

Lidská práva Paul Marshall

Evangelikální závazek lidským právům

Probuzeňské hnutí, podobně jako církve katolická, obecně věří v to, že lidská práva mají oporu v evangeliu, jsou jeho naplněním, a že boj za lidská práva je v souladu s křesťanskými zásadami.¹ Ochrana a prosazování lidských práv pak musí být, podle evangelikálů, směrodatná pro každou křesťanskou politiku.²

Tato idea již rámeček teologie i filozofie opustila a dnes se stává základem praktické politické akce. Dlouhodobě můžeme tento trend pozorovat na hnutí pro život (*pro-life movement*), odporu k euthanasii či k jiným jevům v moderní medicíně; u liberálnějších evangelikálů v otázkách chudoby a trhu. Nutno také zmínit konec 90' let, kdy se vzvedlo široké evangelikální hnutí, poukazující na porušování svobod a práv ve světě, především svobody náboženské. Bylo součástí širší koalice, která pomohla prosadit Mezinárodní zákon o náboženské svobodě (International Religious Freedom Act - IRFA) a zasazovala se o příměří a mírovou dohodu v Súdánu, kde si konflikt vyžádal více než dva miliony životů. Tato politická akce je často kritizována a interpretována v tom smyslu, že jejich hlavním motivem je, namísto snahy o univerzální prosazování lidských práv, jen podpora tamějších křesťanů. Tato tvrzení se však ukazují jako stále méně předmětná, především vezmeme-li v úvahu fakt, že se stejná koalice - jako v případě IRFA - stala, ve spolupráci s různými feministickými skupinami, základem iniciativy za boj proti obchodování s „živým masem“, či poukazovala na námi někdy opomíjený fenomén, jakým je znásilnění ve vězení.

Celá řada evangelikálních skupin stála též v první linii v úsilí dotlačit vládu Spojených států, aby se, především v Africe, hlouběji zabývala problémem AIDS, a byla aktivní v odpouštění dluhů jednotlivým zemím. Allen D. Hertzke tvrdí, že „současným mezinárodním vztahům nelze porozumět aniž bychom vzali v potaz na víře založená hnutí, jejichž cílem je formovat zahraniční politiku – tvrzení smělé, ale takové, které se časem dokáže samo.“³

Navzdory tomu, že většina evangelikálů je přesvědčena o tom, že lidská práva jsou věc dobrá, zakotvená v evangeliu a pramenící z jeho vlivu na Západě, neexistuje k lidským právům žádný dílčí přístup, jenž by se mohl nazývat přístupem evangelikálním či evangelikální teorií lidských práv.⁴ To odráží obecnější skutečnost, tedy že není ani žádná křesťanská teorie lidských práv. Jistě, může to být kvůli nejednotě křesťanstva, neshodě na různých teologických, filozofických a politických stanoviscích. Dalším relevantním důvodem by mohlo být to, že termíny „právo“, „práva“ jsou užívány po celém světě křesťany i nekřesťany, často s odlišným, někdy až protichůdným, významem. Je až zarážející, v kolika oblastech se používají. Konečně, mají-li být lidská práva pojímána jako základní, fundamentální, styk s nimi vyžaduje zabývání se těmi nejnepřímějšími otázkami teologickými, filozofickými a politickými.

Různé významy práv

Užití jazyka lidských práva je v současnosti asi častějším a nejrozšířenějším způsobem kladení normativních otázek v politice.⁵ Odlišnost definicí a pojetí lidských práv je tématem a náplní celé řady moderních teorií společnosti, smyslem samotné politiky a záležitostí mnoha zákonů. Názory na lidská práva se objevují na přednáškách, v žurnálech, jsou nám předkládány ústavním soudem stejně tak jako pouličními demonstracemi. Lidskoprávní argumentace prostoupila už nejen akademickou půdu, soudy, zákonodárné sbory a náměstí, ale také naše domovy nebo nákupní střediska. Stala se výbavou běžného jazyka. Když jsme přesvědčeni, že někdo dělá něco špatného, neřekneme, „Je to špatně,“ ale spíš „Nemáš právo to dělat,“ nebo „Nemáš žádné právo se mnou takhle mluvit.“ V mnoha případech se tak pojmy „právo“ a „lidská práva“ staly ztělesněním obecně uznávaných norem sdílených společností, a to jak v, tak vně společenství církve. Kdo tvrdí, že „lidé mají právo na důstojné bydlení“, předpokládá, že tento požadavek vyplývá z nějakého určitého základního lidského práva, nebo přímo odkazuje na literu příslušného zákona, která ono právo ztvzuje. Často se tím však nemíní nic víc než, že daná osoba by slušné bydlení prostě mít měla, a že by bylo spravedlivé a férové, kdybychom se zamysleli nad tím, je-li takové bydlení všeobecně dostupné. Mluvíme o právu na kvalitní zdravotní péči, právu na příznivé životní prostředí; říkáme, že dítě má právo na rodiče a stabilní domov. V těchto výrazech termín „právo“ často pozbývá konkrétního obsahu a stává spíše jakýmsi obecným projevem souhlasu či nesouhlasu, chvály či kritiky.

Jazykem lidských práva rovněž mluvíme ve snaze uchopit tak rozličné pojmy jako demokracie, volby, soudy, ústava, daňová politika, bytová politika, válka, mučení, systém trestní justice, rasa, potraty, mezinárodní obchod, politické svobody, zdravotnictví, životní prostředí, homosexualita, manželství a jiné sexuální vztahy. Právě kvůli tomu, že lidská práva se týkají takového množství témat - mnohdy naprosto rozdílných a neslučitelných - , a že jejich význam je *ad hoc* reformulovatelný, jsou lidská práva nástrojem politického boje, ve kterém se političtí

opONENTI, zaštitěni lidskoprávními argumenty, snaží maximalizovat svůj politický zisk. L.W. Sumner k tomu dodává: „Je to právě nestálost lidských práv, jejich schopnost být současně oporou obou proti sobě stojících stanovisek, co je jejich nejvýznamnějším, ale zároveň nejvíce problematickým, znakem. Různé zájmové skupiny se nepochybně shodnou přinejmenším na tom, že lidská práva jsou jako politický instrument nepostradatelná.⁶ Jsou obzvláště účinnou zbraní v politických debatách a rétorice: „Vystavěla-li jedna zájmová skupina svou politickou argumentaci na domnělé lidskoprávní linii, žádný z jejích konkurentů si nemůže dovolit tuto linii opomenout a nepřistoupit na ni...bude mít sklon lidskoprávní motiv rozšiřovat a stupňovat.“⁷ Takové osvojení si a eskalování argumentů protistrany je jev všeobecně rozšířený, především pak ve Spojených státech. Skupina, které se podaří udat svůj politický cíl jako domáhání se svých práv – např. homosexuální manželství -, je velice blízko úspěchu a má nakročeno k politickému vítězství.

Moc lidských práv je ještě umocňována tvrzením, že lidská práva jsou, jak to stojí ve Všeobecné deklaraci lidských práv, univerzální.⁸ Jejich význam také roste, je-li jim přisuzováno přívěsk „základní“. Mezinárodní pakt OSN o lidských právech z roku 1966 popisuje lidská práva jako „základ svobody, spravedlnosti a míru ve světě.“ Prozaicky řečeno, jsou popisovány jako „trumfy“, které, když se správně použijí, naprosto přebijí jakékoli jiné politické a právní uvažování, jakým jsou otázky slušného chování, soběstačnosti nebo solidarity.⁹

Navzdory tomu, že naše společnost někdy až s obsesí klade důraz na lidská práva, je ve výsledku málo jasné, co jimi vlastně myslíme, nebo bychom myslet měli. Spory o obsah pojmu „právo“ (ve smyslu „právo na něco“) tvoří převážnou část tematiky politických debat. Lidé napříč celým politickým spektrem mají k „právům“ nějaký vztah, někdo vřelý, někdo je nenávidí; což závisí na tom, o jakém „právu“ se zrovna mluví.

Znamená to, že si potřebujeme udělat o tom, co lidská práva vlastně znamenají, jasno.

Zájem o práva

Zatímco o prosazování lidských práv na mezinárodní úrovni panuje mezi evangelikály všeobecná shoda, vyjadřování domácích (USA) problémů pojmy lidských práv je záležitostí vnímanou velmi rozpačitě, a to nejen křesťany. Pro lidi, kteří, dejme tomu, kladou důraz na práva vlastnická, může být nepřijatelný třeba už samotná myšlenka „práv homosexuálů“. Lidé, kteří se hlasitě dožadují práv na náboženskou svobodu mohou být úzkostlivější v případech svobody slova pro projevy obscénnosti nebo pornografie. Spousta věcí, které považujeme za naprosto špatné a nepřipustné, je prosazováno ve jménu práv.

Pak je zde ještě problém nadměrného dožadování se práv v situacích, vyžadujících důraz přiměřený. Přebujelé zdůrazňování práv pak eliminuje jiné legitimní politické souvislosti. Mnoho našich problémů pramení z dobrých věcí, které jsme svým přehnaným důrazem vyzdvihli natolik, že se nám stali politickými modlami. Jak o tom napsal G.K. Chesterton:

Je-li ořesena náboženská soustava, nejsou zbaveny pout jen neřesti. Neřesti se ovšem uvolní, pohybují se a nevázaně škodí. Ale uvolňují se i ctnosti, poletují ještě nevázaněji a škodí ještě víc. Moderní svět je plný starých křesťanských ctností, které zešilely. Ctnosti zešilely, protože byly od sebe navzájem odloučeny a těkají osamoceně. Tak například záleží některým vědcům na pravdě; ale jejich pravda je nemilosrdná. některým humanitářům zas jde pouze o milosrdenství; ale jejich milosrdenství je bohužel často nepravidlé.¹⁰

Práva mohou být dobrá věc, ne však jediná. Mohou zastít jiné dobré věci. Práva kladou důraz na to, co by člověk měl mít, ne co by měl dělat. Stanou-li se práva definičním znakem naší politiky, pak bude otázka, zda má někdo na něco právo (a to bez ohledu na dopady, vzniklé uplatněním takového práva), bude zastíňovat otázku „co je dobré?“ Domáhání se toho, co nám dluží jiní, je často nadřazeno uvažování o tom, co bychom my mohli dlužit jim. Z těchto důvodů Kierkegaard považoval boj za práva, třebaže práv pro všechny, za něco, co v člověku vzbuzuje dojem sebelásky. Simone Weil zase znepokojovalo to, že práva jsou „primárně zaměřená na politický zisk; i když opřena o legitimní tvrzení a argumenty. Prosazování lidských práv je vždy předmětem sporu...“¹¹ Byl to jeden z důvodů, proč, poté co byla pověřena armádou Svobodné Francie (Forces Françaises Libres, FFL), aby v kontextu poválečné Francie vytvořila studii podporující lidská práva, naopak napsala knihu s názvem *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*¹² („Potřeba základů: Úvod k Deklaraci povinností člověka“).

Mary Ann Glendon tvrdí, že to byla ne toliko práva jako taková, ale spíše bezbřehá fixace na ně, co ochromilo americkou politiku a nakazilo její společenské vazby. Současná americká lidskoprávní debata podle ní „ustrnula v bodě, kde je vše otázkou lidských práv; každý si nálepkou lidských práv neomezeně propůjčuje, ohání se jejich legalistickým charakterem, bezpodmínečností, neodvislostí, hyperindividualismem a jejich „nic neříkáním“ vztahu k osobním, občanským a kolektivním povinnostem.“¹³; výsledkem čehož je „téměř afatický vztah k povinnostem a neuvědomování si propojenosti individuálních a občanských závazků.“ V současných debatách o lidských

právech je dále, podle ní, „nadměrně zdůrazňována nezávislost a soběstačnost jedince“. Je v nich poukazováno zejména na „individuum a stát“, ovšem „na úkor sociálních skupin v rámci celé občanské společnosti.“¹⁴ Těžko pak hledáme a vytváříme „vhodný pojmový aparát, který by zohledňoval roli těchto sociálních skupin, v nichž je primárně formován charakter člověka, jeho schopnosti a smysl pro občanství... Individuální svoboda, stejně tak jako veřejné blaho, jsou odvislé od zdravého stavu sociálních struktur občanské společnosti, na „ochraně společenského prostředí“, tedy činnosti, pro které nemáme ani pojmenování.“¹⁵ Michael Ignatieff nás varuje před tím, že lidská práva se mohou stát modlou.¹⁶

Podobná znepokojení vyvstávají i v křesťanských kruzích. Zatímco většina amerických křesťanů má k lidským právům kladný postoj, pro některé je sama idea lidských práv problematická. Obhájcem lidských práv je takto vyčítáno upřednostňování lidské vůle před pokorou, jež by měla naše životy provázet. Volání po lidských právech přehlušuje víru v oběť a službu, ke které jsme vyzváni ne s ohledem na vlastní zájmy, ale prvně ze všeho sloužit ostatním. Dožadování se práv opomíjí skutečnost, že Bible zobrazuje člověka jako hlínu a Boha jako hrnčíře tvarujícího naše životy podle Svě vůle. Zdá se, že v tomto světle se práva vzdalují ideálu Ježíšova života a nehlídí Pavlova napominání Filipským: „každý ať má na mysli to, co slouží druhým, ne jen jemu. Nechť je mezi vámi takové smýšlení, jako v Kristu Ježíši: Způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži.“ (Fil. 2:4-8) Není snadné číst o Ježíšově utrpení (nebo vidět film Utrpení Krista) a vzápětí teoretizovat o lidských právech. Tak nebo onak, práva nemusejí být vázána na prosazování autonomie nebo individuální vůle. Nechť jsou nazírána jako dar od Boha, jako výraz jeho milosti.

Zdroj práv a argumentů obhajoby

Není pochyb o tom, že význam lidských práv může být zveličován a nadsazován, že práva mohou být zneužita - speciálně v individualistické Severní Americe, kde jakákoli snaha o omezení či kontrolu naráží na domáhání se „svých práv“. Avšak zneužitelnost něčeho není důvodem k jeho zavržení, pakliže je ono „něco“ užíváno správně. Je tedy zapotřebí lidským právům a jejich mezím správně porozumět.

Navíc lidská vůle a prosazování sebe sama nejsou výlučné zdroje práv. Práva můžeme chápat jako dary, nadání. Ve skutečnosti je toto pojmání práv zohledněno v americké Deklaraci nezávislosti, kde jsou práva kvalifikována jako „obdaření“ od Boha, jako něco, čím je člověk obdařen ze své podstaty. Uvažujeme-li o právech, měli bychom se zaměřit na fakt, že všichni lidé jsou stvořeni Bohem, a že každý člověk je utvořen podle Božího obrazu. Tato myšlenka si místo v amerických základních dokumentech najde také. O lidech se praví, že jsou si nejenom sobě rovni, ale „stvořeni sobě rovni“.¹⁷ Náš názor na lidská práva bychom měli založit na uvědomění si, kdo jsme, proč jsme, a co je nám dáno – jsme stvořeni Bohem; máme se snažit být jeho obrazem; je k nám směřována Boží milost v Ježíši Kristu, milost, jež nás před Bohem ospravedlňuje.¹⁸

Nejsme stvořeni autonomní. Písmo nezná člověka závislejšího jen na své osobě: To hlavní na bytí člověkem je být vždy spřízněn s Bohem.¹⁹ Pouze Boží vůlí existujeme a jsme stvořeni (srov. Kol. 1:15-20, Zjev. 4:11, Žalm 24: 1, Žalm 139). Nejdůležitější příkázání je milovat svého Boha (Mat. 22:34-40). Veškerý hřích pochází z odmítání Boha a jeho zákona, čímž se také projevuje (srov. 3. Mojž. 19, Oz. 4). Správný lidský život se odehrává vždy v Boží poslušnosti; být člověkem znamená být Božím obrazem. Zdroj lidských práv bychom neměli hledat v sobě nebo v domněle definičních znacích lidství jako je svobodná vůle, rozum nebo svědomí. Místo toho bychom se měli primárně zaměřit na status nás jako Božích tvorů.²⁰

Podobně chceme-li mluvit o něčích právech, nemůžeme mluvit o jemu vlastní dobrotě, ušlechtilosti, o jeho vynikajících vlastnostech a zásluhách: všichni jsme zhrěšili a nedostáli Boží slávě. Raději bychom měli práva vidět ve vztahu ke zdroji všeho dobra, spravedlnosti, autority a práva - Boží spravedlnosti skrze milost (srov. 5. Mojž. 32:4-14 - Píseň Mojžíšova - , Žalm 89:5-19, Žalm 97, Iz. 5:16).²¹

Je to vyobrazeno hned na začátku Bible, kdy se poprvé na scéně objevuje vražda. Když Kain zavraždil svého bratra Ábela, zjevil se mu Bůh a pravil: „...prolitá krev tvého bratra křičí ke mně ze země“ (Gen. 4:10). Slovo, zde přeložené jako „křičí“ - v originále *ze'aqah* - , je hojně užíváno napříč celým Starým zákonem a znamená „výkřik“, „stížnost“ nebo „provolání někoho, komu je činěno bezpráví“. Je to také to slovo, které bylo užito k vyjádření „křiku špatných a nuzných“, vedoucího ke zkáze Sodomy a Gomory (Gen. 18: 20; Ezech. 16: 49). *Ze'aqah* zotročeného Izraele je „vzdychání a úpění“, „volání o pomoc“, „sténání“ (2. Mojž. 2:23,24). *Ze'aqah* - „výkřik“ - byl rovněž odborný právní pojem, podobný dnešnímu „odvolání“, kdy je soud vyšší instance vyzván k tomu, aby případné bezpráví odčinil. Jestliže lidské soudy neplní svou povinnost (zastávat se ukřivděných a těch, jimž se nedostalo spravedlnosti), pak odvolání bude směřovat k Bohu, poslední to instanci, soudci a strážci vši spravedlnosti. Užití *ze'aqah* v Kainově případě nám prozrazuje, že Boží reakce na Ábelovo zavraždění je popisována v právních pojmech. A není tomu tak jen na tomto místě Bible. Bůh vždy vyslyší úpění ukřivděných (Ex. 22:22,27). „Křik“ hříšných měl za následek zkázu Sodomy a Gomory (1. Mojž. 18:20, Ezech. 16:49). Jak napsal G. von Rad: „Termín „výkřik“ (*ze'aqah*)...je odborný právní pojem označující volání o pomoc, přičemž křičí

ten, komu je pácháno bezprávi....Voláním o pomoc...se dovolává právní ochrany. Co lidské soudy neslyší, nebo čemu nevyhoví, se stejně nakonec dostane k Bohu jako strážci veškeré pravdy.“²²

Bůh se rozhodl, že Kaina za vraždu svého bratra potrestá. Neudělal z něj jednoduše psance a štvance, poněvadž ho milosrdně „poznámenal znamením, aby jej nikdo, kdo ho najde, nezabil“ (Gen. 4:8-17). Kain si před tím stěžoval, že se bude muset skrývat před Hospodinovou tvář, a bál se, že mu bude odepřena Boží zákonná ochrana (tak „každý, kdo mě najde, bude mě moci zabít.“ - 4:16). Mluví-li Písmo o tom, jak Bůh „ukrývá svou tvář“, znamená to, že Bůh neodpovídá, neslyší „křik“ člověka, že mlčí, a že nepřijde ochraňovat svůj lid. Pro ilustraci Žalm 27:

Když se na mě vrhli zlovolníci... O jedno jsem prosil
Hospodina... (abych) zpytoval jeho vůli v chrámu...
Hospodine, slyš můj hlas, když volám... Mé srdce si
opakuje tvoji výzvu: „hledejte mou tvář.“ Hospodine,
tvář tvou hledám.

Svoji tvář přede mnou neukrývej, v hněvu nezamítej
svého služebníka. Ty jsi byl má pomoc, neodvrhuj mě
a neopouštěj.

Verše 2,4,7-9

Představa je taková, že odhalí-li Bůh svou tvář, zvítězí spravedlnost a zavládne právo. Pakliže zůstane Boží tvář skryta, zlo vzkvétá a hříšní jásají. „Znamení Kainovo“, znamení toho, že Bůh svou tvář neodvrátil, tedy znamení ochrany, nebylo výsadně spjato s osobou Kaina: bylo též známkou toho, že Bůh ustanovil obecný řád k obraně spravedlnosti a práva. Tento řád zavazuje všechny lidi a vyžaduje, aby spolu navzájem jednali podle Božích zásad.

Značná část těchto závazků mezi Bohem a člověkem může být vyjádřena pomocí „práv“. Když byl Kain zavražděn, jeho prolitá krev dostane právu, tak jak Bůh slíbil. Kdekoli se nedostává právu a spravedlnosti, kdykoli jsou beztrestně porušována lidská práva, neunikne to Bohu, který spravedlnost nakonec zjedná.

Odtud smlouva s Abrahamem a Boží zaslíbení záchrany jeho ztročeného potomstva (Gen. 15:13-14). Bůh poté skutečně vyslyší „křik“ Izraele otročícího v Egyptě. Izrael na to má nárok, ne pro svou spravedlnost a přímou srdce, ale protože Hospodin splnil to, co slíbil (5. Mojž. 7:7, 9:4-6). Mojžíš se na tento slib odvolává i ve snaze zachránit Izraelský národ před Bohem samotným, poté co si Izraelci odlili sochu býčka a čelili Božímu hněvu. (2. Mojž. 32:11-13, 33:12-16). Izrael je odkazem na Boží přísahu předkům „zachraňován“ opakovaně (1. Královská 8:46-53, Neh. 9, Dan. 9:1-19).

Bůh není jediný, kdo musí reagovat na nespravedlnost: je to povinností i nás, příslušníků lidské rasy, jimž byl tento úkol uložen. Další postavou, které je okrem Kaina věnováno v Genezi velké pozornosti, je Noe. Noe není jen osoba, pověřená záchranou živočišných druhů, je také nositelem nové politické odpovědnosti člověka. Tak jako před tím Ábelovi, řekl Bůh Noemu: „A krev, která vás oživuje, budu vyhledávat. Budu za ni volat k odpovědnosti každé zvíře i člověka...“ (1. Mojž. 9:5). Ačkoli narozdíl od Kaina a Ábela, kde se Bůh jevil přímo jako soudce, se v tomto případě nejedná výhradně o Boží odpovědnost: ta je nyní sdílena i člověkem. V Genezi 9:6, poté co Archa přistane, Bůh, jako součást obnovených nařízení pro obdělávání půdy vložil Noemu a jeho rodině odpovědnost za nakládání s nespravedlností, řka: „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita; neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.“

Značná část diskuse nad touto pasáží se zaobírá pouze otázkou trestu smrti. Zde se však nechci zabývat tím, o jaký trest se původně jednalo, ale kdo je jeho exekutorem, garantem jeho vykonání. V případě Kaina se takto přímo zaručil sám Bůh. Zde Bůh řekl, „člověkem“ bude prolita krev. Člověk je tak přímo pověřen narovnáváním nespravedlností. Nemá pasivně čekat na Boží zásah, ale být sám v péči o právo a spravedlnost aktivní. To se netýká jen extrémních nespravedlností jako je vražda, ale i problémů zdánlivě méně závažných, každodenního zápasu ve světě.

Před člověkem tak vyvstává nová výzva, nová příležitost ke službě. Člověk již není pouhý obdávatel půdy, pastevec nebo umělec – je též povolán soudit. Tak, jak se Noe a jeho potomstvo rozrůstalo, a směřovalo do všech koutů Země, šířila se spolu s nimi i povinnost usilovat o spravedlnost v mezilidských vztazích. Odpovědnost za péči o spravedlnost a právo tak byla v důsledku delegována celému lidstvu.

„Oprávněnost“ situace a oprávnění člověka posuzovat, co je spravedlivé, není lidskou zásluhou, ale spočívá v Bohem garantovaném právu, spravedlnosti a milosti. Proto autoři Žalmů tak často tvrdí, že jsou v právu – ne protože, jsou spravedliví, ale protože jim práva dodal Bůh. Proto se Bůh vždy zastává práv „ubohých“ a

„nuzných“. Činí tak, ne protože jsou sami spravedliví, ale protože bdí nad spravedlností a ochraňuje ty, kdož trpí bezpráví (srov. Amos 2:4,7; 3:10; 4:1,2,13; 5:6,7,10-15,24).

Domáhání se plného lidství, jehož zdrojem je Boží milost, je v Novém zákoně zosobněno pozoruhodným výrokem Jana, že „Těm pak, kteří ho přijali a věří v jeho jméno, dal moc (*exousia* – right, authority) stát se Božími dětmi“ (Jan 1:12). Pavel tento příslib rozvíjí a dělá ho závazným i pro Řeky a „barbary“ (Řím. 1:14). Veškerá práva pocházejí od Boha. Byla nám dána jako jeho dětem, a to milostí skrze Ježíše Krista (srov. Tit. 3:4-7).

Jako lidé máme svá práva, protože se Bůh o nás stará, chrání nás, dožaduje se pro nás spravedlnosti, a v tomto smyslu nás jimi vybavuje. Z tohoto důvodu by křesťanské pojetí práv mělo vycházet z poznání, že, zaprvé, usilovat o dobré mezilidské vztahy lze jen skrze Boží spravedlnost, milost a starost o nás; a zadruhé, že vycházíme z toho, že co Bůh řekne, je pro nás dobré. Nacházíme se ve světě, ve kterém děláme různá rozhodnutí, přijímáme odpovědnost a žijeme své životy. Ať už jsme si toho vědomi nebo ne, uznáváme-li to nebo ne, jsou nám uloženy jisté povinnosti, a odtud tedy i právo je plnit. Zkrátka jsme oprávněni – máme právo – dělat to, k čemu jsme voláni, abychom dělali. Naše práva pramení z povinností a odpovědností. To je i důvod, proč by měl být politický řád nazírán jako něco, v čem se člověk realizuje jako bytost stvořená podle Božího obrazu.

Práva by měla být vykládána pojmy povinností a odpovědností člověka ve světě. Autoritu a odpovědnost člověka odvozujeme od porozumění naší pozici ve středu Božího stvoření. Byl to Bůh, kdo nás stvořil a situoval do světa, abychom ho - Stvořitele a Spasitele - milovali, abychom rovněž milovali své bližní jako sebe sama, a abychom spravovali Zemi. To je to, pro co jsme stvořeni, to je to, k čemu jsme uzpůsobeni. Všichni jsme voláni, jak křesťané tak nekřesťané, abychom každý rozměr svého života prožili v radostné poslušnosti vůči Bohu.

Spolu s ostatním stvořením jsme Boží služebníci. Můžeme říci, že každý z nás má právo se Božím služebníkem nazývat; každý má právo vykonávat tento zvláštní úřad a volat po Boží slávě. Člověk má právo se dožadovat toho, aby byl schopen činit, co po něm Bůh chce. Naše práva souvisejí s našimi úkoly a povinnostmi, danými Bohem. Člověk má právo na instituce a zdroje potřebné k splnění těchto svých povinností. Proto musíme usilovat o takový politický řád, který nám umožňuje realizovat se coby bytostí stvořených k Božímu obrazu, nebo, formulujeme-li to jinak, musí zaručovat prostor k rozvoji člověka a jeho osobnosti.

To v první řadě nutně implikuje právo „být“, právo na život.²³ Toto právo náleží člověku, *ergo* jeho tělu, bez výjimky. Lidský život je tak vždy spjat s tělem, tělem z masa a kostí. Lidé mají pak právo na to, aby jejich tělo zůstalo celé, nebylo poškozováno, mrzačeno, mučeno, pohlavně zneužíváno, aby jejich život nebyl zmařen potratem, použit jako rukojmí či vystaven teroru. Základní potřeby individua – jíst, budovat bezpečný domov, vychovat potomstvo – implicitně vyplývají z práva na život jako takový. Bible přímo říká, že za naplňování těchto spravedlivých potřeb ručí Bůh. Bůh je garantem spravedlnosti, vyžadující takovou alokaci hmotných a kulturních statků, která zaručuje ochranu života, a umožňuje člověku realizovat Boží záměry na Zemi. K tomu musíme mít možnost užívat „přírodu“ a její zdroje. Tato možnost užívat není pouhým právem lidského druhu nebo lidské „společnosti“, k jejíž utvoření jsme povoláni. Země je Boha a lidé mají právo ji vlastnit a užívat jako správcové. V diferencované společnosti to znamená určité právo na soukromí, jehož průvodním jevem je i soukromé vlastnictví.

Podobně můžeme mluvit o právu člověka vychovávat své děti, čímž nás také Bůh pověřuje. Z toho bychom si mohli odvodit právo na manželství a rodinný život. Protože nám Bůh ukládá odpovědnost za směřování tohoto světa, mohli bychom také mluvit o právech občana uplatňovat politickou moc ve státě. V každé oblasti toho, k čemu nás, lidi, Bůh povolal, a to jak každého jednotlivě, tak všechny společně, můžeme mluvit o lidských právech jako o něčem, co je potřeba k naplnění našeho povolání.

Vztahy mezi právy a jejich zneužití

Potud jsme se právy zabývali jako právy „na něco“ či „k“ něčemu, oprávněnými požadavky, které má právní řád lidem garantovat. Zatím jsme se nerozpletli mnoho dalších složitostí. Jednou z těchto spleťností je problém hříchu: platí práva i přes úpadek lidstva? Jestliže lidé zneužívají své svobody, pozbývají jejich práva platnosti nebo mohou být prostě ignorována? Další otázky se týkají relativními vztahy mezi jednotlivými právy, jejich vzájemným poměrem, jak souvisejí se zákonnými normami a politikou, a kdo je zodpovědný za jejich vymahatelnost.

Snažil jsem se zde poukázat předně na to, že naše práva nevyplývají z lidské spravedlnosti nebo lidské důstojnosti jako takové; jsou naopak plody Božího milosrdenství k nám. Řád Božího stvoření, nám uložené povolání v něm, nezaniká pod tíhou hříchu, ačkoli kvůli hříchu je s Božími dary nesprávně nakládáno, kvůli naší hříšnosti jsou Boží dary zneužívány a obráceny ve zlo. Hřích lidská práva nevykořeňuje, stejně jako zneužití svobody není důvodem k její zavržení. Užívání a zneužívání práv je konkrétní odpovědností těch, jež takovými právy disponují. Teprve soudný den od sebe oddělí plevel a pšenici (viz Podobnoství o plevelu mezi pšenicí - Mat. 13:24-30). Přestože nám jsou práva dopřána jako svobody, jako na společnosti nezávislý prostor jednat

v souladu s Božím povoláním, nikdo nemůže být nucen toto volání slyšet pomocí zásahů do jeho sféry práv. Všichni selháváme, všichni zneužíváme svobody, nikdo z nás není dokonalým *imago Dei*.

Dále je tu problém možné kolize legitimních nároků a práv. Lidí nadaných právy je mnoho. To znamená, že uplatňuje-li jedinec svá práva, zasahuje tím nevyhnutelně do životů a práv jiných lidí. Požadavek svobody slova jednoho může narušit právo na zachování osobní cti a dobré pověsti druhého. Právo vlastnit majetek se může dostat do konfliktu s právem na přiměřené hmotné zajištění druhých. Dožaduje-li se zdrojů jeden, redukuje tím dostupnost zdrojů pro druhého. V této situaci nemůžeme předstírat, že lidská práva jsou nezávislá, a navzájem se nedotýkají. Musíme je chápat jako různé a různorodé legitimní nároky, jež musejí být kladeny souběžně. Nárokování si hmotného zajištění jedněch je tak například současně kladeno s dožadováním se práva na vzdělání druhých nebo práva na nevměšování se do soukromí třetích. Žádný z těchto nároků není nelegitimní, takže nemůže být zamítnut. Žádný není neměnný a bez kontextu. Uplatnění práva vždy ovlivní výchozí pozici pro uplatnění práva nebo práv v jeho okolí. Omezenost zdrojů navíc způsobí to, že souběžně kladené nároky (vycházející z práv), nemohou být splněny najednou. V takové situaci je v zájmu spravedlnosti, aby bylo vytvořeno *takové uspořádání (pořadí) práv podle toho, jak jsou pro nás důležité v našem cíli dostát uloženým povinnostem.*²⁴

Práva, vláda a zákony

Doposud jsme si nepoložili otázku, jak by měla práva nabýt politické podoby. To, že vesměs chápeme, komu je člověk za svá práva zavázán, a co je jeho právem, nám nic neříká o tom, jak by tento závazek měl být vyjádřen v zákonech, ústavách či deklaracích lidských práv. To, co by *mělo být*, není to samé, co by mělo být *vyžadováno* zákonem, a co by mělo být *vynutitelné* státní mocí.

V bibli nalézáme například právo rolníka na stravu během práce (5. Mojž. 23:25-26), čteme o omezení otroctví (2. Mojž. 21:2; 4. Mojž. 25:10), o mírnějším zacházení se zotročenými ženami (2. Mojž. 21:7-11), ustanovení o spravedlivém dělení půdy (4. Mojž. 33:54; 3. Mojž. 25:14-18, 25-34) a obecný poukaz na vladařovo podřízení se platným zákonům (1. Sam. 22:17; 2. Sam. 11-12). Ne vždy je ale jasné, zda-li byly tyto požadavky doplněny také o sankce, tedy má-li být Izraelita za jejich porušení potrestán. Dále, tato práva nejsou univerzálními lidskými právy. Drželi se jich výlučně Izraelci, a to se ještě všechna nevztahovala na ženy a cizince. (Ačkoli, od té doby co byl za konečný cíl vytyčena univerzalizace Božího zákona tak, aby se vztahoval na všechny lidi – hlavní myšlenka Nového zákona - lze tvrdit, že se o obecně platná práva jedná).

Práva, nebo alespoň některá práva, musejí být v rámci právního systému daleko více než oprávněné morální požadavky. Musejí být silnými a vynutitelnými politickými a právními zárukami. Chceme více než jen pouhou solidaritu provázenou ohrazení, že se nám nedostalo toho, čeho správně mělo; namísto toho chceme soudce nebo jinou autoritu, která by oznamovala, že zákonem garantovaná lidská práva byla porušena, a že budou vzata k jejich narovnání příslušná vynutitelná opatření. Vynutitelná musejí být zejména základní lidská práva, jejichž porušení neznamená jen vznik další z nesčetného množství nespravedlností mající dopad na náš život, ale doslova pošlapání těch nezákladnějších podmínek lidské existence. Z toho plyne, že o tom, která práva jsou státní ochrany hodna, a která by měla mít status práv základních, musíme rozhodnout. Hrozí totiž, že celá idea politických práv bude vyprázdněna, vybledne pod tíhou nadměrného užívání, kdy za práva základní budou neomezeně uznávány kdekjaké lidské požadavky a touhy, třeba legitimní. „Základní lidská práva“ by měla být rezervována pro atributy, bez nichž je svobodný lidský život nemyslitelný. Tyto atributy jsou tak většinou předmětem politického konfliktu a zásahů vlády.

Myšlenka politicky garantovaných práv bezprostředně vyžaduje existenci zákonů o lidských právech, jež by drželi vládní moc v jejich mezích, a chránila tak lidská práva před jejich možným znevažováním ze strany vlády. To je hlavní důvod, proč je často žádoucí tato práva zakotvit přímo v konstituci. Ústavní zákony nejsou ledajaké normy, pravidly ušitými politiky pro lid, ale zásadami omezujícími, kontrolujícími a instrujícími samotné politiky, a to i ty, kteří mají podporu třeba celého obyvatelstva. Ústavní zákony jsou zákony svazujícími vládu. Mohou být pozměněna jen pozvolným a kvalitním procesem, reflektujícím dlouhodobé a zásadní trendy ve společnosti, veřejném mínění. Z tohoto důvodu je ochrana lidských práv často a důkladně zakotvena v ústavních zákonech o právech, takových jako *Bill of Rights* v Ústavě Spojených států amerických.

Zákony o lidských právech jsou jistě velice důležité. Nejsou však jediným způsobem, jak lze lidská práva chránit. Neméně důležitou formou obrany lidských práv je demokracie. Je-li vláda opravdu odpovědná lidu a konstituována lidem, zneužívání lidských práv si raději dvakrát rozmyslí. Jiné politické struktury, jako federalismus nebo dělení politické moci na soudní, zákonodárnou a výkonnou, jsou prostředky jak předejít nadměrné koncentraci politické moci, a tudíž stejně tak i ochranou před porušováním lidských práv. To byl jeden z důvodů, proč byly *Bill of Rights* přidány jako dodatky k ústavě, a nebyly součástí původního dokumentu. Několik autorů ústavy věřilo, že omezení vládní moci skrze demokratické volby, federalismus a rozptýlení moci jsou již dostatečné nástroje k ochraně práv: až následný ratifikační tlak vedl k dodatečným zárukám v podobě prvních deseti dodatků - *Bill of Rights*.

Jak poznamenává Johan van der Vyver:

„Jakýkoli zákon o právech je...ve své funkčnosti – omezení státní autority - stejně důležitý jako postupy ústavní. Ústavní strategie ochrany lidských práv zahrnuje principy zastupitelské vlády v rámci demokratického zřízení; decentralizaci mocenského aparátu vlády na federální úrovni, a zároveň autonomní regiony a místní samosprávu; distribuci státní autority oddělením jednotlivých mocí;...ombudsmanův dohled nad činností administrativy; podrobení moci vlády vládě zákona; zaštiťuje se explicitně definovanými kategoriemi základních svobod vůči neoprávněným zásahům exekutivy i legislativy, svobod majících oporu v zákonech o právech.“²⁵

Další cesta, jak hájit lidská práva, vede na pole mezinárodního práva. Tato cesta byla vyšlapána teprve v průběhu posledních dekad. Státy, které se rozhodly zasazovat se o lidská práva na mezinárodní scéně, tak spolu podepisují lidskoprávní úmluvy, dohody či paktů. Práva chráněná mezinárodním právem obvykle zahrnují práva „občanská a politická“. Ty povětšinou obsahují: svobodu od diskriminace; právo na život, osobní svobodu a bezpečnost; svobodu od mučení nebo krutého zacházení; právo na právního zástupce a spravedlivý proces; svobodu pohybu a pobytu; právo na azyl, právo na svobodné rozhodnutí jedince o své národnosti, právo uzavřít manželství a založit rodinu; právo vlastnit majetek; svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání; právo podílet se na správě věcí veřejných a rovný přístup k voleným a jiným veřejným funkcím. Většina obhájců lidských práv podporuje právě tato práva ze seznamu. Mnoho úmluv o lidských právech pojednává i o další skupině práv, na kterou bývá nejčastěji odkazováno jako na práva „hospodářská, sociální a kulturní“. Ty zahrnují: právo na sociální zabezpečení; právo na práci; právo na takovou pomoc, která je nezbytná pro zajištění základních životních podmínek; a právo na vzdělání. O této skupině práv bude ještě pojednáno.

Za nejranější případy takovýchto dohod v Evropě lze považovat post-reformační patenty, které zaručovaly svobodu náboženského vyznání menšinovým náboženským skupinám.²⁶ Oba přední teoretici mezinárodního práva, Hugo Grotius a Emerich de Vattel, otázku ochrany práv zohledňovali, čímž vydláždili cestu úmluvám o otroctví z devatenáctého století; Hágským a Ženevským konvencím ze století následujícího - zaručujícím zvláštní práva v průběhu války; ale i dělnickým požadavkům formulovaným Mezinárodní organizací práce (ILO) v roce 1919; nebo třeba do velké míry impotentní chartě meziválečné Společnosti národů.²⁷

Byla to ochrana lidských práv, co ve Druhé světové válce Spojence významně sjednocovalo. Proto se také stala klíčovým motivem formování Organizace spojených národů (OSN)...ta dala vzniknout „Všeobecné deklaraci lidských práv a svobod“, která následně nabyla právního statusu ve formě „Mezinárodního paktu o občanských a politických právech“ (1966). Nato spatřily světlo světa i regionální úmluvy podobného rangu. Zde se jedná především o „Evropskou úmluvu o ochraně lidských práv a základních svobod“ (1950), „American Convention on Human Rights“ (1969) a 'African Convention on Human and Peoples' Rights' (1981). V současnosti je nejvyvinutější a nejaktivnější systém evropský.

Protože tyto smlouvy existují mezi státy, mohou být jednotlivé vlády těmito státy také činěny zodpovědnými za jejich případné nedodržování. Od té doby, co je součástí takovýchto smluv ujednání o tom, že smlouva je dílem společným, a společně se jí státy zavazují, nemohou již jednotlivé státy tvrdit, že nedodržování smlouvy je jednoduše jejich interní záležitostí. Jestliže chápeme lidská práva takto, uznáváme-li, že úkolem vlády je usilovat o spravedlnost i za svými hranicemi, pak je ochrana lidských práv důležitá nejen na území našem (USA), ale měla by být i součástí zahraniční politiky.

Různé typy práv

Ochrana základních lidských práv má ten problém, že je těžké rozpoznat, jaká práva jsou skutečně ochrany hodna. Jak jsme si již naznačili, „lidská práva“ mohou znamenat hodně věcí. Jak rozhodnout, která práva jsou ta pravá, skutečná, a jaká z těchto původních, autentických práv vyžadují ochranu ruku státu? Klasickým úkazem těchto nejasností je spor okolo toho, co nazýváme „hospodářskými právy“, konkrétně například to, zda lze právo na sociální zabezpečení, právo na bydlení či vzdělání chápat jako základní lidská práva. Nad těmito otázkami probíhají bouřlivé debaty po celém světě; debaty stěžejní i pro mezinárodní vztahy; propletené též s debátou o tom, zda je důraz na individuální svobodu skutečně univerzální hodnotou či jen odrazem a projevem západního individualismu.²⁸

Země jako Čína, Irán nebo Malajsie jsou nepochybně vášnivými zastánci názoru, že lidská práva mohou stát od státu nabývat jiné podoby. Z některých asijských a muslimských zemích se začínají zvedat hlasy o tom, že mnoho mezinárodně uznávaných občanských a politických práv je jen konstrukcí Západu. Tvrdí, že tato „práva“ jsou pouhým odleskem západních hodnot, a že by měly být podřízena vlastní konfuciánské/islámské tradici.

Na společných akcích OSN, takových jako Mezinárodní konference o populaci a rozvoji v Káhiře (1994), nebo Světová konference o ženské otázce v Pekingu (1995), mezitím docházelo k prohlubování trendu obhajoby nové

a stále širší palety práv, jako je právo matky na potrat nebo právo na příznivé životní prostředí; tedy „právy“, mezi nimiž nebylo činěno rozdílu.

Potřeba odkrýt a objasnit smysl a oprávněnost lidských práv není jen sterilním akademickým cvičením, je naopak životně důležitou podmínkou, nutnou k objasnění kulturních, společenských a politických problémů, jimž čelíme, a to jak na domácí úrovni, tak mezinárodně. Nezbytnost tohoto procesu se nám jeví třeba právě ve světle debat okolo „sociálních“ a „hospodářských“ práv.

Problematika „hospodářských práv“ je též bytostně spojena s ožehavou otázkou univerzality práv. Problém pojmání materiálního zabezpečení jako práva je, podle kritiků konceptu „hospodářských“ práv, ten, že vždy existují legitimní důvody, proč by mu jednotlivé vlády nebyly prostě schopny v jistých situacích dostát. I ta neoptimističtější vláda prostě není schopna plošně garantovat dostatečný příjem, zajistit bydlení, veškerou zdravotní péči nebo jídlo. Mnoho afrických zemí na to jednoduše nemá. Kdybychom tedy považovali ekonomické garance za práva, museli bychom pak logicky přistoupit na tvrzení, že právům nemusí být dostáno ihned, tudíž bezprostředně. Práva by pak byla spíše něčím, o co usilujeme, raději než vymahatelnými garancemi; výsledkem čehož by byla redukce práv na pouhé cíle a popírání jejich bezprostřednosti.

Několik asijských zemí se už o to pokusilo. Odkladným pojmáním „hospodářských práv“ redukovaly všechna práva na pouhé dlouhodobé cíle, o které by jejich vlády měli usilovat a znehodnotily tím pojetí lidských práv jako bezprostředních sebeomezujících závazků, jež je třeba bezpodmínečně dodržovat. Čína tvrdí, že naplnění „hospodářských práv“ je dlouhodobým cílem její politiky. Toto tvrzení jí napomáhá lehce přikročit k stejnému závěru ohledně závažnějších věcí jako je zákaz mučení nebo svoboda tisku, tedy svobodám a právům, kterým takto, s odkazem na dlouhodobé cíle, upírá bezprostřední účinnost a vymahatelnost. Věznění a páchnání násilí na opozici je tak odsunuto do daleké budoucnosti na základě toho, že práva jsou pouhým cílem.

Obhájci hospodářských práv namítají, že hospodářská práva mohou být mnohdy důležitější než práva politická. Obvykle argumentují slovy, že „hladoví lidé chtějí více jídlo než volby.“ Vyhladoví-li někdo k smrti, jedná se jistě o politováníhodnou skutečnost, však ne o obecný argument. Protože dokonce i když mají lidé hlad, a jsou v nouzi, zajímají se a dbají o svou politickou svobodu. Lidé po celém světě volají po vymanění se ze sevření represivních vlád. To, že zrovna někteří trpí hladem, není přece důvodem k nezabývání se represemi: to by byl sadismus vyššího řádu.

Napětí mezi politickou a materiálně podmíněnou svobodou není nutné. Argumenty zastánců „hospodářských“ práv zní jako, kdyby měli národy odložit svůj boj za svobodu, dokud nezbohatnou. Poslední půlstoletí naznačuje, že to jsou právě svobodné společnosti, jejichž občané se mohou pyšnit materiálním dostatkem a nejlepší zdravotní péčí.²⁹ Jsou to spíše země s autoritářskými režimy, kde lidé žijí v bídě a trpí hladu. Ano, některým asijským zemím se podařilo zkombinovat ekonomický úspěch a silně autoritativní vládu. Jsou však v drtivé menšině, a navíc, ze samotné podstaty, čelí demokratizačnímu tlaku. Podobně to vyjádřil držitel Nobelovy ceny, Amartya Sen. Podle něho, v zemích se svobodným tiskem nebudou již žádné hladomory, protože je-li lidskému utrpení poskytnuta patřičná publicita, podnítlí to ve společnosti akci k jeho zažehnutí. Prostředků k pokrytí pomoci není nikdy nedostatek. Nesmí však být bráněno její distribuci.³⁰ Pouze v zemích s autoritářským vedením, kde vláda má moc zamlčet informace o tom, co se v zemi děje, je prostor pro to, aby lidé trpěli, hladověli a nikdo o tom nevěděl. Soudobé hladomory jsou výsledkem politické (ne)činnosti zkažených vlád – Súdán, Severní Korea. Neexistují tudíž důvody pro odmítání politických práv - jako je svoboda tisku - ve jménu podmíněnosti práv a svobod materiálním zabezpečením. Opak je pravdou: kde jsou zaručena politická práva, je vytvořeno i příznivé prostředí k naplnění práv hospodářských.

Zastánci hospodářských práv často kontrují tvrzením, že tyto argumenty jsou sice pravdivé, ale že nijak nesnižují důležitost hospodářských práv *per se*. Tvrzení odpůrců „hospodářských práv“, podle nich, říkají jen to, že prosazování hospodářských práv na úkor práv politických si protiřečí a ukazují, že bojem za ekonomické a sociální záruky nelze zneuznat či snížit význam politických práv. Z toho plyne, že, podle kritiků, je správné usilovat o oba druhy práv souběžně.

Další argument kritiků konceptu „hospodářských“ práv je, že skutečně univerzální lidská práva musejí být také univerzálně uplatňována, a že „hospodářská“ práva tomuto nároku často dostát nemohou, jelikož chudobou nejvíce zasažené země k tomu jednoduše nemají podmínky.

Obhájci hospodářských práv by namítli, že některá politická práva, jako například řádné a pravidelné se opakující volby nebo právo na obhájece, doplácují na nedostatek zdrojů stejně tak. Pro ilustraci, taková Rwanda jednoduše nemá tolik obhájců, kteří by jednotlivě hájili všechny lidi obviněné z genocidy. Dokonce i dobrá vláda může ve své snaze garantovat tato práva pro nedostatek zdrojů selhat. To platí obzvláště v případě ochrany občanů před vnějším napadením, jež může vyžadovat extrémními náklady udržované ozbrojené síly, síly, které si prostě mnoho států nemůže dovolit. Pakliže lze za univerzální práva považovat jen ta práva, jimž můžou vlády dostát kdekoli a kdykoli na světě, některá politická práva pak za univerzální jednoduše označit nemůžeme.

Argumentace tohoto typu zřejmě nikdy neustane. Můj názor je ten, že při pojednávání o tom, co jsou správná, politicky vynutitelná, univerzální lidská práva, bychom se *neměli zaměřovat na to, co by vlády dělat měli, ale na to, co by dělat neměli.*³¹

Jestliže je vláda skutečně schopna uplatňovat na svém území autoritu, je-li tedy vládou funkční, pak přece může o své vůli upustit od mučení, zabíjení nebo svévolného věznění svých občanů. Tyto restriktce nevyžadují nijak zvlášť silnou nebo bohatou vládu, ale pouze vládu funkční. Nežádají si peněz, protože po vládě nechtějí, aby něco dělala, ale aby něco nedělala. Proto mohou být univerzální ve smyslu, aby jim mohla každá funkční vláda dostát.

Odtud teze, že univerzální lidská práva – v tomto smyslu - náleží oblastem lidského života, do kterých nemůže žádná vláda zasahovat. Není to tak divné, jak se možná na první pohled zdá. Ve skutečnosti je to základem většiny, americkou ústavou garantovaných práv. Hned první slova *Bill of Rights* zní takto: „Kongres nesmí vydávat zákony...“ Smyslem prvního, druhého, třetího, čtvrtého, pátého, sedmého, osmého, devátého a desátého dodatku je stanovit to, co vláda *nesmí*: „nesmí vydávat zákony...nesmí být omezováno...žádný voják...nesmějí být vyžadováni...nesmí být vykládán...“ Třetí, pátý, osmý a desátý dodatek dokonce ani pojem „právo“ nepoužívá; prostě vládě nařizuje, co nedělat, což má ale stejný efekt. V Americe je přinejmenším většina ústavou garantovaných práv zaměřena na to, co vláda nesmí.

Závěr

Správně pojatá lidská práva jsou kompatibilní s křesťanským pojetím individua a státu. Za zdroj lidských práv nepovažujeme vůli nebo autonomii člověka, ale rozumíme jim jako výrazu Božího záměru k nám. Člověk smí jako *imago Dei* legitimně usilovat o naplnění a uskutečnění Bohem zadaných úkolů a povinností. Proto by lidská práva neměla být donekonečna rozšiřována, a jejich počet navyšován, v souladu s momentálním splnutím lidské vůle. Lidská práva musí naopak odrážet normativní pojetí povinností člověka.

Úkolem vlád je lidská práva identifikovat a garantovat ty, jimž je svou autoritou schopna odpovědně dostát. Z toho plyne, že bychom měli mezi právy pozorně rozlišovat. Zastánci uzákonění hospodářských a sociálních práv by si měli být vědomi toho, že důsledkem jejich snah se „lidská práva“ stávají na jedné straně tím, co by vlády měli vždy nebo neměli nikdy dělat, a, na straně druhé, tím, co by se měli vlády snažit dosáhnout. Prosazování hospodářských a sociálních práv tak vede k rozmělnění původního smyslu pojmu „lidských práv“. Užíváme-li termín „právo/lidské právo“ v obou případech, měli bychom si být vědomi toho, že ho používáme ve dvou odlišných smyslech.

Žijeme ve věku, kde se rozšiřuje jak povědomí o křesťanství, tak boj za lidská práva. Politika lidských práv se bude muset s otázkami, které jsme zde načrtli (a mnohými dalšími), nějak vypořádat. To vše ve složitém a komplikovaném světě, protkaném zlem a utrpením. Naším úkolem a výzvou je prohlubovat dosavadní práci jako odpověď na Boží milost a práva, kterými nás Bůh obdařil.

Paul Marshall je senior fellow na Center for Religious Freedom, Freedom House, Washington, D.C. Přednášel v Číně, Kanadě, Anglii, Izraeli, Súdánu, Kypru, Rakousku, Nizozemí, Švýcarsku, Libanonu, Koreji, Bělorusku, Austrálii, Jižní Africe, Malajsi, Thajsku, Filipínách a Indonésii a je autorem úspěšné knihy Their Blood Cries Out, mapující náboženskou perzekuci ve světě, za kterou obdržel cenu. V projevech provázejících projednávání International Religious Freedom Act v americkém Senátu byla popsána jako „vyčerpávající materiál, jenž jednoduše nemůže být přehlédnut.“ Paul Marshall je hlavním editorem Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution, rozsáhlé expertízy vytvořené podle známých přehledů Freedom House o demokracii, občanských svobodách a svobodě tisku. Jeho nejnovějšími knihami jsou Islam at the Crossroads a God and the Constitution: Christianity and American Politics. Je autorem a editorem devatenácti dalších knih a brožur a jeho díla byla přeložena do arabštiny, čínštiny, němčiny, holandštiny, španělštiny, japonštiny, malajštiny a korejštiny.

Vystupoval v ABC, CBS, CNN, Foxu, PBS a na britských, kanadských, jihoafrických a japonských rozhlasových stanicích a v dalších několika tisících rádiích. Jeho díla byla publikována nebo byla předmětem zájmu článků v New York Times, Washington Post, Wall St. Journal, Los Angeles Times, Washington Times, Boston Globe, Dallas Morning News, Christian Science Monitor, New Republic, Weekly Standard, First Things, Reader's Digest a v mnoha jiných novinách a časopisech.

Dříve publikováno v Toward an Evangelical Public Policy, ed. Ronald J. Sider a Diane Knippers, Baker Books, 2005.

*Použito se svolením Baker Books, divize Baker Publishing Group, copyright © 2005. Veškerá práva k tomuto materiálu jsou vyhrazena. Materiál nesmí být poskytován, publikován nebo kopírován na jiné dostupné lokace bez písemného svolení ze strany Baker Publishing Group.
<http://www.BakerPublishingGroup.com>*

¹ K vývoji práva na náboženskou svobodu viz David Little, "The Development in the West of the Right to Freedom of Religion and Conscience: A Basis for Comparison with Islam," 13-32 of D. Little, J. Kelsay, and A. Sachedina, *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty* (Columbia, N.C., University of North Carolina Press, 1988). Klasickou ukázkou katolického přístupu k právům, která jde daleko za hranice samotné katolické církve, je: Jacques Maritain, *Man and the State* (Chicago: University of Chicago Press, 1951),

² Kvalitní analýza vztahů náboženství a lidských práv v: John Witte and Johan van der Vyver, eds., *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives, and Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspectives* (Leiden: Martinus Nijhoff, 1996). Viz také Kieran Cronin, *Rights and Christian Ethics* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992).

³ Allen D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Human Rights* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, vyjde 2004). Viz také Paul Marshall, *Their Blood Cries Out: The Untold Story of Modern Christians Who are Dying for Their Faith* (Nashville: W Publishing, 1997); Nina Shea, *In the Lion's Den*, (Nashville: Broadman and Holman, 1997); Holly Burkhalter, "The Politics of AIDS: Engaging Conservative Activists," *Foreign Affairs*, Leden/Únor 2004.

⁴ Michael Perry tvrdí, že lidská práva v sobě nutně mají něco posvátného, viz jeho *The Idea of Human Rights: Four Inquiries* (New York: Oxford University Press, 2000)

⁵ Viz Paul Marshall, "Two Types of Rights," *Canadian Journal of Political Science* XXV: 4, (Prosinec, 1992), pp. 661-676.

⁶ L.W. Sumner, *The Moral Foundation of Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1987), p.8.

⁷ Ibid.

⁸ K vývoji a významu Všeobecné deklarace lidských práv viz Mary Ann Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights* (New York: Random House, 2002)

⁹ Ačkoli pohled na lidská práva jako „trumfy“ byl nejasněji vyložen Ronaldem Dworkinem, zde je poukázáno na širší jevu, společného pro celou moderní právní vědu. Viz analýza H. Gillmana, "The Evolution of the Rights Trump in the American Constitutional Tradition," referát prezentovaný na každoročním Annual Meeting of the American Political Science Association, Washington, D.C., Zář 1991.

¹⁰ G.K. Chesterton, *Orthodoxy* (New York: Doubleday, 1924), 30-31.

¹¹ Viz Meirllys Owens, "The Notion of Human Rights: A Reconsideration," 240-246 of *American Philosophical Quarterly*, vol. 6, (1969), p. 244.

¹² Druhé vydání (New York: Routledge, 2001).

¹³ Mary Ann Glendon, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse* (New York: Basic Books, 1991).

¹⁴ Glendon, *op. cit.*, x-xi, 14.

¹⁵ *Op cit.*, 109-110. Podobný námět se objevuje v pokusu zavést koncept práv do ekologických diskusí, viz Marshall, "Do Animals Have Rights?" in *Studies in Christian Ethics*, vol. 6.2, (Summer, 1993), 31-49.

¹⁶ Michael Ignatieff, et al., *Human Rights As Politics & Idolatry* (Princeton: Princeton University Press, 2003)

¹⁷ Thomas A. West, "Religious Liberty: the View from the Founding," in Daniel C. Palm, ed., *On Faith and Free Government* (Lanham: Rowman and Littlefield, 1997). Nechci tvrdit, že političtí lídři jako Washington, Madison, Jefferson nebo později Lincoln byli ortodoxní z hlediska ideologie, ale spíše to, že jejich myšlení bylo formováno podle fundamentů křesťanské víry - V Lincolnově případě vírou, kterou byl „jasně ovlivněn“, ale kterou ani nesdílel. Viz Allen Guelzo, *Abraham Lincoln: Redeemer President* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999). Viz také James H. Hutson, ed. *Religion and the New Republic: Faith in the Founding of America* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2000); Michael Novak, *God's Country: Taking the Declaration Seriously* (Washington: American Enterprise Institute, 2000).

¹⁸ Paul Marshall, *Human Rights Theories in Christian Perspective* (Toronto: ICS, 1983)

¹⁹ Následující diskuse se výrazně opírá o dílo Christophera J.H. Wrighta *Human Rights: A Study in Biblical Themes* (Bramcote: Grove Books, 1979). Viz také James Limburg, "Human Rights in the Old Testament," in Alois Muller a Norbert Greinacher, *The Church and the Rights of Man* (New York: Seabury, 1979), 25-26, a Josef Blank, "The Justice of God as the Humanization of Man -The Problem of Human Rights in the New Testament," *op. cit.*, 27-58.

²⁰ Viz také Paul Marshall, "Dooyeweerd's Empirical Theory of Rights," in C.T. McIntire, ed., *The Legacy of Herman Dooyeweerd* (Lanham, Md.: University Press of America, 1985), 119-142.

²¹ K pojetí práv jako darů od Boha, v tomto případě právy zvířat, se zabývá Andrew Linzey, *Animal Rights: A Christian Assessment of Man's Treatment of Animals* (London: S.C.M. 1976).

²² G. von Rad, *Genesis, A Commentary* (London: S.C.M., 1961), upravené vydání, 211. Viz také Meredith Kline, "Oracular Origin of the State," in G. Tuttle, *Biblical and Near Eastern Studies* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978), 132-141; Paul Marshall, *God and the Constitution: Christianity and American Politics* (Lanham, MD.: Rowman and Littlefield, 2002), kapitola 3.

²³ Tento odstavec vychází z: B. Zylstra, "Using the Constitution to Defend Religious Rights," 95-114 of Lynn R. Buzzard, ed., *Freedom and Faith: The Impact of Law on Religious Liberty* (Westchester, IL: Crossway Books, 1982), p.96.

- ²⁴ K důležitosti upřednostňování spravedlnosti před rovností v otázce lidských práv: Julius Stone, "Justice Not Equality," *Hastings Law Journal* 29 (1978), 995-1024.
- ²⁵ Johan van der Vyver, "Constitutional Options for Post-Apartheid South Africa," *Emory Law Journal* 40 (1991), 771.
- ²⁶ K historii práv, viz Richardova Tuckova výtečná *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). Tuck poukazuje na to, že v řeckých a římských debatách nenacházíme žádné pojetí lidských práv; "Ius" není, v kontinentálním smyslu, „subjektivním právem“, ale spíše právem, mající svůj původ v samotném zákonu – pozitivní právo. Viz také A.S. McGrade, "Ockham and the Birth of Individual Rights," in B. Tierney and P. Linehan eds., *Authority and Power: Studies in Medieval Law and Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 149-165; M. Villey, "La genèse du droit subjectif chez Guillaume d'Occam," *Archives de philosophie du droit* 9 (1964), 97-127; B. Tierney "Villey, Ockham and the Origins of Individual Rights," in J. Witte and F. S. Alexander, eds. *The Weightier Matters of the Law: Essays on Law and Religion* (Atlanta: Scholars Press, 1988), 1-32; L.Vereecke, 'Individu et communauté selon Guillaume d'Ockham,' *Studia Moralia* 3 (1965), 150-177.
- ²⁷ V tomto ohledu je důležité zmínit vliv křesťansko-demokratických hodnot na zmíněné charty. Viz John P. Humphrey, *Human Rights and the United Nations: A Great Adventure* (Dobbs Ferry, New York: Transnational Publishers, 1984), 32, summarized in Morphet, op. cit., 77. On the European developments, see Joan Lockwood O'Donovan's excellent "Subsidiarity and Political Authority in Theological Perspective," *Studies in Christian Ethics*, vol.6, no.1. (1993), 17-34.
- ²⁸ Jedním z pozoruhodných znaků zacházení s hospodářskými právy (viz například *Economic Rights*, ed., Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., and Jeffrey Paul (New York: Cambridge University Press, 1992)) je, že i přes precizní definování aspektů příslušné sociální politiky, se autoři vlastně nikdy nezmiňují o tom, co chápou pod pojmem „právo“. Říkají, že jakákoli morální nebo politická teorie je implicitně nebo explicitně nemyslitelná bez toho, aniž by do sebe inkorporovala nějakou teorii hospodářských práv. Užitečný rozbor těchto argumentů nabízí Sally Morphet, "Economic, Social and Cultural Rights: The Development of Governments' Views," 74-92 of Ralph Beddard and Dilys M. Hill, *Economic, Social and Cultural Rights: Progress and Achievement* (London: MacMillan, 1992). Viz také Maurice Cranston, *What are Human Rights?* (New York: Basic Books, 1962), kap. 3. ap. 54; "Human Rights: Real and Supposed," 43-53 of D. D. Raphael, *Political Theory and the Rights of Man* (London: MacMillan, 1967), 52. Shrnutí těchto diskusí, viz Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice* (Ithaca: Cornell University Press, 1989), 31ff.
- ²⁹ Viz výsledky každoroční zprávy Freedom House, *Freedom in the World a Press Freedom in the World*.
- ³⁰ Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Knopf, 1999).
- ³¹ Viz moje "On the Universality of Human Rights," v Luis Lugo, ed., *International Morality in the Post Cold War Era* (Totowa: Rowman and Littlefield). Stať se dotýká tématu, důkladně prozkoumaného ve slavném eseji Isaiha Berlina, ve kterém rozlišuje mezi „pozitivní“ a „negativní“ svobodou. "Two Concepts of Liberty," 118-172 of his *Four Essays on Liberty* (New York: Oxford University Press, 1969). Alan Wolfe předkládá užitečné komentáře k dělení, výhodám a nevýhodám, absolutních a podmíněných hospodářských práv ve své "The Rights to Welfare and the Obligation to Society," *The Responsive Community*, vol.2 (Jaro, 1991), 12-22.