešení tohoto „kosmického konfliktu mezi silami dobra a zla“ je definitivně odejít.

Snad nejdůležitější poučení, které plyne z těchto tragických událostí, se týká povýšené a nemoudré nevráživosti veřejnosti vůči tzv. sektám, která se významným způsobem podílela na eskalaci tragédie. Některé skupiny byly totiž doslova vehnány do extrémních a hysterických pozic, protože většinová společnost, tedy média, úřady, ale také sousedé a známí (tzv. slušní lidé), svým nepřátelským a alergickým jednáním v podstatě potvrdili přesvědčení členů dané skupiny, že jsou pronásledováni. Samospravedlivé, pohrdavé a netolerantní postoje veřejnosti k tzv. sektářům nejsou tak nevinné, jak by se mohlo zdát. Silně totiž přispívají k radikalizaci dané skupiny, a k potvrzování názoru, že členové dané skupiny na tomto světě nejsou vítáni, že tento zkažený svět bude hrstku vyvolených tak dlouho pomlouvat, obtěžovat a pronásledovat, dokud ji úplně nezničí. Zdá se, že daleko nejmoudřejší přístup k podobným skupinám spočívá v trpělivém dialogu a v opětném budování spálených mostů.

Ženská otázka ve světových náboženstvích (ve vztahu k lidským právům)

Ženská otázka v křesťanství

Nejdůležitější biblické pasáže, týkající se postavení žen, jsou první tři kapitoly knihy Genesis, popisující stvoření člověka (komplementarita muže a ženy, žena jako pomoc – ezer, žena jako koruna stvoření) a prvotní hřích (žena jako náchylnější k hříchu), dále například Přísloví 31 – chvála ženy statečné, dále Píseň písní – oslava erotické lásky, v Novém zákoně pak 1Kor 11 (ženy mají mít šátky na znamení podřízenosti) a 15 (žena ať ve shromáždění mlčí) a 1. Tim 2, 11n (žena nemá mít moc nad mužem, ale má se nechat vést). Křesťanská feministická kritika má podobu reformní (snaží se korigovat patriarchální tendence křesťanské tradice), radikální (považuje křesťanství za nevyléčitelně patriarchální), případně se odklání od křesťanství a rozvíjí femininní spiritualitu novopohanského typu.

Pro feministickou teologii je z hlediska metody typický důraz na zkušenost, na přiznaně „ženské“ předporozumění, dále přesvědčení, že praxe předchází teorii, dále tak zvaná hermeneutika podezření (odkrývající utlačovatelské partiarchální struktury v tradičních podobách křesťanství. Feminismus nachází přirozené spojení ve všech dalších emancipačních hnutích, hájících dosud upozadované a utlačované „oběti dějin“ a „nositele ne-Řádu“ (otroky, barbary, Židy, menšiny, pohany, kacíře) před nositeli a strážci normativního výkladu tradice (chudí – teologie osvobození, barevní – black theology, příroda - ekoteologie).

Mezi důležitá témata feministické teologie patří ženské symboly božství (sofia, chochma, šekina, rachamim), dále inkluzivní jazyk, odmítající výlučně mužský rod v označení Boha, dále typicky mužské, dualistické pojetí tělesnosti v dějinách západní kultury (Platon, Descartes atd.), dále typicky mužské fobie a projekce, spojující ženu (ženskou sexualitu) s živočišností, chaosem a smrtí, dále polární charakter archetypu ženství v křesťanských dějinách (Panna Maria versus hony na čarodějnice).

Alternativní pohled na patriarchální ráz tradičních společností přináší antropologické výzkumy, hovořící o „mýtu mužské dominance“: vzhledem k tomu, že ženě je svěřena výchova dětí (formování budoucí generace) – chápaná jako jedna z nejdůležitějších hodnot, vaření, velmi důležité z hlediska společenské prestiže rodiny (schopnost pohostinství), z ženského světa a ženských zdrojů informací navíc vycházejí jednání o námluvách, ale také pomluvy, mající ohromný dopad na pověst jednotlivých rodin, vzhledem k větší pružnosti a praktičnosti žen (na rozdíl od mužů se musely adaptovat na jinou – manželovu domácnost a její chod) a vzhledem k obvykle celoživotní loajalitě synů i dcer vůči matkám se zdá, že ačkoli muži mají v rukou oficiální autoritu, reálná moc je v tradičních společnostech do značné míry v rukou žen.

Ženy v judaismu

V ortodoxním judaismu se kontroverze ohledně postavení žen týkají především rozvodového práva (dokud manžel nevystaví rozvodový lístek – get, je žena vázána – aguna, a nemůže se znovu vdát, pokud má děti s jiným mužem, jsou to pancharti – mamžeři), dále možnosti žen plně se účastnit liturgie (v ortodoxních synagogách sedí ženy a muži odděleně, ženy nejsou volány ke čtení Tóry, nemusí vůbec do synagogy chodit, takže se s nimi nepočítá), dále výlučně mužského rodu židovského Boha, dále možnosti rabínské ordinace žen, dále platnosti svědectví žen u soudu, dále ustanovení, že zbožný Žid nemá slyšet zpívající ženu (zákon kol iššá), dále neexistence rituálu spojeného s porodem a s náboženskou iniciací novorozené holčičky (a teprve nedávno zavedené bat mizva vedle bar mizva) a dále přístupu žen k tradičnímu židovskému vzdělání.

Ženy v islámu

Společenské a kulturní prostředí, z něhož se islám zrodil (tzv. předislámská Arábie), bylo uspořádáno silně patriarchálně, žena byla pokládána více méně za majetek muže, tj. nejprve otce, později manžela. Proto se zde praktikovalo tzv. „odkládání děvčátek“: narození holčičky znamenalo ekonomickou zátěž pro rodinu, proto se jich rodiny někdy zbavovaly tím, že je odložily o samotě a nechaly zemřít. Vzhledem k tomuto kulturnímu kontextu působí Mohamedovo pojetí postavení a důstojnosti ženy velmi revolučně. Zakázal odkládání děvčátek, zakázal neomezenou polygamií. Je o něm známo, že povzbuzoval muslimské muže k laskavosti a ohleduplnosti vůči ženám, sám choval nejvyšší úctu k své první manželce Chadídže, či ke své dceři Fátimě. Podporoval vzdělávání žen a sám se mu věnoval. Žena je v Koránu postavena na roveň muži jakožto Boží stvoření. Je také vysoce ctěna jako matka, vychovatelka dětí a strážkyně rodinného krbu. Nábožensky jsou si muži a ženy rovni. Pro ženy je stejně jako pro muže závazných všech pět pilířů islámu, žena se smí také účastnit džihádu.

Nicméně vztahy žen a mužů v tradičních islámských společnostech nejsou z dnešního evropského hlediska symetrické.

Žena je v tradičních islámských společnostech spojována především s domácím, rodinným prostředím. (V extrémním případě to znamená, že je jí bráněno ve vzdělávání a ve vykonávání civilního zaměstnání). Bez dovolení muže nemá žena opouštět dům. Veřejný prostor je tradičně

chápan jako především mužská doména. To se ovšem nevysvětluje jako snaha držet ženu „zavřenou doma“, ale jako prozíravá dělba práce a sociálních rolí na základě různého nadání a dispozic mužů a žen. Žena má být chráněna, nikoli omezována. Také cudné a střídme odívání je vykládáno především jako ochrana ženy (Korán nehovoří o závoji ani o šátcích, to je pozdější interpretace, Korán hovoří pouze obecněji o cudném a nevyzývavém oblékání a zahalování choulostivých částí těla, viz 24, 30-31 „Řekni věřícím, aby cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví – a to je pro ně čistší, vždyť Bůh dobře je zpraven o všem, co konají“). Závoj hidžáb, türban, příp. burka výslovně není v Koránu zmíněn, někde se dnes paradoxně stává znakem emancipace a sebeafirmace, kulturní identity a odporu proti Západu. Ženy v závojech jsou leckde angažované v emancipačních, ale někdy i v islamistických hnutích.

Také ženská obřízka není v Koránu ani v hadisech (v těch věrohodných) nikde zmíněna, je praktikována menšinou muslimů, a to navíc v oblastech, kde ji jakožto kulturní zvyk praktikují i nemuslimové (ač někteří muslimové ji nábožensky odůvodňují, cílem má být údajně zmírnění náruživosti žen).

Žena je obecně v islámu vnímána jako křehčí, zranitelnější a snáze ovlivnitelná bytost, tím se vysvětluje např. pravidlo, že svědectví dvou žen u soudu má váhu jako svědectví jednoho muže (Korán 2, 282: „A žádejte svědectví dvou svědků z mužů vašich, a nemáte-li dva muže, pak vezměte jednoho muže a dvě ženy z těch, které uznáte za vhodné svědkyně“).

Tato skutečnost velmi komplikuje možnost ženy dokázat, že byla znásilněna, její svědectví má minimální váhu, musela by mít čtyři svědky (Korán 24, 8 a 13), a pakliže znásilnění neprokáže, sama se stává podezřelou, že se dopustila cizoložství. (V tradičních muslimských společnostech je žena leckde dodnes (zejména ze strany mužů) vnímána jako živočišná, pudová, sexuálně žádostivá, jako bytost, která má přirozený sklon ke kacířství a která je zdrojem chaosu, je proto trvalým ohrožením řádu, mužů, a tedy stability ummy).

Podobně má žena při dědickém řízení poloviční dědický podíl než muž ve stejném příbuzenském poměru. Z důvodu snazší ovlivnitelnosti jsou také tresty odvozené z Božího zákona (arabsky šaríja) pro ženu leckdy mírnější, např. odpadlictví od víry se u mužů v tradičních společnostech trestá smrtí, u ženy se doporučuje disciplinární trest. Muž má dominantní postavení z hlediska autority, a proto také větší odpovědnost. Muž také plně odpovídá za živění rodiny, když žena pracuje, výdělek plynoucí z její práce je jen její. Další právní ochranou ženy je instituce věna (*mahr*), tedy finančního obnosu, který ženich skládá u rodičů nevěsty, a který je jejím nezczitelným majetkem.

Tradiční islám dovoluje mužům instituci tetragynie, muslim tedy může mít jednu až čtyři manželky. V Koránu se však hovoří o tom, že je musí všechny stejně milovat (4,3), což je (jak říká Korán na jiném místě 4, 129) v podstatě nemožné. Tento text 4. súry proto někteří vykládají tak, že Korán vlastně přikazuje monogamii.

Tetragynie je v islámských společnostech v podstatě okrajový a řídký jev, drtivá většina muslimů si ji ostatně nemůže dovolit z ekonomických důvodů. Žena v islámu ovšem smí mít jen jednoho manžela. Vzhledem k tomu, že k jejímu poslání patří mateřství, islám neschvaluje ani staropanství ani celibát (to se týká mužů i žen). Vzhledem k poslání plodit děti je z hlediska islámu antikoncepce nežádoucí, sterilizace a interrupce naprosto nemyslitelná.

V tradičních islámských společnostech se dodnes chápe manželství jako smlouva mezi dvěma rodinami. Iniciativní jsou v této věci často rodiče nebo nápadník - ženich, ne dva mladí „zamilovaní“ lidé (ovšem rodiče se vždy ptají na názor dcery a dcera může proti sňatku protestovat). Dnes sílí tlak na zvýšení věkové hranice způsobilosti ženy pro sňatek, obvykle je to 16 let, tradiční šaría však dolní mez nemá). Požehnání rodičů je každopádně nesmírně důležité, nejde jen o soukromou věc dvou mladých lidí. Rodina v tradičním islámu je totiž dodnes především tzv. rozšířenou rodinou, tedy vícegenerační skupinou příbuzenstva (včetně strýců, tet, bratranců, sestřenic atd.). Jednotlivec je bytostnou součástí této velkorodiny (což mimo jiné znamená, že v řadě tradičních islámských společností vlastně není potřeba státních domovů důchodců, sirotčinců, chudobinců atd.).

Protože autorita v rodině patří jednoznačně muži (rodiny jsou patriarchální a patrilinéární), může si muslim vzít nemuslimku (patří-li ovšem k „lidu knihy“, tedy je-li židovka či křesťanka).

Manželka v takovém případě nemusí konvertovat k islámu. Ovšem opačně to nefunguje: muslimka si nesmí vzít nemuslima, podmínkou takového sňatku by byla ženichova konverze k islámu.

Situace ženy v islámské rodině a společnosti tedy není zoufalá či bezvýchodná. Postavení mužů je ovšem snáze zneužitelné, pokud se k ženám nechovají tak, jak jim to jejich náboženství prikazuje (muž například smí podle Koránu ženu v případě nekázně bít, může ji také trestat tím, že jí odepře sex. Žena muži naopak nesmí odpírat sex).

Právo na rozvod má především manžel, ovšem v odůvodněných případech může rozvod iniciovat manželka. V zásadě stačí, aby manžel třikrát za sebou vyslovil rozvodovou formuli (talak tuki). Nicméně rozvod je vnímán v islámských společnostech velmi negativně, o Mohamedovi se traduje, že rozvod velmi odsuzoval (Prorok řekl, že mezi všemi dovolenými věcmi je rozvod Bohu nejvíce odporný), proto k němu nedochází tak často, jak by se mohlo zdát. Ve skutečnosti mají západní společnosti mnohonásobně vyšší rozvodovost než země islámu. Manželovi se doporučuje mezi třemi vyslovenými rozvodové formule vždy nechat uplynout alespoň měsíc, aby rozvod nebyl unáhlený. Manželka se může (v případě domácího násilí, šílenství nebo nevěry) obrátit na soudce (kadího) a ten může manželství zneplatnit, celkově jsou ale možnosti ženy iniciovat rozvod podstatně menší než je tomu v případě muže.

Ženy v hinduismu

Ve védských spisech jsou ženy líčeny jako rovnoprávné s muži. I mezi autory véd, mudrci a filosofové byly ženy. Obvyklý věk vdávání byl nejméně 16 nebo 17 let. Dívky byly vzdělávány stejně jako chlapi. V období „klasického hinduismu“ (po roce 1000př. n. l.) se ale postavení žen výrazně zhoršuje. Manuho zákoník stvrzuje tuto nerovnoprávnost, umožňuje polygamií i vdávání děvčátek, ženy přirovnává ke služebné varně šúdrů a líčí je jako nesamostatné. Od pátého století př. n. l. se hinduismus musí vyrovnávat s tím, že buddhismus i džinismus dávají ženám více svobody. V hinduismu hraje důležitou roli koncept rituální nečistoty, spojený s menstruací a porodem, žena je tudíž permanentním zdrojem nečistoty. Nečistota byla v Upanišadách spojená také s tělesnou žádostivostí, připisovanou ženám (zatímco mužům je připisováno sebeovládání a věrnost řádu). Ženy mají i v eposech Mahábhárate a Rámajána žít pro blaho svých manželů, které mají uctívat jako božstva resp. prostředníky spojení s božstvím. Když muž zemře dříve než žena, je to vnímáno jako její selhání, navíc je vdova vnímána jako permanentní zdroj nečistoty. Proto se vyvinul rituál satí – upalování mladých vdov. Také vdávání holčiček bylo zdůvodňováno tím, že dívku je nejlépe provdat před pubertou, aby se nedopustila sexuálního hříchu, což by byla pro rodinu obrovská hanba. Ženská sexualita je vnímána jako zdroj chaosu a ohrožení řádu, a navíc jako nástroj nežádoucího koloběhu převtělování. Od nástupu muslimské nadvlády (od roku 1000n. l.) se postavení žen v Indii řídí islámskou legislativou. Žena je pod nadvládou otce, pak manžela, pak synů. Navíc se zavádí zahalení žen (pardah). To se ovšem praktikuje jen ve vyšší společnosti, chudé ženy se nezahalují. Po skončení nadvlády muslimů (od roku 1800) se postavení žen zlepšuje. Reformátoři bojují za zákaz satí a za návrat k védským rovnostářským ideálům, a také za možnost opětovného sňatku vdov a za zákaz provdávání holčiček, jakož i za zrušení polygamie. Reformátoři také zdůrazňují symbolický význam modelových žen indické duchovní tradice. Někteří aktivisté užívají emancipační rétoriku v boji proti muslimům, kterým je přičítána nespravedlnost vůči ženám a odpovědnost za jejich znerovnoprávnění v Indii. Zároveň probíhá v Indii od konce 19. století emancipační boj ve jméno západních sekulárních hodnot. Indická ústava odráží tyto hodnoty a zaručuje ženám všechna práva a osvobození od tradičních omezení plynoucích z náboženství. Zároveň ale ústava garantuje – jako již předtím britská královna – svobodu náboženství. Tím vzniká poněkud složitá a napjatá situace. V posledních desetiletích se prosazuje snaha smířit sekulární legislativu Indie s reformně pojatými tradičními náboženskými zásadami a hodnotami.

Ženy v buddhismu

Zpočátku nebyly ženy přijímány mezi Buddhovy učedníky. Buddhova chůva Mahá Pradžápati o to spolu s pěti sty dalšími ženami třikrát žádala, za Buddhou oddaně putovala, ale byla odmítnuta, Buddhův přítel Ánanda se třikrát přimlouval, ale byl odmítnut. Nakonec si Buddha dal říct, ale

stanovil osm zvláštních pravidel, určujících podřízené postavení mnišek vůči mnichům a řekl, že kdyby sangha zůstala jen mužská, trvala by v prvotní čistotě 1000 let, takto však bude trvat jen 500 let. Pak přijal Máha Pradžápati i jejich 500 souputnic. Máha Pradžápati posléze proslula moudrostí a svatostí, dosáhla nirvány, stejně jako jejich 500 přítelkyň (mezi nimiž byly i prostitutky). Buddha prohlásil, že žena je z hlediska dharmy rovna muži, nicméně stanovil, že i nejpokročilejší mniška musí vzdát poctu nejnezkušenějšímu mnichu. Jednalo se spíš o kompromis – kdyby rovnostářství sanghy bylo příliš radikální, zřejmě by je jakožto žebravé mnichy a mnišky nikdo nepodporoval – patriarchální zákony Indie byly příliš hluboko zakořeněné. Buddha také ženám zakazuje marnivost v oblékání, zakazuje jim cestu lesního askety a koupání o samotě (nebezpečí znásilnění). V buddhistickém kánonu jsou hymny, napsané mniškami. Na druhé straně existují džátaky (svaté příběhy) velmi nepřátelské k ženám. Ženy jsou zde líčeny jako živočišné, pudové a věrolomné. Na druhé straně jsou vysoce chváleny bohaté duchovně založené ženy, které štědře podporují sanghu. Buddhistický kánon též popisuje reciproční povinnosti manželu a manželky. Z nich vyplývá na svou dobu velmi dobré postavení ženy v buddhistické domácnosti – nicméně žena je zde přece jen postavena do role pomocnice muže. Buddhismus odstranil řadu diskriminačních opatření hinduismu – umožnil vdovám opět sňatek, emancipoval ženy z nižších varn atd. Na druhé straně v některých textech vystupují negativní obrazy ženy jako svůdkyně trápící mnichy a rozptylující jejich fantazii (ostatně Buddhova rodina jej chtěla odvrátit od duchovní cesty tím, že mu nabídla rozkoše se ženami z palácového harému). Mniši jsou vedeni k tomu, aby si pod pomíjivou krásou žen představovali rozklad, zapáchající mrtvolu atd. O tom, že by se mnišky potýkaly s představami nahých mužů a že by si místo nich měly představovat mrtvolu, se v kánonu nepíše. V buddhistických textech najdeme také příběhy o zázračné dočasné změně pohlaví, dokládající pomíjivost a neskutečnost genderové identity. Jedinci dosáhnuvší duchovních výšin mohou měnit své vzezření a pohlavní identitu – a tím demonstrují její neskutečnost resp. irelevanci.

V theravádových zemích ženské řeholní komunity vymizely a dnes se mužské vedení místních buddhistických obcí brání jejich znovuzavedení. V mahajánových zemích (Čína, Thajsko atd.) ženské mnišské komunity jsou a jsou velmi aktivní.

Náboženství, děti a lidská práva

Vztah mezi náboženstvím a lidskými právy je složitý a nejednoznačný. Na jedné straně existuje celá řada organizací, které se na základě náboženské motivace zastávají lidských práv a snaží se chránit ty, jejichž lidská práva jsou porušována (k nejznámějším patří *Amnesty International*, *Pax Christi* nebo *Rabbis for Human Rights*). Na druhé straně ovšem na celém světě dochází k porušování lidských práv z náboženských důvodů a náboženství je jednou z nejčastějších příčin nerespektování lidských práv.

Tento složitý a dvojznačný vztah mezi náboženstvím a lidskými právy je možné velmi názorně ilustrovat na diskusích spojených s lidskými právy dětí, a také na textech dokumentů, které se právy dítěte zabývají¹. Nejdůležitější dokument tohoto druhu, *Úmluva o právech dítěte* z roku 1989, se zaměřuje na čtyři hlavní oblasti: právo dětí 1) na život, 2) na rozvoj, 2) na ochranu a 4) na participaci ve společenském a kulturním životě. Celá řada náboženských organizací se angažuje na poli pomoci dětem, jejichž život je nějakým způsobem ohrožen (z důvodu bídy, osíření, nemoci, válek a podobně). Mnohé charitativní náboženské organizace také bojují za ochranu dětí před všemi druhy vykořisťování (dětská práce, dětská prostituce, kruté tělesné trasty, dětská pornografie, užívání dětí v bojových akcích a podobně). První a třetí ze zmíněných principů *Úmluvy o právech dítěte* (život a ochrana) nacházejí tedy širokou podporu v náboženských tradicích.

Ovšem v souvislosti s druhým a čtvrtým principem (rozvoj a participace) se stoupenci tradičních

¹ Jedná se především o následující dokumenty: ženevská *Deklarace o právech dítěte* (1924), revidovaná a rozšířená v letech 1948 a 1959, *Deklarace práv dítěte* (1959), a především *Úmluva o právech dítěte* (1989), doplněná později dalšími protokoly, týkajícími se prodeje a ilegálních adopcí dětí, dětské prostituce a pornografie, účasti dětí v ozbrojených konfliktech atd.

náboženských hodnot dostávají nezřídka do napětí či dokonce do konfliktu s obhájci dětských práv. Náboženské tradice, jejich instituce a vůdčí představitelé často trvají na tom, že rozvoj dětí a jejich postupné začleňování do společnosti je třeba ponechat zcela v kompetenci rodičů (kteří danou náboženskou tradici zastupují a svým dětem pochopitelně předávají). Rodiče (případně nábožensky orientované školské a vzdělávací instituce) by měli mít podle této zásady plné právo určovat náboženskou, kulturní a hodnotovou orientaci dětí, v duchu tradičního principu úcty k rodičům, vyjádřeného například v přikázání biblického Desatera: „Cti otce svého a matku svou“². Rodiče by tedy měli mít plné a neomezené právo předávat náboženské a kulturní dědictví z generace na generaci. Z tohoto důvodu například Jižní baptisté v USA odmítají *Úmluvu o právech dítěte* z roku 1989 a otevřeně schvalují skutečnost, že vedle Somálska také USA na rozdíl od ostatních členských států OSN *Úmluvu o právech dítěte* neratifikovaly. Podle konzervativních amerických křesťanů *Úmluva* ohrožuje tradiční rodinné hodnoty a podkopává autoritu rodičů, navíc vytváří právní předpoklady k tomu, aby se stát vměšoval do rodinné intimity a v extrémním případě odebral děti rodičům, pokud budou usvědčeni z toho, že popírají základní práva svých dětí.

Toto napětí mezi právy rodičů na jedné straně a právy dětí na straně druhé je obzvláště zřetelné právě ve vztahu k náboženství, jeho tradičním hodnotám a jeho předávání. Těchto složitých otázek se týká celá řada ustanovení *Úmluvy o právech dítěte*. V článku 14 se v odstavci 1 říká, že je třeba „uznávat právo dítěte na svobodu myšlení, svědomí a náboženství“. V odstavci 2 se ale zároveň konstatuje, že rodiče mají právo a povinnost „usměřňovat dítě při výkonu jeho práva způsobem, který odpovídá jeho rozvíjejícím se schopnostem“. Napětí mezi těmito dvěma tvrzeními je na první pohled zřejmé. V článku 3 *Úmluvy* se dále praví, že je vždy třeba brát „ohled na práva a povinnosti rodičů“, také v článku 5 se signatáři *Úmluvy* zavazují „respektovat odpovědnost, práva a povinnosti rodičů“, které „směřují k zabezpečení ... orientace a usměrnění“ dítěte. V článku 12 je ovšem na druhé straně dítěti zaručeno právo „svobodně vyjadřovat své názory ve všech záležitostech ... , přičemž se názorům dítěte musí věnovat patřičná pozornost odpovídající jeho věku a úrovni“.

V článku 13 se v podobném duchu praví, že „dítě má právo na svobodu projevu, toto právo zahrnuje svobodu vyhledávat, přijímat a rozšiřovat informace a myšlenky všeho druhu“. Článek 15 pak rovněž v podobném duchu dětem zaručuje právo na „svobodu sdružování a svobodu pokojného shromažďování“. Citované pasáže hájí jistou autonomii, svébytnost a nezávislost dítěte ve vztahu k rodičům a jejich názorům, včetně náboženských přesvědčení. Tato autonomie navíc pochopitelně s věkem narůstá, jak je v *Úmluvě* uvedeno.

V jistém napětí s tímto principem autonomie, svébytnosti a nezávislosti dítěte ale například článek 20 zdůrazňuje ohled na žádoucí „kontinuitu ve výchově dítěte“. V podobném duchu pak článek 29 uvádí mezi náležitými principy výchovy dětí nezbytnost „posilování úcty k rodičům, ke své vlastní kultuře, jazyku a hodnotám“.

Jak je zřejmé z uvedených citací *Úmluvy*, napětí mezi právy dítěte a právy rodičů v oblasti hodnotové, kulturní a náboženské orientace dětí může být značné a text *Úmluvy* žádná univerzální a hlavně uspokojivá řešení nenabízí. Zejména ve věci věkových hranic (ve vztahu k principu narůstající autonomie dítěte) zůstává *Úmluva* velmi neurčitá – dětství definuje rámcově jako věkové rozpětí mezi narozením a dovršením osmnácti let. V jakém věku si děti mají nebo smějí volit vlastní náboženské (či nenáboženské!) přesvědčení, zejména je-li v rozporu s náboženskou orientací rodičů, *Úmluva* nijak nespécifikuje. Je přirozené a obvyklé, že náboženské autority a instituce, zejména ty konzervativní, mají tendenci podporovat spíše svrchovanou autoritu rodičů v duchu patriarchální rodiny tradičního typu, a to až do dosažení plnoletosti (nebo dokonce ještě déle). V některých zemích (např. v Německu, Rakousku, Švýcarsku) byly schváleny zákony, upřesňující jednotlivé věkové hranice. V Německu například platí, že od věku 10 let je třeba v případě změny náboženské orientace rodiny vyslechnout názor dítěte, od 12 let nesmějí být děti nuceny ke změně náboženského přesvědčení, od 14 let mají děti právo vystoupit z kterékoli náboženské obce nebo do ní vstoupit³.

Nejčastější kritikou náboženských institucí a tradic ze strany zastánců práv dětí je poukaz na

² Exodus 20, 12, srov. Deut 5, 16.

³ Viz k tomu *Gesetz über die religiöse Kindererziehung* na stránkách *Bundesministerium der Justiz*.

poněkud smutnou statistiku: v mnoha případech dochází k porušování práv dítěte právě z náboženských důvodů: dětská úmrtí způsobená tím, že rodiče včas nevyhledali lékařské ošetření dítěte z důvodu fanatické víry v zázračné uzdravení, kruté tělesné tresty ve věřících rodinách, inspirované biblickými citáty⁴, náboženský rituál ženské obřízky děvčátek v některých afrických zemích, dětská manželství v Indii a v Africe, zasvěcování dětí chrámové službě, celoživotnímu celibátu atd.

Zvláštními případy porušování dětských práv z náboženských důvodů, které nejsou tak dramatické a zločinné jako výše uvedené příklady, ale těší se poměrně značné mediální pozornosti, je užívání náboženských symbolů na státních školách v zemích s významnou většinovou náboženskou tradicí (obrazy ukřižovaného Krista v učebnách v Irsku, v Itálii⁵ atd.) Děti ze sekulárních rodin či rodin z menšinových náboženských tradic se cítí indoktrinovány veřejně užívanou náboženskou symbolikou (případně to tvrdí jejich rodiče).

Další důležitou oblastí, ve které se střetávají ideová východiska *Úmluvy o právech dítěte* s náboženskými tradicemi, je definice a věkové ohraničení dětství. Pojetí dětství vychází z obecnějšího pojetí lidství, to se ovšem v jednotlivých náboženstvích velice různí. Také obě věkové hranice dětství – tedy odkdy do kdy (a s tím související otázky počátku lidského života, dále věku náboženské způsobilosti, připravenosti ke vstupu do manželství a rodičovství atd.) jsou pohyblivé a kulturně podmíněné. Například mnozí aktivisté z řad Římsko-katolické církve a církvi evangelikálního typu trvají na tom, že lidský život nezačíná narozením, ale početím, a že dětská práva se vztahují i na děti ještě nenarozené. Některé náboženské tradice považují manželské sňatky nezletilců za nepřípustné a nemorální, jiné naopak doporučují vstup do manželství už v pubertálním nebo dokonce předpubertálním věku (například aby nedošlo ke ztrátě panenství před vstupem do manželství). Dalšími příklady napětí mezi náboženským pojetím dětství a ideovými východisky *Úmluvy o právech dítěte* je například hinduistická tradice (*ašrama-dharma*) o prvních dvaceti letech života (*brahmačárja*) jako specifického období, jehož povaha, náplň a úkoly vyplývají z posvátných náboženských textů, dále židovská tradice rozlišující status dětí podle toho, zda se narodili z legitimního manželského svazku nebo ne, nebo skutečnost, že v některých islámských zemích se (ačkoli to nemá oporu v Koránu ani v tradici) z údajně náboženských důvodů praktikuje ženská obřízka děvčátek.

Vzhledem k tomu, že mnohé výše uvedené tradiční zásady, zvyky a představy vedou celkem jednoznačně k porušování lidských práv dítěte z náboženských důvodů, a že vykonavateli či iniciátory tohoto porušování jsou nejčastěji právě jejich rodiče (kteří to pochopitelně většinou „myslí dobře“), trvají obhájci lidských práv dítěte na tom, že na děti se nesmí pohlížet jako na „majetek rodičů“, a že někdy je skutečně třeba chránit děti před jejich vlastními rodiči, a to nejen v případě evidentního násilí, ohrožování a vykořisťování dítěte ze strany „zlých“ rodičů, ale někdy i tehdy, když to „hodní“ rodiče vzhledem ke svému náboženskému přesvědčení „myslí dobře“⁶. Jak je zřejmé z výše uvedeného a jak jsem se v této eseji pokusil ukázat, problematika složitého a dvojznačného vztahu náboženství a lidských práv se ukazuje jako mimořádně komplikovaná právě v oblasti práv dítěte, respektive v oblasti napětí mezi právy dítěte a právy rodičů jakožto nositelů náboženské tradice, kteří si přejí pro své děti „to nejlepší“, a tím nejlepším bývá popravdě právě předání vlastní náboženské tradice, víry a hodnot s ní spojených.

Smlouva mezi generacemi a lidská práva

⁴ Jedná se například o Přísloví 13, 24: „Kdo šetří hůl, nenávidí svého syna, kdežto kdo jej miluje, trestá ho včas“, dále Přísloví 19, 18: „Trestej syna, dokud je naděje, nechťj mu přivodit smrt“, srov. též Židům 12, 5-11.

⁵ Nejznámější kauzou je v této souvislosti nedávný soudní spor S. Lautsi versus Itálie ohledně umístování křížů ve školních učebnách (S. Lautsi hájila právo svého dítěte nebýt vystavováno této formě náboženské indoktrinace či manipulace).

⁶ Viz například práci I. Narisetti, *Forced into Faith: How Religion Abuses Children's Rights*, Prometheus Press, 2008, a také soubor studií M. Fineman, K. Worthington, eds, *What is Right for Children? The competing paradigms of religion and human rights*, Ashgate, 2009.

Interrupce

V rozhovoru o interrupci hraje rozhodující roli otázka, odkdy je člověk člověkem. Pokud od momentu početí vajíčka spermií, pak je interrupce usmrcením člověka – je třeba hájit lidská práva ještě nenarozeného člověka, stejně jako toho, který se už narodil. Pokud je plod pouze potenciálně člověkem, vyvstává otázka, kdy se člověkem stává. Z čistě biologického hlediska jde o zcela kontinuální proces bez jakéhokoli zlomu. Někdy se za zlomovou hranici udává stádium, kdy už má plod všechny orgány funkční a je tedy teoreticky schopen samostatného života. Do té doby jde o tkáň těla ženy, jedná se tedy o její právo na soukromí (a právo na jistou kvalitu života), jenom ona má svobodně s touto tkání nakládat – a tedy zohlednit okolnosti početí (např. znásilnění, incest), rizika porodu, sociální situaci potenciální matky a dítěte – je tedy třeba zohlednit kvalitu života, nejen existenci života obou. Dále zde vystupují otázky spojené se zjiitelným poškozením plodu či genetickými vadami (Turnerův syndrom, Downův syndrom atd.) Podle některých lékařů je faktorem, rozhodujícím o tom, zda je člověk člověkem, sebevědomí, a to (pokud víme) u plodu alespoň v rané fázi těhotenství chybí. Další hledisko se týká legality a ilegality interrupce – její ilegalita výrazně zvyšuje rizika pro zdravotní stav ženy.

Tradiční náboženský pohled na interrupci vychází z přesvědčení, že člověk je člověkem od početí (Žalm 51:5, Mat 1:20, Luk 1:41 a 44, Žalm 139:13-16, Gen 25:22-23, Iz 49:1, Gal 1:15 atd.), a také z pověření mít děti a vychovávat je ve víře, z téhož důvodu považuje tradiční judaismus, křesťanství a islám také antikoncepci za nežádoucí. Podle některých věřících ale bible naznačuje vývoj a potencialitu lidství plodu (Ex 21:22-23!, Žalm 139:13 a 16, Řím 5:12, atd). Někteří poukazují na to, že Adam se stal člověkem, až když mu Bůh vdechl dech – a plod jak známo nedýchá. Většina věřících považuje za nutné a oprávněné ukončit mimoděložní těhotenství. Někteří teologové mají za to, že člověka dělá člověkem to, že žije ve vztazích – nenarozený plod nežije ve vztazích (to ovšem zřejmě není pravda!)

Otázka, zda má nenarozený plod lidská práva, samozřejmě bytostně souvisí s otázkou, zda je to člověk.

Euthanázie

V debatě o euthanázii rozlišujeme aktivní a pasivní euthanázii a také dobrovolnou a nedobrovolnou euthanázii. Aktivní euthanásie znamená způsobit smrt (např. podat jed na přání pacienta), pasivní znamená nechat věcem volný průběh a dovolit člověku zemřít. Rozlišujeme přirozenou a nepřirozenou pasivní euthanázii. Nepřirozená pasivní euthanázie znamená nedodávat (přestat dávat) pacientovi základní život udržující a umožňující látky – tedy výživu, tekutiny a kyslík. Přirozená pasivní euthanázie znamená po jisté době přestat nahrazovat selhavší základní životní funkce prostřednictvím přístrojů (umělé plíce, umělé srdce, umělé ledviny atd.) V případě komatu a selhání základních životních funkcí nejde podle některých odborníků o prodlužování života, ale o prodlužování smrti. Situace je v případě komatu komplikovaná také tím, že nelze zjistit vůli pacienta (dobrovolná versus nedobrovolná euthanázie). Většina věřících odmítá aktivní a také nepřirozenou pasivní euthanázii (viz společná petice představitelů českých Židů, křesťanů a muslimů před několika lety), někteří argumentují ve prospěch přirozené pasivní euthanázie v případě nevratného stavu, konciliárního stanoviska lékařů a kolektivního projednání (příbuzní, právníci, lékaři, duchovní). Spory se vedou ohledně užití prostředků tišících bolest, které mohou uspíšit konec. Spory se vedou též o to, zda věřící umí sepsat „předběžnou závěť“, že chce být v případě komatu (stavu „na hadičkách“) odpojen. Někteří v této souvislosti argumentují lidskými právy – tedy právem na soukromí a důstojnou smrt. V souvislosti s lidskými právy je v diskusi o euthanázii velmi citlivým tématem také zneužitelnost legality euthanásie k „odstraňování starých lidí“ (výhled na dědictví, finanční a psychické břemeno způsobené dlouhodobě nemocným seniorem atd.), což vzhledem ke stárnutí evropských společností a z toho plynoucího mezigeneračního napětí nabývá na aktuálnosti.

Ekologie

Vztah k přírodě je součástí kulturního dědictví každé náboženské tradice. V židovství, křesťanství a islámu je východiskem vztahu k přírodě víra v Boha Stvořitele (příroda je dobrým Božím stvořením Gen 1-2) a v úkol člověka přírodu spravovat a obhospodařovat. V bibli je tento úkol popsán tak, že člověk má přírodu podmanit (kabaš), panovat nad ní (rada), sřežít ji (šamar) a obdělávat (abad). Podmaňování a panování nad přírodou lze pochopitelně vykládat majetnický a usurpátorský. V dějinách křesťanství navíc silně působila platonská nedůvěra k hmotě, augustinská nedůvěra k tělesnosti a sexualitě resp. smyslnosti a descartovská mechanistická představa přírody jako stroje. Od nástupu novověku, rozvoje průmyslu a měst (industrializace a urbanizace) docházelo v křesťanských zemích k neodpovědnému drancování přírody, vytěžování neobnovitelných zdrojů, vybití živočišných druhů, zamořování vody, vzduchu a půdy toxickými odpady atd. Někteří ekologové z těchto trendů obviňují právě křesťanství. Je pravda, že odposvátnění přírody, které přineslo křesťanství (příroda není ani božská, ani démonická) do jisté míry umožnilo její nezodpovědné vykořisťování. Na druhou stranu je ale třeba zdůraznit, že člověk má být podle bible především moudrým a pokorným správcem a hospodářem, má přírodu kultivovat, ne ničit. Příroda je navíc v židovské, křesťanské a islámské tradici vnímána jako divadlo Boží moudrosti (Řím 1), zrcadlo Boží slávy, jako Boží abeceda, Boží plášť, halící jeho slávu, jako stvořená Krása svědčící o Kráse nestvořené (Žalm 19, Job 12, Mat 6, Žalm 104, Řím 8, Jan 12, 1Kor 15). Tyto roviny vztahu k přírodě rozvíjejí zejména mystikové (František z Assisi, súfijové, Baal Šem Tov). V křesťanství je kladný vztah ke stvoření (k přírodě, ke hmotě) posílen vedle nauky o stvoření také učením o vtělení (Bůh se stal člověkem) a o vykoupení celé přírody (Řím 8, Zj atd.) V posledních desetiletích je zdůrazňována myšlenka stvořitelského řádu, harmonie a rovnováhy v přírodě a také židovská myšlenka šabatu – odpočínutí, a to každý sedmý den, každý sedmý rok (kdy se nezasívalo!) a každý jubilejní rok (po sedmkrát sedmi letech) – a biblický model udržovacího hospodářství oproti nadbytkovému hospodářství (surplus economic).

V duchovních tradicích Indie se zdůrazňuje bytostné propojení lidského a mimolidského světa – odtud se odvíjí ideál ahinsá (neubližování), který se týká zvířat (všech cítících tvorů) a v hinduismu i buddhismu vede k ideálu vegetarianismu. Mimolidští tvorové jsou bytosti na cestě duchovního vývoje – zasluhují respekt a ochranu. Příroda je prosycena imanentním božstvím, je posvátná a mateřská.

Na druhé straně ovšem najdeme v hinduismu i v buddhismu důraz na pomíjivost hmotného, smysly vnímatelného světa a odtud plynoucí netečnost až lhostejnost vůči přírodě – zpravidla ale vítězí pokora a vděčnost vůči darům přírody resp. jejich poskytovatelům (božstvům).

V judaismu, křesťanství i v islámu stejně jako v hinduismu a buddhismu v posledních desetiletích roste důraz na „mezigenerační smlouvu“ – ta se pochopitelně týká otázek spojených s euthanázíí, s interrupcí a s ekologií. V souvislosti s ekologií jde konkrétně o odpovědnost současníků vůči budoucím generacím resp. o povinnost předat našim potomkům obyvatelnou planetu (poprvé v dějinách má lidstvo v rukou možnost samo sebe zničit nebo učinit zeměkouli neobyvatelnou).

Nejde jen o narušování a znečišťování přírody v důsledku průmyslové výroby a zásahů do ekologické rovnováhy (ozonová díra, globální oteplování, radioaktivní odpad, likvidace pralesů, vymírání druhů v důsledku nezodpovědného lovu či průmyslových exhalací, manipulace s geny rostlin a živočichů atd.), ale také o vyčerpávání neobnovitelných (energetických a surovinových) zdrojů. V této souvislosti se výslovně hovoří o lidských právech budoucích (ještě nenarozených) generací (a někdy také o právech mimolidského tvorstva, viz např. Gen 9, 9-10, kde se hovoří o Boží smlouvě se vším stvořením, nejen s člověkem). Mají ještě nenarození nějaká práva? Je někdo, kdo je bude hájit? Mají mimolidští tvorové nějaká práva? Je někdo, kdo je bude hájit?

Hinduismus a lidská práva

V posvátných textech Indie (Védy, Mahábhárata, Manuho zákonník) se nehovoří o lidských právech. Hovoří se o dharmě (zákonu), z níž vyplývají povinnosti, specifické pro jednotlivé varny – varna-dharma (brahmáni, kšatriové, vaišjové, šúdrové), pro jednotlivá pohlaví, jednotlivá stadia v životě – ašrama-dharma (brahmačárja, garhastja, vanprastja, sannjasa), a pro jednotlivé věky (jagy). Povinnosti resp. závazky jsou tedy východiskem rozhovoru o právech (tak např. Gándhí). Většina odborníků se shoduje, že má-li být v Indii osvěta v oblasti lidských práv účinná, musí výslovně odkazovat na tradiční texty hinduismu, na koncepci univerzálního zákona dharmy atd. (v indické ústavě z roku 1949 se hovoří o lidských právech hodně, ale bez sebemenšího odkazu k tradičním duchovním a kulturním hodnotám Indie – právě od nich se totiž chtěla emancipovat). Do boje za ochranu lidských práv je třeba zapojit náboženskou motivaci (např. Zlaté pravidlo najdeme v Mahábháratě XII, 113,8, Upanišady i Bhagavadgíta obsahují jednoznačně humanistické poselství, klasickou indickou posvátnou zásadou je tolerance a nenásilí (ahinsá) vůči druhým, a to bez ohledu na to, jak se tito druzí chovají). Důležitým předpokladem indické duchovní tradice je přesvědčení, že nejdůležitějším úkolem člověka na zemi je pracovat na vlastním duchovním osvětlení a prozření, vymanit se z klamu pomíjivé skutečnosti (sjednocení atmanu s brahma) a z koloběhu znovuvtělování v důsledku karmických dluhů. Tomuto cíli je podřízeno vše ostatní, včetně uspořádání společnosti.

Vzhledem k indické duchovní tradici jsou povinnosti jednotlivce vzhledem ke společnosti (v Deklaraci OSN z roku 1948 článek 29 ze třiceti) výchozím předpokladem veškeré rozpravy o lidských právech (pro Indy je evropské pojetí lidských práv příliš individualistické, vedle práv je třeba hovořit o závazcích a vedle práv jednotlivců také o právech skupin).

Jedná se o povinnost brahmánů vyučovat a opatrovat tradice, povinnost kšatrijů vládnout a chránit, povinnost vaišjů hospodařit, a povinnost šúdrů sloužit brahmánům, kšatrijům a vaišjům. Varny jsou endogamní. Narození v konkrétní varně odpovídá karmické bilanci konkrétního člověka. Lidské bytosti sestávají ze tří kvalit (guna): tamas – tíže, radžas – pohyb a sattva – světlo. Podle toho, která kvalita v člověku převažuje, rodí se do konkrétní varny. Jednotlivým varnám také přísluší konkrétní zaměstnání. Ovšem v čase nouze tato pravidla neplatí (endogamie a omezení zaměstnání). Specifická práva a povinnosti jednotlivých varn lze přirovnat k právům a povinnostem vázaným na občanství v konkrétním státě, případně vázaným na národnost.

Evropský rozhovor o LP postupoval od práv jednotlivce (první generace) přes práva skupin (druhá generace) k právům mimolidského stvoření (třetí generace), v Indii se jedná o opačný postup: východiskem je kosmická dharm, pak společnost, nakonec jednatel.

Slovem kasta se míní buď varny, nebo endogamní skupiny džáti (klany a kmeny, často žijící na určitém území a hovořící specifickým jazykem), kterých je v Indii bezpočet.

Mimo kastovní systém jsou tzv. nedotknutelní (potomci nelegitimních svazků), jimž jsou vyhrazeny nedůstojné práce (úklid výkalů) a kontakt s nimi rituálně znečišťuje. V současné době je jich v Indii 170 milionů. Proti kastovnímu systému vystupoval Ambedkar (1891-1956), který sám pocházel z řad nedotknutelných, a nakonec došel k závěru, že hinduismus je nereformovatelný a spolu s několika miliony stoupenců konvertoval k buddhismu. Konverze k buddhismu, křesťanství či islámu je často způsob, jak nedotknutelní unikají svému nevýhodnému společenskému postavení. Problém spočívá v tom, že podle tradiční nauky může neposlušnost nedotknutelných vůči jejich karmickým zákonem určeným povinnostem ohrozit nejen společenský, ale i kosmický řád (např. přestane přšet).

O reformu se pokoušel Radhakrišnan (1888-1975), který prosazoval myšlenku, že kastovní zařazení má vyplývat ze způsobu života, ne z původu (tuto myšlenku najdeme už v Mahábháratě). Gándhí (1869-1948) se zastával kastovního systému, ale odmítal diskriminaci nedotknutelných (nazýval je Božími dětmi). I někteří západní indologové se zastávají kastovního systému jako záruky řádu a stability společnosti. Indické texty navíc obsahují zásadu, že slabý člověk (tj. níže společensky postavený) může přemoci silného prostřednictvím spravedlnosti (Brhadaranjaka Upanišad I. 4,14). Dokonce je možné v tomto smyslu svrhnout vládu, pokud vládne v rozporu s dharmou.

Nejdůležitější zásady a pravidla mezilidských vztahů, jak se píše v Mahábháratě, jsou závazné pro všechny lidi bez ohledu na kastovní zařazení.

Práva a povinnosti jsou také definovány pro specifická životní období, trvající každé dvacet pět let: brahmačárja je svobodný student tradiční nauky, garhastja je hospodář, vanprastja je poustevník a sannjasa je potulný asketa. Díky tomuto členění jsou mimo jiné specificky definovány povinnosti, ale i práva dětí a starců.

Indická tradice hovoří o specifických povinnostech náležejících každému konkrétnímu věku (juze) univerzálních dějin. V současnosti žijeme v temném věku (kalijuga). Každému věku odpovídá určitý typ vlády a určitý stav společnosti. Důležité je, že dobrá a spravedlivá vláda může i v temnějším věku nastolit kvalitu věku světlejšího.

Nad otázkou svobody svědomí a konkrétně svobody změnit vlastní náboženství se v Indii vedly a vedou velké spory. Velká část indických učenců (včetně Gándhího) je zásadně proti konverzi. Konverze je vnímána jako vlastizrada. Uctívat božstva neindického původu (včetně Ježíše Krista) je ovšem povoleno, jak říkal Gándhí, v hinduismu je dost místa pro Mojžíše, Ježíše i Mohameda (v Indii je běžná vícečetná náboženská identita). Indové poukazují v této souvislosti na práva skupin na sebeurčení (srov. protestantská misie v pravoslavném Rusku a katolické Jižní Americe). Hinduističtí nacionalisté proto někdy napadají indické křesťany či muslimy jako zrádce, nebo obviňují misionáře z toho, že konverze vynutili a že jsou neplatné (důležitou roli zde hraje skutečnost, že hinduistická většina byla od roku 1200 pod nadvládou muslimské menšiny a poté v době britského kolonialismu až do roku 1949 pod nadvládou menšiny křesťanské).

Podle Manuho zákoníku je žena trvale závislá na muži (v dětství na otci, v dospělosti na manželovi, ve stáří na synech). Ženy jsou v tradičních textech vnímány jako nesoběstačné a méně odpovědné za své činy (dostávají například poloviční tresty). Dědická a majetková práva se v řadě textů týkají jen mužských členů rodiny. Vzhledem k tomu, že manželství většinou v indické tradici sjednávali rodiče, docházelo k tomu, že byly vdávány malé holčičky.

V rámci neohinduistických reformních hnutí bojovali indiští intelektuálové za úplnou rovnoprávnost, a to buď odkazem na společný původ všech lidí v Božím stvoření, a odtud pramenící rovnost všech lidí a důstojnost každého lidského života (v teistických formách hinduismu), nebo odkazem na latentní božství každé lidské bytosti (v neteistických formách hinduismu).

Buddhismus a lidská práva

Zjednodušeně se dá říci, že ze všech světových náboženství je buddhismus ideálům všeobecných lidských práv nejbližší a v dějinách docházelo v jeho jméno k porušování lidských práv jen velmi výjimečně.

Na druhé straně o buddhismu platí (stejně jako o jiných náboženských tradicích), že v jeho svatých textech se o (lidských) právech nemluví a že zde převažuje důraz na náležitý způsob chování, má-li člověk naplnit smysl své existence (jímž je oproštění se od lpění a dosažení nirvány).

Posvátní texty buddhismu líčí předchozí věk jako věk harmonie a blaženosti. Tento věk ale končí úpadkem v důsledku „zbytkové negativní karmy“. Důsledky tohoto úpadku ale může a má zmírňovat král, vládne-li v souladu s dharmou. Příkladem je „Konstantin buddhismu“, indický král Ašóka ze 3. století př. Kristem. Buddhismus je v zásadě rovnostářský a demokratický. V zemích jeho výskytu bylo ovšem často politické uspořádání odvozováno od jiných tradic (asijské společnosti jsou tradičně hierarchické) a jen výjimečně se uspořádání společnosti vyvozovalo z Buddhova učení. Buddhistický král by měl být věrný zásadě nenásilí. Měl by ctít a respektovat racionalitu a svobodu všech lidí, měl by (věren karmickému zákonu) vládnout podle zásady: „jak jednáš s druhými, tak s tebou bude jednáno“. (Např. trest smrti buddhismus nepřipouští).

Dharmu jakožto univerzální zákon je nutno vyučovat a šířit, a proto existuje obec mnichů, sangha, která je zároveň modelem lidského společenství v souladu s dharmou. Mnichové také svou činností vylepšují karmickou bilanci světa. Některé školy buddhismu v minulosti povzbuzovaly k fatalismu a pasivitě, angažované formy buddhismu však upozorňují na bytostné propojení všech tvorů v důsledku „závislého vznikání“ (pratítjasamutpáda) a poukazují na univerzální soucit (karuna) jako nejvyšší ctnost buddhistické tradice (zdůrazňovanou zejména v mahajáně).

Z těchto dvou tradičních buddhistických nauk vyvozují angažovaný postoj směřující k sociálním reformám. Pět pokynů buddhismu (pančašila) interpretují nejen ve vztahu k jedinci, ale také ve vztahu k ochraně práv druhých. Tedy nejen nezabíjej, ale také nedovol druhým zabíjet, resp. chraň druhé před zabíjením, nejen nekrad', ale také nedovol druhým krást, resp. chraň druhé před krádeží, nejen necizolož, ale nedovol druhým cizoložit, resp. chraň druhé před cizoložstvím, nejen nelži, ale nedovol druhým lhát, resp. chraň druhé před lží, nejen nepoužívej drogy, ale nedovol druhým používat drogy, resp. chraň druhé před drogami.

Podle některých buddhistických učenců je třeba vyvozovat vztah buddhismu k lidským právům především z cíle lidského života (ne z toho, co člověk je, ale z toho, co být má), jak jej definuje třetí a čtvrtá ze čtyř vznešených pravd – tedy „konec utrpení spočívá ve vykořenění touhy“ (třetí pravda) a „k tomuto cíli vede osmidílná stezka: pravé názory, pravé smýšlení, pravá řeč, pravé jednání, pravé živobyті, pravé úsilí, pravá bdělost, pravé nazírání.

Podle většiny buddhistů ovšem vycházejí lidská práva z přirozených práv, vlastních člověku vzhledem k jeho bytostné povaze (k tomu, co člověk metafyzicky je) – tedy z potenciálního buddhovství všech lidí (o kterém výslovně mluví zejména mahájána) a odtud plynoucí rovnost všech lidí a důstojnost lidského života. V pojetí buddhismu je navíc lidské zrození (příchod na tento svět v lidské formě) vlastně velkým a vzácným úspěchem a odměnou. I odtud se odvozuje hodnota lidského života.

Přestože se ve svatých textech buddhismu nemluví o právech, mluví se o povinnostech jedněch vůči druhým: mužů vůči ženám a vice versa, rodičů vůči dětem a vice versa, králů vůči poddaným a vice versa. Implicitně se zde tedy vlastně hovoří o právech.

Mnozí buddhističtí učenci dnes chápou tradiční společenské zásady, odvozené z normativních textů buddhismu, jako vytvoření optimálního prostředí pro dosažení cíle lidského života – a tedy vlastně podněty k reformě a změně společenského pořádku tam, kde útlak, bída a nespravedlnost znemožňují lidem rozvíjet vlastní duchovní potenciál a dosahovat nirvány. Boj za lidská práva pak znamená boj za vytvoření optimálních podmínek (upája) - vhodných prostředků pro duchovní sebeuskutečnění na individuální i kolektivní úrovni.

Buddhismus ostatně začal jako emancipační hnutí. Buddha bojoval proti kastovnímu systému Indie, přijímal (ač sám šlechtic) učedníky ze všech společenských vrstev. Buddhisté se zasazovali za vylepšení postavení žen ve společnosti, budovali instituce pro péči o chudé, staré, sirotky, nemocné. Podle Ambedkara (který r. 1956 konvertoval k buddhismu od hinduismu) jsou principy Francouzské revoluce „volnost, rovnost a bratrství“ v jádru Buddhova učení. Podle mnohých buddhistických učenců je ústřední hodnotou buddhismu svoboda.

Buddhistické učení o neexistenci já (anatman) totiž vyvazuje jednotlivce ze všech společenských a tradičních vazeb a vytváří prostor svobody a sebeuskutečnění. A také z něj vyplývá naprostá rovnost všech lidí. Člověk je zauzlením pěti kvalit, není zde ovšem žádný času odolávající individuální subjekt. Buddhistické učení o impermanenci (pomíjivosti a „neskutečnosti“) všech společenských systémů a řádů relativizuje platnost tradicí legitimovaných společenských struktur a nadvládu těchto struktur nad jednotlivcem. Člověk je svým vlastním dílem, výsledkem vlastních předchozích životů, není proto vydán nadvládě tradičních struktur.

Buddhismus ovšem odmítá individualistický a antropocentrický charakter evropského konceptu lidských práv – s odkazem na bytostné propojení všeho jsoucího koriguje západní individualismus a s odkazem na mimolidské tvory zdůrazňuje ekologické rozměry etiky (i mimolidská příroda má svá „práva“ a spěje k nirváně).

Navíc – péče o životní prostředí je v buddhismu motivována vědomím propojenosti napříč časem – tedy propojenosti současných a budoucích generací. Podobně je třeba dbát na spojení současných a minulých generací – vzhledem k předávání karmických dispozic – kladných i záporných. Neplatí tu ale žádný determinismus – naopak: vše je principiálně otevřeno změně k lepšímu.

V buddhismu působí velmi silně ideál bodhisattwy, člověka, který je ve všem svém jednání veden soucitěm (karuna) vůči všem cítícím tvorům, (dokonce se kvůli nim zřiká vstupu do nirvány).

Islám a lidská práva

Islám dal lidstvu před 14 stoletími ideální kodex lidských práv. Tato práva mají za cíl poskytnout lidem čest a důstojnost a vyloučit vykořisťování, útlak a nespravedlnost. Lidská práva v islámu jsou pevně zakořeněna v přesvědčení, že Bůh a jen Bůh sám je autorem Zákona a zdrojem všech lidských práv. Pro tento jejich božský původ žádný vůdce ani vlád, žádné shromáždění ani úřad nesmí nijak omezit, zrušit nebo porušit tato Bohem daná lidská práva. Nikdo si je nesmí po svém přizpůsobovat. (Počátek preambule Všeobecné islámské deklarace lidských práv, 1981)

Islám se, jak je zřejmé z tohoto citátu, k lidským právům rozhodně hlásí. Islám na ně ovšem nepohlíží jako na pravidla, k nimž lidé dospěli na základě společného konsensu, ale jako na zjevené zákony, které lidem propůjčil sám Stvořitel. Islám zaručuje jistá práva každému člověku. Každý člověk, ať pochází z kterékoli země, ať je věřící nebo ne, má jistá základní lidská práva, a to z toho důvodu, že je lidskou bytostí. To by měl každý muslim respektovat. Islámští učenci tato práva dělí na všeobecná práva a nepráva občanů islámského státu.

Do první skupiny patří: Právo na život: Prvořadým a základním právem je právo na život a respekt k němu. Islám zaručuje právo na život všem, včetně nenarozených dětí. Zakazuje potrat. Pouze pokud by byl ohrožen život matky, je na doporučení lékaře potrat možný. A jestliže někdo poruší posvátnost lidské krve zabitím bez ospravedlnění, přirovnává Korán tento čin k zabití celého lidstva: „Když někdo zabije lidskou bytost (leč na základě náležitého zákona a práva – za vraždu nebo za šíření zla na zemi), jako kdyby povraždil celé lidstvo.“ Korán 5:32 Rozhodnutí, zda je nutné vzít někomu život jako trest za vraždu či trest za šíření zla na zemi, náleží pouze kompetentnímu soudu. Jestliže má dojít k válce s nějakou zemí či národem, může to rozhodnout pouze řádně ustanovená vláda. Jak říká Korán: „Nezabíjejte nikoho, jeho život Alláh učinil posvátným – leda na základě náležitého zákona a práva ...“ Korán 6:151 Mohamed prohlásil vraždu člověka za největší hřích spolu s polyteismem. V Koránu i v hadisech se slovo člověk používá v obecném významu bez jakéhokoli rozlišení či specifikace, jež by mohla vést k interpretaci, že zabíjení nemají být pouze lidé patřící k jistému národu, občané určité země či lidé patřící k některé rase či náboženství. **Právo na bezpečný život:** Jak se píše v Koránu: „A jestliže někdo zachrání život, jako kdyby zachrání život celému lidstvu.“ Korán 5:32. V Islámu je předepsáno chránit každý lidský život. **Úcta k ženám:** Muslim se za žádných okolností nesmí dopustit násilí na ženě. Jsou mu zakázány všechny mimomanželské vztahy bez ohledu na postavení nebo společenskou úroveň ženy. Korán říká: „Nepřibližujte se k cizoložství, neboť je to nemravnost a škodlivá cesta ...“ Korán 17:32. **Právo na základní životní úroveň:** V Koránu se praví: „A v jejich majetku je náležitý podíl pro žebráka i pro nuzáka.“ Korán 51:19 Z toho plyne, že ten, kdo požádá o pomoc a kdo trpí nouzí, má právo na díl z majetku a bohatství muslimů, a opět není vůbec důležité, ke kterému národu, zemi nebo rase patří. **Právo na svobodu:** Islám jasně a kategoricky zakázal primitivní zvyk brát do zajetí svobodné lidi a dělat z nich otroky nebo je prodávat do otroctví. Islám se snažil vyřešit problém s otroky v Arábii tím, že různými způsoby podporoval lidi, aby své otroky osvobodovali. Mohamed řekl: „Vaši otroci jsou vašimi bratry.“ „Ten, kdo zbije otroka nebo ho uhodí do tváře, smyje svůj hřích jedině tak, že dá tomuto otrokovi svobodu.“ Islám používal peníze ze zakátu (povinné náboženské daně) k vykoupení otroků. **Právo na spravedlnost:** Korán říká: „A nedovolte, aby vás nenávisť k druhým uvedla do hříchu a odradila od spravedlnosti.“ Korán 5:8 A dále: „Ó vy, kdo věříte! Usilujte vždy o spravedlnost, svědčíte-li před Alláhem, i kdyby to bylo proti vám samotným, vašim rodičům či příbuzným.“ Korán 4:135 Muslimové by se měli chovat spravedlivě a čestně k naprosto každé lidské bytosti. **Rovnost lidských bytostí:** Všechny lidské bytosti jsou si podle islámu navzájem bratry a sestrami. Žádný Arab není nadřazen nearabovi a žádný nearab není nadřazen Arabovi. Stejně tak není běloch nadřazen černochovi, ani černochovi bělochovi. Všichni jsou děti Adama a Adam byl stvořen z hlíny. **Právo spolupracovat a nespolepracovat:** Toto právo se týká svobody každého člověka přidat se k dobrým činnostem a podporovat je a právě tak nepřidat se ke zlým činnostem a nepodporovat je. V Koránu se říká: „Pomáhejte si navzájem ve zbožnosti a ctnosti, avšak nepomáhejte si navzájem v hříchu a nespravedlnosti.“ Korán 5:2

Práva občanů islámského státu jsou následující: Bezpečí života a majetku: V Koránu se říká: „Vaše životy a majetky jsou vám navzájem zakázané.“ Na adresu nemuslimských obyvatel

muslimského státu se Mohamed vyjádřil: „kdo zabije člověka chráněného smlouvou, ani nepocítí vůni Ráje.“ Islám zakazuje usmrcení člověka s jedinou výjimkou, a tou je spravedlivé vyrovnání na základě náležitého zákona a práva. Podle tohoto zákona může být za úmyslnou vraždu udělen trest smrti. Člověk tedy může být usmrcen pouze tehdy, když to vyžaduje zákon, a pouze řádný soud může rozhodnout, zdali je poprava spravedlivá nebo ne. **Ochrana cti:** Když se dokáže, že se někdo dotkl cti druhého člověka, nezáleží na tom, jestli je nebo není oběť schopna dokázat, že je úctyhodným a počestným člověkem, podle islámského práva si viník v každém případě zaslouží potrestání. **Bezpečí osobní svobody:** Islám také ustanovil zásadu, že žádný občan nesmí být uvězněn, dokud jeho vinu neprokáže veřejné přelíčení. „A když soudíte mezi lidmi, sud'ťe spravedlivě“. Korán 4:58. **Svoboda projevu:** Islám dává všem občanům islámského státu právo na svobodu myšlení a projevu, a to pod podmínkou, že bude používáno k šíření ctností a pravdy, a ne špatnosti a nepravosti. Islám za žádných okolností nedovoluje propagaci špatnosti a nepravosti. Zároveň nikomu nedává právo používat ve jménu kritiky vulgarismy a urážky. Korán totiž o dobrých muslimech říká: „Přikazují, co je správné, a zakazují, co je nesprávné.“ Korán 9:71. **Svoboda svědomí a přesvědčení:** V Koránu je psáno: „Nechť ve víře není žádného donucování“ Korán 2:256. Muslimům je sice přikázáno vyzývat lidi k přijetí Islámu a uvádět argumenty v jeho prospěch, nikdo je však nežádá, aby ostatní do víry nutili. Za účelem přijetí Islámu nesmí být použita žádná síla. Kdo Islám přijme, činí tak pouze ze svého vlastního rozhodnutí. Pokud však někdo Islám nepřijme, muslimové to musí respektovat a nikdo nesmí vyvíjet žádné morální, společenské ani politické tlaky, aby toho člověka přesvědčil. Korán k tomu dále říká: „A kdyby si tvůj Pán přál, všichni lidé na zemi by rázem uvěřili! Budeš tedy nutit lidi proti jejich vůli, aby se stali věřícími?“ Korán 10:99. Proto také Islám dal židům a křesťanům svobodu přesvědčení, jejich synagogy a kostely jsou chráněny. V žádném případě nemají muslimští manželé křesťanských či židovských žen právo bránit jim v návštěvě jejich posvátných míst či ve vykonání jejich náboženských povinností. Mohamed rovněž zakázal ničit jejich kostely či kříže. Islám ponechal křesťanům a židům žijícím v muslimské zemi svobodu rozhodovat se v otázce sňatků, rozvodů a dalších společenských záležitostí podle vlastních zákonů – nenutí je tedy řídit se islámským právem.

Ochrana náboženského cítění: Korán říká: „Neurážejte ty, které oni vedle Alláha uctívají, aby v nenávisti své neuráželi Alláha z neznalosti“. Korán 6:108 Islám nezakazuje lidem debatovat a bavit se o náboženských věcech, ale chce, aby tyto diskuse probíhaly ve slušnosti. Bůh podle Koránu nezakazuje muslimům chovat se spravedlivě a přátelsky k nemuslimům. **Právo na základní životní potřeby:** Korán o muslimech říká, jak už bylo zmíněno: „A v jejich majetku je náležitý podíl pro žebráka i pro nuzáka.“ Korán 51:19 Prorok pravil: „Hlava státu je opatrovníkem toho, kdo nemá nikoho, kdo by ho živil“. **Rovnost před zákonem:** Islám dává svým občanům i nemuslimům právo na úplnou rovnost před zákonem. Životy a majetky těchto nemuslimů v islámském státě (dhimmis) jsou stejně posvátné jako životy a majetky muslimů. **Právo podílet se na státních záležitostech:** Podle islámu jsou vlády tohoto světa v podstatě zástupci Stvořitele. Správná metoda, kterou Korán doporučuje pro řízení státních záležitostí, zní: „Své záležitosti řeší vzájemnou dohodou.“ Korán 42:38. Každý muslim má právo se na řízení státu podílet prostřednictvím zastupitelské moci, což někteří interpretují jako bytostnou slučitelnost Islámu s demokracií. Pokud muslimové žijí v nemuslimských zemích, musí dodržovat zákony té země, kde se nacházejí. Pouze pokud by v ní byli pronásledováni, nebo pokud by jim nebylo umožněno dodržovat základní pilíře islámu (například modlitbu), mají z takové země odejít. Mezi dalšími právy, garantovanými občanům islámského státu uvádějí muslimští učenci např. nedotknutelnost a bezpečí soukromého života, právo na protest proti tyranii, svobodu sdružování, ochranu před neoprávněným uvězněním a také právo vyvarovat se hříchu.

Jak vyplývá z těchto výpovědí islámských učenců, člověku podle islámu přísluší důstojnost, která je zakotvena v jeho odevzdanosti do Boží vůle, tj. v plnění Božích příkazů. Islám má vlastně ve svém duchovním pojetí blízko k ideálu, který moderním jazykem nazýváme právní stát. Co se týče konkrétních rozhovorů nad Všeobecnou deklarací lidských práv OSN z roku 1948, Saudská Arábie

v roce 1970 vyslovila otevřený nesouhlas s třemi body této deklarace, totiž s možnostmi, že by se muslimská žena mohla vdát za nemuslima, že by muslim směl přestoupit k jinému náboženství a že by v zemi mohly být povoleny odbory a stávky. V obecné poloze se nicméně většina muslimských států k základním lidským právům přihlásila, často přímo v ústavách.

V roce 1981 v Paříži přijatá Všeobecná islámská deklarace lidských práv hovoří o původu lidských práv ve zjevení a o povinnosti budovat islámský řád, vyznačující se rovností a svobodu. Vypočítává právo na život, svobodu, rovnost bez jakékoli diskriminace, na spravedlnost a soudní projednávání prohrěšků, na ochranu před zneužíváním moci a před mučením, ochranu cti a pověsti, právo na azyl, práva menšin, právo a povinnost spolupracovat při správě veřejných věcí, právo na svobodu víry, myšlení a projevu, na svobodu náboženství a svobodného sdružování, na majetek a jeho ochranu, na sociální jistotu a na založení rodiny. Dále hovoří o právu provdaných žen, právu na vzdělání, ochraně soukromí a svobodě cestování a pobytu. Celkově vychází z názoru, že většina práv uvedených ve Všeobecné deklaraci OSN – u níž někteří muslimové kritizují stroze sekulární jazyk – je v zásadě v souladu se šariíou. (V Káhiře byla v srpnu 1990 přijata Deklarace lidských práv v Islámu).

Hlavním kamenem úrazu zůstává otázka plné náboženské svobody a rovnoprávného vztahu k jiným náboženstvím, rovnoprávnosti žen a šariátských tělesných trestů. V islámských dokumentech se hovoří pouze o jinověrcích žijících v muslimských zemích. V duchu koránského principu „nebudiž žádného donucování v náboženství“ (K 2:257) se jim přiznává právo vybrat si ve svých občanských a osobních záležitostech mezi islámským a jejich vlastním právním řádem. O sňatcích se praví, že každý má právo založit svou rodinu a vychovávat děti „podle svého náboženství“. Islámská pojetí mlčky pomíjí a fakticky nepřipouštějí možnost konverze muslimů, nebo neomezeného práva na sňatek s jinověrcem. Ve státech s islámským právem zakotvením v ústavě také nepadá v úvahu, že by v čele státu mohl stanout nemuslim. V kodexu šariy byly uchovány také některé prvky diskriminace, neslučitelné s univerzálním pojetím lidských práv. Odpadlíci od islámu, za něž se pokládá konverze k jiné víře nebo rouhačství, tradiční právo trestá smrtí. Do dnešního dne Saudská Arábie jako jediný muslimský stát nedovoluje na svém území jinou bohoslužbu než muslimskou. Existují ovšem také početné doklady pružnějších postojů. Další kontroverze se týká skutečnosti, že islámské trestní právo v souboru upraveném kanonicky závaznými normami ukládá archaické tělesné tresty – bičování za opilství a křivé nařčení, amputace končetin za krádež a kamenování za cizoložství – ačkoli jsou tyto tresty málokdy vykonány. Mnozí liberální myslitelé je dnes vykládají jako pouhou nábožensko-etickou výstrahu a soudí, že západní veřejné mínění jejich reálný význam v islámu přeceňuje.

Univerzálnímu pojetí lidských práv neodpovídají také šariátské normy pro postavení žen. Zmínit je třeba také problém možné diskriminace nemuslimských menšin. V některých případech trestních kauz soudy nepřijímají svědectví nemuslimů. Podle šariy je také vyloučeno, aby ve smíšených rodinách jinověrec dědil po muslimovi. Jako diskriminační někteří analytici vnímají také zvláštní kurie pro nemuslimy ve volebních systémech některých zemí (Pákistán, Irán) a prokazatelnou tendenci zneužívat proti křesťanům a jiným nemuslimům zákony proti rouhačství (Pákistán). Muslimští polemikové vytýkají univerzálnímu pojetí lidských práv přílišnou vázanost na západní způsob myšlení a zvláště jeho důraz na jednotlivce. Znění Deklarace prý nevzalo v úvahu jiné kulturní tradice. Individuální práva nejsou podle těchto názorů náležitě vyvážena zřetelem k právům širších sociálních celků.

Judaismus a lidská práva

V židovské náboženské tradici vychází pojetí lidských práv ze základních antropologických výpovědí Hebrejské bible. O člověku je řečeno, že je stvořen Bohem, a navíc na rozdíl od ostatních tvorů je člověk (a to muž i žena) stvořen *k Božímu obrazu*. Z této základní teologické výpovědi odvozuje judaismus přesvědčení o posvátnosti lidského života, o jeho nedotknutelnosti a důstojnosti. Židovští učenci ilustrují toto vznešené pojetí člověka (poněkud překvapivě) biblickým zdůvodněním trestu smrti za vraždu. Zatímco v jiných starověkých kulturách bylo v případě vraždy možné finančně kompenzovat zmaření lidského života (vrah se tedy mohl, pokud na to měl,

vykoupit tím, že rodině zavražděného zaplatil odškodné), v Hebrejské bibli je něco takového nemožné a za vraždu následuje trest smrti, protože nekonečnou hodnotu lidského života nejde poměřovat penězi.

Ovšem tato z hlediska židovské náboženské tradice legitimní možnost trestu smrti je později v Talmudu natolik specifikována nezbytnými podmínkami k právoplatnému vynesení rozsudku smrti, že se fakticky jedná o „nemožnou možnost“. Trest smrti také židovskými náboženskými představiteli v dějinách téměř nebyl vykonáván, protože aby došla židovská velerada k rozsudku smrti, muselo by být předem splněno tolik nezbytných předpokladů a podmínek, svědeckých výpovědí ohledně obžaloby, ohledně okolností, ve kterých se podezřelý nebo obžalovaný vyskytoval atd., že se reálné vynesení tohoto rozsudku stalo prakticky nemožným. Takže například v Talmudu najdeme výpověď, že Sanhedrin, (tedy židovská velerada), který by vynesl rozsudek častěji než jednou za sto let, je špatný Sanhedrin. Najdeme tam také výpověď, že v případě, kdy by všichni ze soudního tribunálu hlasovali pro vynesení rozsudku a tedy proti obžalovanému, má být tento obžalovaný zproštěn viny, protože když se nenašel nikdo, kdo by se ho zastal, je zde důvodné podezření z podjatosti soudců.

Hodnota lidského života a jeho posvátnost, tak jak ji chápe židovská tradice, se promítá také do zákazu interrupce, který v tradičních formách judaismu platí bezvýhradně, protože život člověka nezačíná až narozením. Posvátnost lidského života se vztahuje i na ještě nenarozený život. V bibli najdeme celou řadu výpovědí, kde už před narozením konkrétního člověka s ním Bůh hovoří „v životě matky“, povolává ho „v životě matky“, to znamená, že i nenarozený plod je součástí Božích plánů a je člověkem. Přesvědčení o důstojnosti a posvátnosti lidského života má samozřejmě vliv také na stanovisko judaismu vůči eutanazii. Zde platí na jedné straně povinnost pro lékaře, pečovatele a příbuzné bojovat o záchranu života, ale na druhé straně (protože je nutné uznávat Boží svrchovanost nad údělem toho kterého člověka a také Bohem stanovenou mez lidského života), je třeba nenarušovat přirozený proces umírání násilnými a umělými prostředky, takže smrtelně nemocnému a umírajícímu pacientu je třeba „dovolit zemřít“, dovolit mu důstojně odejít, neprodlužovat jeho umírání za každou cenu s využitím všech možných medicínských prostředků. V souvislosti s nesmírnou hodnotou lidského života v židovské tradici (a to každého lidského života, bez ohledu na to pohlaví, etnický původ či společenské postavení), bývá často citován slavný výrok Talmudu o tom, že „... kdo by zabil jednoho člověka, jakoby zabil celý svět, a kdo by zachránil jednoho člověka, jakoby zachránil celý svět“. Tento talmudický výrok se stal tak populární, že dokonce našel cestu do Koránu, tedy svatých knih muslimů.

Co se týče nežidovského světa, na něj se podle judaismu vztahují takzvané „noachitské zákony“, tedy jakési etické a právní minimum, které je podle judaismu závazné pro všechny lidské bytosti jakožto nositele Božího obrazu. Název je odvozen od biblického hrdiny Noacha (Noema), který po potopě jakoby nově zakládá lidstvo a je tedy podle bible praotcem všech národů na zeměkouli. Na všechny jeho potomky se vztahují zmíněné noachitské zákony, kterých je 7 a jejichž obsahem je: zákaz modlářství, zákaz rouhání, zákaz krveprolití, zákaz cizoložství, zákaz krádeže, zákaz krutosti a sedmým noachitským přikázáním je pozitivní příkaz ustanovovat soudy a instituce spravedlnosti - tak, aby se každý, byť i v nevýhodném společenském postavení, mohl dovolat spravedlnosti.

Tento soubor noachitských zákonů považují učenci za jakýsi minimální kodex všeobecných lidských práv za obsah všeobecného zjevení, které je dostupné každému člověku, nejen pouze příslušníkům židovského národa. Je to vlastně ještě stručnější a jednodušší formulace základních lidských práv a povinností, než je slavné shrnutí židovského náboženského zákona v tzv. Desateru. I Desatero jako poněkud širší, ale stále velice hutný a stručný soubor nejdůležitějších povinností, které jaksi zároveň zrcadlově vyjadřují základní lidská práva, je z hlediska rozpravy o lidských právech v judaismu nesmírně důležitým souborem. Uvádí totiž přikázání týkající se mezilidských vztahů, tedy nezabiješ, nepokradeš, nezczizoložíš atd. do přímé souvislosti s přikázáními týkajícími se víry a zbožnosti, tedy vztahu mezi člověkem a Bohem. Podle židovské tradice se totiž Desatero dělí na dvě poloviny, přičemž první polovina týkající se vztahu mezi člověkem a Bohem je východiskem a opodstatněním té druhé poloviny, která je s první polovinou paralelní a která se týká mezilidských vztahů. Takže když dáme první a druhou polovinu Desatera vedle sebe, tak vedle

prvního přikázání, které se týká víry v Boha a jeho svrchovanost, se na druhé polovině objeví základní pravidlo mezilidských vztahů a sice přikázání nezabiješ, které ovšem židovská tradice chápe širěji než jenom jako zákaz zmaření lidského života. Chápe jej jako přikázání úcty a respektu k druhému člověku (Levinas).

V Talmudu najdeme také pozoruhodný spor o to, které přikázání, nebo která výpověď shrnuje podstatu celé Tóry, tedy všech 613 přikázání náboženského zákona judaismu. Rabín Akiba navrhol, že tím nejpodstatnějším v Tóře je: miluj bližního, jako sebe samého. Naproti tomu rabín Ben Azzaj byl přesvědčený o tom, že celou Tóru shrnuje výpověď z knihy Genesis 5, která se týká celého Adamova pokolení a jádrem této výpovědi je tvrzení, že celé Adamovo pokolení bylo stvořeno k Božímu obrazu. Odtud pak vychází přesvědčení o posvátnosti a důstojnosti každého (nejen židovského) lidského života, tím je zároveň vlastně „relativizována“ výlučnost a výjimečnost Izraele jakožto vyvoleného národa. Další, třetí kandidát na shrnutí veškeré Tóry, tentokrát navrhaný rabínem Hilelem, je známé „zlaté pravidlo“, které najdeme v té či oné formulaci ve všech náboženstvích. Podle Hilela se dá celá Tóra shrnout do slov: co sám nerad, nečiň druhým.

Jak vidíme, ve všech navrhaných stručných shrnutích „podstaty celé Tóry“ můžeme najít neobyčejně silné náboženské zdůvodnění podstaty lidských práv. V židovské náboženské tradici dále najdeme jako velice silný náboženský moment motiv osvobození. Židé si mají stále znovu připomínat, že byli kdysi otroky v Egyptě pod vládou faraona, a že jakožto někdejší otroci mají být velmi citliví vůči situaci těch, kdo jsou v společnosti v nevýhodném postavení. Takže na jednu stranu je ve starověkém Izraeli instituce otroctví povolena, na druhou stranu zde působil tak silný apel k empatii a k bdělosti vůči právům otroků, že otroctví v dějinách židovství postupně jaksi vymizelo (podobný proces známe z dějin křesťanství a islámu). Stejně tak se v dějinách judaismu silně projevila skutečnost, že Židé po velkou část svých dějin byly menšinou, to znamená, že žili v postavení nesamozřejmě menšiny obklopené většinovou společností, která po pravidle byla etnicky, společensky a kulturně jiná. Židé vzhledem ke své dějinné zkušenosti vždycky velmi citlivě vnímali práva menšin. Podobně najdeme v judaismu od samého počátku velice silný důraz na sociální solidaritu. V Hebrejské bibli je celá řada výpovědí, které se týkají ohledů na vdovy a sirotky, na cizince a ostatní členy společnosti v nevýhodném postavení. Například: rolníci měli pamatovat na vdovy, sirotky a cizince a nechat část polí nesklizených, aby ti, kteří nemají dost vlastních zdrojů obživy, netrpěli hladem a mohli paběrkovat na těchto částech polí.

V dějinách židovské tradice pochopitelně najdeme i jevy z hlediska všeobecných lidských práv problematické. V judaismu, podobně jako v křesťanství či Islámu, dlouhá staletí trvalo patriarchální, tedy poněkud nespravedlivé postavení žen, stejně tak najdeme příklady nespravedlivých a lidská práva porušujících postojů vůči nežidům. Na druhé straně je ovšem potřeba připomenout, že Židé po dva tisíce let neměli postavení politické a společenské většiny, tedy ani mnoho příležitostí porušovat lidská práva. Naopak lidská práva byla velice často porušována na jejich úkor. Každý Žid nebo Židovka mohl případný nátlak ze strany náboženských autorit (který bychom dnes nazvali porušováním lidských práv) řešit a někdy skutečně řešil odchodem z židovské komunity (v Evropě křtem nebo asimilací).

Až teprve v současném Izraeli (kde jsou Židé ve většině), jehož legislativa je sice sekulární, ale v některých ohledech vychází z židovského náboženského práva (halachy), může docházet a dochází - zejména ze strany stoupců tzv. „náboženského sionismu“ k porušování lidských práv ve vztahu k nežidovskému obyvatelstvu, případně v oblasti legislativy týkající se občanství a manželského a rodinného práva. O složitém právním postavení zapuzených žen, kterým jejich manželé odmítají vydat rozvodový listek, bude řeč v kapitole věnované ženské otázce ve světových náboženstvích.

Literatura

AN-NAIM A., Quran, Sharia and Human Rights: Foundations, Deficiencies and Prospects, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990

- BOROWITZ E., The Torah, Written and Oral, and Human Rights: Foundations and Deficiencies, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990
- CARMAN J., Duties and Rights in Hindu Society, in ROUNER L. S. (ed), *Human Rights and the World's Religions*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988
- CLAYTON J., Human Rights and Traditional Religious Values, in KREJČÍ J. (ed), *Human Rights and Responsibilities in a Divided World*, Praha: Filosofia Publications, 1996
- COOKE M., LAWRENCE B., Muslim Women between Human Rights and Islamic Norms, in BLOOM I., MARTIN J., PROUDFOOT W. (eds), *Religious Diversity and Human Rights*, New York: Columbia UP, 1996
- ELDER J., Hindu Perspectives on the Individual and the Collectivity, in BLOOM I., MARTIN J., PROUDFOOT W. (eds), *Religious Diversity and Human Rights*, New York: Columbia UP, 1996
- FALCONER A., Theological Reflection on Human Rights, in FALCONER A. (ed), *Understanding Human Rights. An Interdisciplinary and Interfaith Study*, Dublin: Irish School of Ecumenics, 1980
- FISHBANE M., The Image of the Human and the Rights of the Individual in Jewish Thought, in ROUNER L. S. (ed), *Human Rights and the World's Religions*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988
- GARAUDY R., Human Rights in Islam: Foundation, Tradition, Violation, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990
- GOODMAN L., The Individual and the Community in the Normative Traditions of Judaism, in BLOOM I., MARTIN J., PROUDFOOT W. (eds), *Religious Diversity and Human Rights*, New York: Columbia UP, 1996
- GREENBERG B., Feminism, Jewish Orthodoxy and Human Rights: Strange Bedfellows?, in GUSTAFSON C., JUVILER P. (eds), *Religion and Human Rights: Competing Claims?*, London: M. E. Sharpe, 1999
- GUSTAFSON C., Gandhi's Philosophy of *Satyagraha*: Cautionary Notes for the International Penal Lobby, in GUSTAFSON C., JUVILER P. (eds), *Religion and Human Rights: Competing Claims?*, London: M. E. Sharpe, 1999
- HANUŠ J., Křesťanství a lidská práva, in HANUŠ J. (ed), *Křesťanství a lidská práva*, Brno: CDK, 2002
- HASSAN R., On Human Rights and the Quranic Perspective, in SWIDLER A. (ed), *Human Rights in Religious Traditions*, New York: The Pilgrim Press, 1982
- INADA K., The Buddhist Perspective on Human Rights, in SWIDLER A. (ed), *Human Rights in Religious Traditions*, New York: The Pilgrim Press, 1982
- ISLÁMSKÁ NADACE, *Lidská práva v islámu*, Praha: Islámská nadace v Praze, 2006
- JULLUNDHRI R., Human Rights and Islam, in FALCONER A. (ed), *Understanding Human Rights. An Interdisciplinary and Interfaith Study*, Dublin: Irish School of Ecumenics, 1980
- KEDDIE N., The Rights of Women in Contemporary Islam, in ROUNER L. S. (ed), *Human Rights and the World's Religions*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988
- KROPÁČEK L., *Islámský fundamentalismus*, Praha: Vyšehrad, 1996
- KUSCHEL K. J., World Religions, Human Rights, and the *Humanum*, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990
- KUSCHEL K. J., *Spor o Abrahama: Co Židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje*, Praha: Vyšehrad, 1997
- KUSCHEL K. J., *Vom Streit zum Wettschreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*, Düsseldorf, 1998
- KUSCHEL K. J., „Jud, Christ und Muselmann vereinigt?“ *Lessings Nathan der Weise*, Düsseldorf, 2004.
- KÜNG H., Towards a World Ethic of World Religions, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The*

- Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990
- KÜNG H., *Světový étos*, Zlín: Archa, 1992
- KÜNG H., KUSCHEL K. J. (eds), *Prohlášení ke světovému étosu Parlamentu náboženství světa*, Brno: CDK, 1997
- LESSING G. E., *Nathan der Weise*, 1779
- MITRA K., Human Rights in Hinduism, in SWIDLER A. (ed), *Human Rights in Religious Traditions*, New York: The Pilgrim Press, 1982
- NELSON R., Human Rights in Creation and Redemption, in SWIDLER A. (ed), *Human Rights in Religious Traditions*, New York: The Pilgrim Press, 1982
- POLISH D., Judaism and Human Rights, in SWIDLER A. (ed), *Human Rights in Religious Traditions*, New York: The Pilgrim Press, 1982
- ROBERTS R., Religion, Rights, Responsibilities and the Idea of Global Citizenship, in KREJČÍ J. (ed), *Human Rights and Responsibilities in a Divided World*, Praha: Filosofia Publications, 1996
- SHARMA A., *Hinduism and Human Rights*, Oxford: Oxford UP, 2003
- SIVARAKSA S., Human Rights in the Context of Global Problem-Solving: A Buddhist Perspective, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990
- STACKHOUSE M., Human Rights and Public Theology: the Basic Validation of Human Rights, in GUSTAFSON C., JUVILER P. (eds), *Religion and Human Rights: Competing Claims?*, London: M. E. Sharpe, 1999
- THURMAN R., Human Rights and Human Responsibilities: Buddhist Views on Individualism and Altruism, in BLOOM I., MARTIN J., PROUDFOOT W. (eds), *Religious Diversity and Human Rights*, New York: Columbia UP, 1996
- UNNO T., Personal Rights and Contemporary Buddhism, in ROUNER L. S. (ed), *Human Rights and the World's Religions*, New York: University of Notre Dame Press, 1988
- WALF K., Gospel, Church Law and Human Rights: Foundations and Deficiencies, in KÜNG H. a MOLTSMANN J. (eds), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990

Přílohy:

Deklarace nezávislosti (Thomas Jefferson)

4. července 1776

Když se v běhu lidských životů stane pro některý národ nezbytným rozvázat politické svazky, které jej poutaly k jinému národu, a zaujmout mezi mocnostmi světa oddělené a rovnocenné postavení, k jakému jej opravňují zákony přírody a boha přírody, pak prostá úcta k názorům lidstva vyžaduje, aby vyhlásil příčiny, které jej vedou k odtržení.

Pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni a jsou nadáni jistými nezcizitelnými právy, mezi něž patří právo na život, svobodu a budování osobního štěstí. Že k zajištění těchto práv se ustavují mezi lidmi vlády, odvozující svou oprávněnou moc ze souhlasu těch, jimž vládnou. Že kdykoli počne být některá vláda těmto cílům na překážku, má lid právo ji změnit nebo zrušit a ustavit vládu novou, která by byla založena na takových zásadách a měla svou pravomoc upravenou takovým způsobem, jak uzná lid za vhodné pro zajištění své bezpečnosti a svého štěstí. Je pravda, že prozíravost velí, aby se vlády již ustanovené neměnily z příčin nepatrných ani přechodných, a i všechna zkušenost ukázala, že lidé, je-li zlo snesitelné, jsou spíše nakloněni je snášet, než aby se domohli svých práv tím, že zruší životní formy, na něž si zvykli. Avšak, když dlouhá řada případů zneužití moci a skutků bezpráví, sledujících neustále tentýž cíl,

svědčí o úmyslu podrobit je naprostou krutovládou, pak je jejich právem, a přímo povinností, takovou vládu svrhnout a postarat se o nové strážce své příští bezpečnosti. Takové bylo trpělivé utrpení těchto kolonií; a taková je nyní nutnost, která od nich vyžaduje, aby změnily své dřívější systémy vlády. Dějiny opakovaných bezpráví a uchvacování mají všechny za přímý cíl ustavení absolutní nadvlády tyрана nad těmito státy. Na důkaz toho necht' jsou upřímnému světu předloženy skutečnosti.

Odmítal schválit zákony nejprospěšnější a nejnutnější pro obecné blaho.

Zakazoval svým guvernérům schválit zákony neodkladného a naléhavého významu, nebo když bylo jejich provádění pozastaveno, pokud nebude získán jeho souhlas, úplně opomíjel se jim věnovat.

Odmítl schválit jiné zákony pro zaopatření velkých lidmi obývaných oblastí, pokud by se tito lidé nevzdali práva na zastoupení v zákonodárných sborech, což je právo pro lid neocenitelné a nebezpečné jenom pro tyrany.

Svolával zákonodárná tělesa na neobvyklých, nepohodlných místech, vzdálených od veřejných archívů, jenom proto, aby je unavil a učinil povolnými ke svým opatřením.

Opětovně rozpouštěl zákonodárné sbory, protože se muzně a pevně stavěly proti jeho zásahům do práv lidu. Po takových rozpouštěních odmítal po dlouhou dobu povolit, aby byly zvoleny jiné a aby se tak zákonodárná moc, již nelze zničit, vrátila k lidu a mohla být jím svobodně vykonávána. Stát zůstával mezitím vystaven nebezpečím zásahů zvenčí a zvrátů zevnitř.

Usiloval o zabránění zalidňování těchto států; za tím účelem vytvářel překážky pro zákony na podporu přistěhovalců a ztěžoval podmínky pro nová prisvojení pozemků.

Překážel výkonu spravedlnosti tím, že odpíral svůj souhlas zákonům pro zřízení soudních orgánů.

Vytvořil závislost soudců pouze na své vůli pokud jde o držení jejich úřadů a výši placení jejich platů.

Zřídil množství nových úřadů a poslal sem houfy úředníků, aby sekýrovali náš lid a ujídali z jeho majetku.

Udržoval mezi námi v době míru stálá vojska bez souhlasu naší legislativy.

Učinil vojenskou moc nezávislou na občanské moci a jí nadřazenou.

(...)

Vyvolal mezi námi vnitřní vzpoury a snažil se poštvat proti obyvatelům našich hranic kruté indiánské divočky, jejichž známým válečným pravidlem je ničení všech pokolení bez rozdílu věku, pohlaví a postavení.

V každé etapě těchto útisků jsme nejpokornějšími slovy žádali o nápravu: naše opětované prosby měly za následek jenom opětované křivdy. Panovník, jehož charakter je tak poznamenaný činy, jimiž se vyznačuje tyran, je nezpůsobilý býti vládcem svobodného lidu.

Ani vůči našim britským bratrům jsme nebyli nepozornými. Upozorňovali jsme je čas od času na pokusy jejich legislativy postihovat nás nespravedlivou jurisdikcí. Připomínali jsme jim okolnosti naší emigrace a našeho společného příbuzenství, aby odmítli tyto neoprávněné zásahy, které by

nevyhnutelně přervaly naše svazky a styky. Proto se musíme podříditi nutnosti, jež vyžaduje naše odtržení, a musíme je považovat, tak jako ostatní část lidstva, za nepřátele ve válce a za přátele v míru.

Proto my, představitelé Spojených států amerických, shromáždění ve Všeobecném Kongresu, dovolávající se u nejvyššího soudce světa správnosti svých úmyslů, jménem a z moci dobrého lidu těchto kolonií, slavnostně zveřejňujeme a prohlašujeme, že tyto kolonie jsou a po právu mají býti svobodnými a nezávislými státy, že jsou zproštěny veškeré poddanosti britské koruně, a že politické svazky mezi nimi a státem Velké Británie jsou a mají býti úplně rozvázány. A že jako svobodné a nezávislé státy mají plnou moc vypovídat válku, uzavírat mír, sjednávat spojení, zřizovat obchod a provádět všechny ostatní úkony a věci, jež nezávislé státy mohou po právu činit. A na podporu tohoto prohlášení, pevně spoléhající na ochranu božské prozřetelnosti, navzájem a jeden druhému zaručujeme své životy, své statky a svou nedotknutelnou čest.

Deklarace práv člověka a občana (26. 8. 1789)

Představitelé francouzského lidu, ustanoveni v Národním shromáždění, domnívajíce se, že nevědomost, zapomenutí nebo pohrdání lidskými právy jsou jedinými příčinami veřejných neštěstí a zkorumpování vlád, rozhodli se vyložit v slavnostní Deklaraci přirozená, nezcižitelná a posvátná práva člověka za tím účelem, aby tato Deklarace, neustále jsouc před očima všem členům lidské společnosti, uváděla jim stále na paměť jejich práva a jejich povinnosti; aby činy zákonodárné moci a činy výkonné moci mohly být v každé chvíli porovnávány s účelem každé politické instituce a byly v důsledku toho chovány ještě více v úctě; aby požadavky občanů, když se budou napříště zakládat na jednoduchých a nepopíratelných zásadách, směřovaly vždy k zachování ústavy a ku blahu všech. V důsledku toho Národní shromáždění uznává a vyhláší, za přítomnosti a pod záštitou Nejvyšší Bytosti, tato práva člověka a občana:

I.

Lidé se rodí a zůstávají svobodnými a rovnými ve svých právech. Společenské rozdíly se mohou zakládat pouze na prospěšnosti pro celek.

II.

Účelem každého politického společenství je zachování přirozených a nezadatelných práv člověka. Tato práva jsou: svoboda, vlastnictví, bezpečnost a právo na odpor proti útlaku.

III.

Princip veškeré svrchovanosti spočívá v podstatě v národě. Žádný sbor, žádný jednotlivec nemůže vykonávat moc, která by z něj nebyla výslovně odvozena.

IV.

Svoboda spočívá v tom, že každý může činit vše, co neškodí druhému. Proto výkon přirozených práv každého člověka nemá jiných mezí než ty, které zajišťují ostatním členům společnosti užívání týchž práv. Tyto meze mohou být ustanoveny pouze zákonem.

V.

Zákon má právo zakazovat pouze činy škodlivé společnosti. Nikomu nemůže být bráněno v tom, co není zakázáno zákonem, a nikdo nemůže být nucen činit něco, co zákon nenařizuje.

VI.

Zákon je vyjádřením všeobecné vůle. Všichni občané mají právo účastnit se osobně nebo prostřednictvím svých zástupců při jeho vytváření. Zákon má být stejný pro všechny, ať už poskytuje ochranu či trestá. Všichni občané, jsouce si před zákonem rovni, mají stejný přístup

ke všem hodnostem, veřejným úřadům a zaměstnáním, podle svých schopností a jen na základě rozlišení, která vyplývají z jejich ctností a z jejich nadání.

VII.

Každý člověk může být obžalován, zatčen nebo uvězněn pouze v případech stanovených zákonem a pouze způsoby, které zákon předepisuje. Ti, kteří vyžadují, vyhotovují, vykonávají nebo dávají vykonávat svévolné příkazy, mají být potrestáni; ale každý občan předvolaný nebo vzatý do vazby na základě zákona musí okamžitě poslechnout, jinak se stává vinným pro odpor.

VIII.

Zákon má stanovit pouze tresty, které jsou nezbytně a zřejmě nutné; každý může být potrestán pouze na základě zákona, schváleného a vyhlášeného před spáchaným činem a zákonně prováděného.

IX.

Každý člověk je pokládán za nevinného až do té doby, kdy je prokázána jeho vina; jestliže se pokládá za nezbytné zatknout jej, každá přísnost, která by nebyla nutná k zajištění jeho osoby, má být přísně potlačena.

X.

Nikomu se nesmí dít újma pro jeho názory, i náboženské, ledaže by jejich projev rušil pořádek stanovený zákonem.

XI.

Svobodné sdělování myšlenek a názorů je jedním z nejdrahocennějších práv člověka, každý občan může tedy svobodně mluvit, psát, tisknout, jest se mu však zodpovídat za zneužívání této svobody v případech zákonem stanovených.

XII.

Záruka práv člověka a občana vyžaduje existenci veřejné moci; tato moc je tedy zřízena ve prospěch všech a ne tedy k osobnímu užítku těch, kterým je svěřena.

XIII.

K vydržování veřejné moci a k úhradě správních výdajů je zapotřebí společných daní; mají být rovnoměrně rozvrženy na všechny občany podle jejich majetkové schopnosti.

XIV.

Všichni občané mají právo určit sami nebo prostřednictvím svých zástupců potřebnost veřejných daní, svobodně k nim dát souhlas, kontrolovat jejich používání, určit jejich kvótu, základ, způsob jejich vybírání a dobu jejich trvání.

XV.

Společnost má právo žádat na každém veřejném úředníkovi počet z jeho činnosti.

XVI.

Společnost, ve které záruka práv není zajištěna a ve které rozdělení moci není zavedeno, nemůže o sobě říkat, že má ústavu.

XVII.

Protože vlastnictví je nedotknutelným a posvátným právem, nikdo ho nemůže být zbaven kromě případu, kdy by to vyžadovala zákonně zajištěná veřejná nezbytnost, a pod podmínkou spravedlivého a předchozího odškodnění.

VŠEOBECNÁ DEKLARACE LIDSKÝCH PRÁV

Úvod

U vědomí toho, že uznání přirozené důstojnosti a rovných a nezcizitelných práv členů lidské rodiny je základem svobody, spravedlnosti a míru ve světě, že zneužívání lidských práv a pohrdání jimi vedlo k barbarským činům, urážejícím svědomí lidstva, a že vybudování světa, ve kterém lidé,

zbavení strachu a nouze, se budou těšit svobodě projevu a přesvědčení, bylo prohlášeno za nejvyšší cíl lidu, že je nutné, aby lidská práva byla chráněna zákonem, nemá-li být člověk donucen uchýlovat se, když vše ostatní selhalo, k odboji proti tyranii a útlaku, že je nutné podporovat rozvoj přátelských vztahů mezi národy, že lid Spojených národů zdůraznil v Chartě znovu svou víru v základní lidská práva, v důstojnost a hodnotu lidské osobnosti, v rovná práva mužů i žen a že se rozhodl podporovat sociální pokrok a vytvořit lepší životní podmínky ve větší svobodě, že členské státy převzaly závazek zajistit ve spolupráci s Organizací spojených národů všeobecné uznávání a zachovávání lidských práv a základních svobod a že stejné chápání těchto práv a svobod má nesmírný význam pro dokonalé splnění tohoto závazku,

Valné shromáždění vyhláší tuto Všeobecnou deklaraci lidských práv jakožto společný cíl pro všechny národy a všechny státy za tím účelem, aby se každý jednatel a každý orgán společnosti, máje tuto deklaraci stále na mysli, snažil vyučováním a výchovou rozšířit úctu k těmto právům a svobodám a zajistit postupnými opatřeními vnitrostátními i mezinárodními jejich všeobecné a účinné uznávání a zachovávání jak mezi lidem členských států samých, tak i mezi lidem území, jež jsou pod jejich pravomocí.

článek 1

Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají spolu jednat v duchu bratrství.

článek 2

(1) Každý má všechna práva a všechny svobody, stanovené touto deklarací, bez jakéhokoli rozlišování, zejména podle rasy, barvy, pohlaví, jazyka, náboženství, politického nebo jiného smýšlení, národnostního nebo sociálního původu, majetku, rodu nebo jiného postavení.

(2) Žádný rozdíl nebude dále činěn z důvodu politického, právního nebo mezinárodního postavení země nebo území, k nimž určitá osoba přísluší, ať jde o zemi nebo území nezávislé nebo pod poručenstvím, nesamosprávné nebo podrobené jakémukoli jinému omezení suverenity.

článek 3

Každý má právo na život, svobodu a osobní bezpečnost.

článek 4

Nikdo nesmí být držen v otroctví nebo nevolnictví; všechny formy otroctví a obchodu s otroky jsou zakázány.

článek 5

Nikdo nesmí být mučen nebo podrobován krutému, nelidskému nebo ponižujícímu zacházení nebo trestu.

článek 6

Každý má právo na to, aby byla všude uznávána jeho právní osobnost.

článek 7

Všichni jsou si před zákonem rovni a mají právo na stejnou ochranu zákona bez jakéhokoli rozlišování. Všichni mají právo na stejnou ochranu proti jakékoli diskriminaci, která porušuje tuto deklaraci, a proti každému podněcování

k takové diskriminaci.

článek 8

Každý má právo, aby mu příslušné vnitrostátní soudy poskytly účinnou ochranu proti činům porušujícím základní práva, která jsou mu přiznána ústavou nebo zákonem.

článek 9

Nikdo nesmí být svévolně zatčen, držen ve vazbě nebo vyhoštěn do vyhnanství.

článek 10

Každý má úplně stejné právo, aby byl spravedlivě a veřejně vyslechnut nezávislým a nestranným soudem, který rozhoduje buď o jeho právech a povinnostech, nebo o jakémkoli trestním obvinění vzneseném proti němu.

článek 11

(1) Každý, kdo je obviněn z trestného činu, považuje se za nevinného, dokud není zákonným

postupem prokázána jeho vina ve veřejném řízení, v němž mu byly zajištěny veškeré možnosti obhajoby.

(2) Nikdo nesmí být odsouzen pro čin nebo opomenutí, které v době, kdy byly spáchány, nebyly trestné podle státního nebo mezinárodního práva. Rovněž nesmí být uložen trest těžší, než jakého bylo lze použít v době, kdy byl trestný čin spáchán.

článek 12

Nikdo nesmí být vystaven svévolnému zasahování do soukromého života, do rodiny, domova nebo korespondence, ani útokům na svou čest a pověst. Každý má právo na zákonnou ochranu proti takovým zásahům nebo útokům.

článek 13

(1) Každý má právo volně se pohybovat a svobodně si volit bydliště uvnitř určitého státu.

(2) Každý má právo opustit kteroukoli zemi, i svou vlastní, a vrátit se do své země.

článek 14

(1) Každý má právo vyhledat si před pronásledováním útočiště v jiných zemích a požívat tam azylu.

(2) Toto právo nelze uplatnit v případě stíhání skutečně odůvodněného nepolitickými zločiny nebo činy, které jsou v rozporu s cíli a zásadami Spojených národů.

článek 15

(1) Každý má právo na státní příslušnost.

(2) Nikdo nesmí být svévolně zbaven své státní příslušnosti ani práva svou státní příslušnost změnit.

článek 16

(1) Muži a ženy, jakmile dosáhnou plnoletosti, mají právo, bez jakéhokoli omezení z důvodů příslušnosti rasové, národnostní nebo náboženské, uzavřít sňatek a založit rodinu. Pokud jde o manželství, mají za jeho trvání i při jeho rozvázání stejná práva.

(2) Sňatky mohou být uzavřeny jen se svobodným a plným souhlasem nastávajících manželů.

(3) Rodina je přirozenou a základní jednotkou společnosti a má nárok na ochranu ze strany společnosti a státu.

článek 17

(1) Každý má právo vlastnit majetek jak sám, tak spolu s jinými.

(2) Nikdo nesmí být svévolně zbaven svého majetku.

článek 18

Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství; toto právo zahrnuje v sobě i volnost změnit své náboženství nebo víru, jakož i svobodu projevovat své náboženství nebo víru, sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, vyučováním, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou a zachováváním obřadů.

článek 19

Každý má právo na svobodu přesvědčení a projevu; toto právo nepřipouští, aby někdo trpěl újmu pro své přesvědčení, a zahrnuje právo vyhledávat, přijímat a rozšiřovat informace a myšlenky jakýmikoli prostředky a bez ohledu na hranice.

článek 20

(1) Každému je zaručena svoboda pokojného shromažďování a sdružování.

(2) Nikdo nesmí být nucen, aby byl členem nějakého sdružení.

článek 21

(1) Každý má právo, aby se účastnil vlády své země přímo nebo prostřednictvím svobodně volených zástupců.

(2) Každý má právo vstoupit za rovných podmínek do veřejných služeb své země.

(3) Základem vládní moci budiž vůle lidu; ta musí být vyjádřena správně prováděnými volbami, které se mají konat v pravidelných obdobích na základě všeobecného a rovného hlasovacího práva tajným hlasováním nebo jiným rovnocenným postupem, zabezpečujícím svobodu hlasování.

článek 22

Každý člověk má jako člen společnosti právo na sociální zabezpečení a nárok na to, aby mu byla národním úsilím i mezinárodní součinností a v souladu s organizací a s prostředky příslušného státu zajištěna hospodářská, sociální a kulturní práva, nezbytná k jeho důstojnosti a k svobodnému

rozvoji jeho osobnosti.

článek 23

- (1) Každý má právo na práci, na svobodnou volbu zaměstnání, na spravedlivé a uspokojivé pracovní podmínky a na ochranu proti nezaměstnanosti.
- (2) Každý, bez jakéhokoli rozlišování, má nárok na stejný plat za stejnou práci.
- (3) Každý pracující má právo na spravedlivou a uspokojivou odměnu, která by zajišťovala jemu samému a jeho rodině živobytí odpovídající lidské důstojnosti a která by byla doplněna, kdyby toho bylo třeba, jinými prostředky sociální ochrany.
- (4) Na ochranu svých zájmů má každý právo zakládat s jinými odborové organizace a přistupovat k nim.

článek 24

Každý má právo na odpočinek a na zotavení, zejména také na rozumné vymezení pracovních hodin a na pravidelnou placenou dovolenou.

článek 25

- (1) Každý má právo na takovou životní úroveň, která by byla s to zajistit jeho zdraví a blahobyt i zdraví a blahobyt jeho rodiny, počítajíc v to zejména výživu, šatstvo, byt a lékařskou péči, jakož i nezbytná sociální opatření; má právo na zabezpečení v nezaměstnanosti, v nemoci, při nezpůsobilosti k práci, při ovdovění, ve stáří nebo v ostatních případech ztráty výdělečných možností, nastalé v důsledku okolností nezávislých na jeho vůli.
- (2) Mateřství a dětství mají nárok na zvláštní péči a pomoc. Všechny děti, ať manželské nebo nemanželské, požívají stejné sociální ochrany.

článek 26

- (1) Každý má právo na vzdělání. Vzdělání necht' je bezplatné, alespoň v počátečních a základních stupních. Základní vzdělání je povinné. Technické a odborné vzdělání budiž všeobecně přístupné a rovněž vyšší vzdělání má být stejně přístupné všem podle schopností.
- (2) Vzdělání má směřovat k plnému rozvoji lidské osobnosti a k posílení úcty k lidským právům a základním svobodám. Má napomáhat k vzájemnému porozumění, snášenlivosti a přátelství mezi všemi národy a všemi skupinami rasovými i náboženskými, jakož i k rozvoji činnosti Spojených národů pro zachování míru.
- (3) Rodiče mají přednostní právo volit druh vzdělání pro své děti.

článek 27

- (1) Každý má právo svobodně se účastnit kulturního života společnosti, užívat plodů umění a podílet se na vědeckém pokroku a jeho výtěžcích.
- (2) Každý má právo na ochranu morálních a materiálních zájmů, které vyplývají z jeho vědecké, literární nebo umělecké tvorby.

článek 28

Každý má právo na to, aby vládl takový sociální a mezinárodní řád, ve kterém by práva a svobody stanovené v této deklaraci byly plně uplatněny.

článek 29

- (1) Každý má povinnosti vůči společnosti, v níž jedině může volně a plně rozvinout svou osobnost.
- (2) Každý je při výkonu svých práv a svobod podroben jen takovým omezením, která stanoví zákon výhradně za tím účelem, aby bylo zajištěno uznávání a zachovávání práv a svobod ostatních a vyhověno spravedlivým požadavkům morálky, veřejného pořádku a obecného blaha v demokratické společnosti.
- (3) Výkon těchto práv a svobod nesmí být v žádném případě v rozporu s cíli a zásadami Spojených národů.

článek 30

Nic v této deklaraci nemůže být vykládáno jako by dávalo kterémukoli státu, kterékoli skupině nebo osobě jakékoli právo vyvíjet činnost nebo dopouštět se činů, které by směřovaly k potlačení některého z práv nebo některé ze svobod v této deklaraci uvedených.

