

Lidské práva,
kultúra
a náboženstvo

Lidské práva, kultúra a náboženstvo

Michaela Moravčíková

leges

Vzor citace:

MORAVČÍKOVÁ, M.: *Lidské práva, kultura a náboženstvo*. Praha: Leges, 2014, 248 s.

Recenzenti:

prof. doc. JUDr. Marek Šmid, PhD.

JUDr. Mgr. Daniel Krošlák, PhD., LL.M.

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Moravčíková, Michaela

Lidské práva, kultura a náboženstvo / Michaela Moravčíková. --

Vyd. 1. -- Praha : Leges, 2014. -- 248 s. -- (Teoretik)

Anglické resumé

ISBN 978-80-7502-063-5

342.7 * 2-1 * 316.733+304.44 * 316.72/.75 * 316.647.5 * 323.14 *

165.723 * 316.74 * 2-67

- lidská práva -- dějiny

- lidská práva -- náboženské aspekty

- kulturní změna -- 21. stol.

- multikulturalismus -- 21. stol.

- etnocentrismus

- relativismus (filozofie)

- kultura a náboženství -- 21. stol.

- náboženství a společnost -- 21. stol.

- monografie

316.7 - Sociologie kultury. Kulturní život [1]

Vedecká monografia je výstupom v rámci grantového projektu VEGA „Kultúrne a náboženské rozdiely, migrácie a ľudské práva“, registrovaného pod č. 1/0507/12.

Vydalo Nakladatelství Leges, s. r. o., Lublaňská 4/61, Praha 2,

roce 2014 jako svou 264. publikaci.

Edice Teoretik

Vydání první

Návrh obálky Michaela Vydrová

Redakce Anna Staničová

Sazba PhDr. Josef Ženka st.

Tisk PBTisk, s. r. o., Příbram

www.knihyleges.cz

© Michaela Moravčíková, 2014

ISBN 978-80-7502-063-5

Obsah

Úvod	9
1. Multikulturalita a relativizmus	15
1.1 Kultúra	17
1.2 Multikulturalizmus a multikulturalita	24
1.3 Kultúrny relativizmus	31
1.3.1 Etnocentrizmus	33
1.4 Relativizmus alebo koalícia kultúr?	34
1.5 Od multikulturalizmu k interkulturalizmu a transkulturalite	39
2. Čo sú ľudské práva	53
2.1 Západné koncepcie ľudských práv	54
2.1.1 Prirodzenoprávna koncepcia	55
2.1.2 Pozitívnoprávna koncepcia	59
2.1.3 Holistická koncepcia	59
2.1.4 Historickoprávna koncepcia	59
2.1.4.1 Magna Charta Libertatum	61
2.1.4.2 Štyri pražské artikuly	62
2.1.4.3 Nantský edikt	62
2.1.4.4 Petition of Rights z roku 1628	63
2.1.4.5 Habeas Corpus Amendment Act	63
2.1.4.6 Bill of Rights z roku 1689	63
2.1.4.7 Virginská listina práv a Deklarácia Nezávislosti Spojených štátov amerických	64
2.1.4.8 Deklarácia práv človeka a občana	66
2.1.4.9 Európa 19. storočia a ľudské práva	69
2.1.4.9.1 Code civil	69
2.1.4.9.2 Six Acts	69
2.1.4.10 Spoločnosť národov	70
2.1.4.11 Obdobie nacionálneho socializmu	71

2.1.4.12	Charta Organizácie Spojených národov	75
2.1.4.13	Postupimská dohoda	76
2.1.4.14	Norimberský proces	77
2.1.4.15	Všeobecná deklarácia ľudských práv ...	78
2.1.4.16	Ľudské práva za železnou oponou	82
2.1.4.17	Vývoj a trendy po Všeobecnej deklarácii	85
2.2	Kategorizácie ľudských práv	87
2.2.1	Generácie ľudských práv	87
2.2.1.1	Prvá generácia ľudských práv	88
2.2.1.2	Druhá generácia ľudských práv	88
2.2.1.3	Tretia generácia ľudských práv	88
2.3	Subjekty ľudských práv	89
2.4	Niektoré nezápadné koncepcie ľudských práv	89
2.4.1	Islamský okruh	90
2.4.1.1	Arabské štáty a ochrana ľudských práv	97
2.4.2	Africký okruh	100
2.4.2.1	Africká charta práv človeka a národov	101
2.4.3	Čína a ľudské práva	103
2.4.4	Indický kastový systém a problematika ľudských práv	105
3.	Ľudské práva v kresťanskej tradícii	114
3.1	Stará a Nová Zmluva	115
3.2	Prenasledovanie kresťanov a náboženská sloboda, Milánsky edikt	119
3.3	Augustínov Boží štát	120
3.4	Kolonializmus a misie	123
3.4.1	Inter cetera divinae, Dudum siquidem, Tordesillaská zmluva a Sublimis Deus	124
3.4.2	Hernán Cortés a Aztécka ríša	126
3.4.3	Las Casas – „Otec Indiánov“	126
3.4.4	Boží štát – Ježuiti v Brazílii a Paraguaji	128

3.5	Právo slobodne vyznávať náboženstvo	129
3.5.1	Kresťania a Židia	129
3.5.2	Kacíri, čarodejnice a inkvizícia	131
3.5.3	Križiacke výpravy	134
3.5.4	Otázka náboženskej tolerancie	135
3.6	Svätá stolica a Francúzska revolúcia	138
3.7	Rerum novarum Leva XIII., počiatok sociálneho učenia cirkvi	140
3.8	Prvá svetová vojna a mierové snahy Pia X. a Benedikta XV.	142
3.9	Zvláštna starostlivosť Pia XI.	143
3.10	Pius XII. a druhá svetová vojna	146
3.11	Ján XXIII. a II. vatikánsky koncil	148
3.12	Záujem súčasnej teológie o ľudské práva	152
3.12.1	Politická teológia J. B. Metza	152
3.12.2	Teológia oslobodenia	154
3.12.3	Ázijská teológia	156
3.12.3.1	Teológia minjung	157
3.12.4	Čierna teológia	157
3.12.4.1	Africká teológia	159
3.12.5	Feministická teológia	160
3.13	Ľudské práva v cirkvi	161
3.14	Úsilie pápeža Jána Pavla II.	163
3.15	Gaudium et spes	165
3.16	Dignitatis humanae	169
3.17	„I have a dream“ – Martin Luther King	170
4.	Cesty ku konsenzu o ľudských právach	171
4.1	Stret civilizácií na konci dejín	171
4.1.1	Ľudské práva v strete civilizácií	173
4.1.2	Ľudské práva na konci dejín	175
4.2	Súčasná diskusia o univerzalite ľudských práv	176
4.2.1	Kresťania, „Západ“ a „tí druhí“ – diskusia o ľudských právach s nezápadným svetom	179
4.2.1.1	Západný svet ľudských práv a svet islamu – pokus o stretnutie	181

4.2.1.2	Východiská pre dialóg o univerzalite ľudských práv s neislamským nezápadným svetom	187
4.2.1.3	Kresťania a Židia o univerzalite ľudských práv – vyhlásenie Ramseyovho kolokvia	194
4.3	Univerzalizmus ľudských práv v kresťanskej tradícii	197
4.4	Interkultúrny dialóg o ľudských právach	204
4.4.1	Aký interkultúrny dialóg o akých právach?	206
Záver		210
Summary – Human Rights, Culture and Religion		213
Literatúra		215
	Sekundárna literatúra	222
	Internetové servery	248

Úvod

Ľudské práva bývajú niekedy nazývané jedenástym prikázaním. Táto skutočnosť poukazuje na dôležitosť, ktorú táto špecifická kategória práv požíva, jednak pre svoju vzťahovosť k človeku v jeho transcendentom ponímaní, a taktiež k praxi, ktorá sa týka človeka v svetskom poriadku, v behu dejín, v kultúrnych, sociálnych, politických, ekonomických a iných konceptoch.

Denne sme konfrontovaní so správami z rôznych častí sveta, ktoré prinášajú informácie o situáciách ľudí a spoločností, ktoré nás znepokojujú a pobádajú k reflexii a konaniu. Tieto skutočnosti – od vyvražďovania celých kmeňov a národov, absurdného zadlžovania mnohých krajín, cez zneužívanie jednotlivcov, eufemizované pomenúvanie zla, až po širokú akceptáciu nespravodlivých spoločenských a profesijných pravidiel, vyžadujú v mnohých prípadoch zásadnú zmenu prístupu kompetentných inštitúcií aj zainteresovaných jednotlivcov. Načrtnutému nespravodlivému konaniu zväčša predchádzajú diskurzy a paradigmy usilujúce sa ho ospravedlniť.

V súčasnosti, kedy je náš svet natoľko globalizovaný a prepojený, že máme možnosť nadobudnúť významné penzum relevantných informácií o jeho skutočnostiach, všetci sme zainteresovaní do diania a každý má svoj neoddiskutovateľný diel zodpovednosti zaň.

Závažná problematika ľudských práv sa teoreticky rozvinula z historického hľadiska predovšetkým v profánnom prostredí ako odpoveď na predošlú skúsenosť vojny a vzišla z pokračovania ambiciózneho projektu spoločenstva národov zabrániť v budúcnosti ozbrojeným konfliktom a byť garantom mieru a bezpečnosti v nanovo usporiadanom svete. Mimoriadne závažná je otázka ľudských práv v rovine medzinárodných vzťahov. Je dobre známe, že Charta Spojených národov neartikulovala ľudské práva ako konštrukt, ale ňou široko zastúpené národy vyhlasujú „znovu svoju vieru v základné ľudské práva, v dôstojnosť a hodnotu ľudskej osobnosti, v rovnaké práva mužov a žien i veľkých a malých národov“.¹ Nasledujúce dokumenty, a predovšetkým Všeobecná deklarácia

¹ Charta Organizácie Spojených národov. Ostrava: Aries, 1993, s. 7.

ľudských práv túto vieru potvrdzujú. Vyzdvihujú uznanie prirodzenej dôstojnosti a rovnakých neodňateľných práv pre všetkých členov ľudskej rodiny, ktoré považujú za základ slobody, spravodlivosti a mieru vo svete.²

Z pohľadu na radikálnu dramatickosť kultúrnych premien a premien kultúry v modernej dobe, ktorá je charakteristická protirečeniami, rozpadom tradičných väzieb, individualizmom, miznutím verejnej sféry, akcentovaním spotreby, krízou občianstva³ a všeobecnou privatizáciou, môžeme zreteľne vidieť zásadný posun: diskurz o spravodlivej spoločnosti je nahrádzaný diskurzom o práve komúnít a jedincov na odlišnosť. Diskusia v otázke ľudských práv sa totiž sústredila na presné vymedzenie toho, čo je ľudské právo vo vlastnom slova zmysle a čo je naopak výhodou.

Verejná politika tento diskurz, a najmä situáciu vzniknúvšiu viacerými migračnými vlnami, ktoré vytvorili „odlišné komunity“, rieša rôznymi prístupmi a konceptmi, ktoré zahŕňajú „melting pot“ aj multikulturalizmus. Napriek veľkej koncentrácii a vynaloženiu mnohých prostriedkov na tvorbu politík a zabezpečenie praxe multikultúrnych spoločností, nekonštatujeme skutočnú jednotu v krajinách, ktoré sa ich usilujú aplikovať, práve naopak, proklamované sú pocity vylúčenia, frustrácie, i pohrdania celou civilizáciou⁴. Naliehavosť riešiť túto situáciu akcentujú aj nepokoje a teroristické útoky na nevinných ľudí, ktorých sme, žiaľ, čoraz častejšie svedkami.

Ak by sme chceli stručne zhrnúť status quaestionis, v ktorom sa naša práca pohybuje, musíme hovoriť o zmene kultúrnej paradigmy. Pri tejto analýze sme si vedomí, že sa vytvára koncept transkulturality a inkulturalizmu – ako nástroja pre napomáhanie rešpektovania a akceptovania odlišností a rozdielov, ktorý by mal naplniť očakávania pôvodne načrtnuté v súvislosti s multikulturalizmom.

Univerzalita ľudských práv, z ktorej vychádzala koncepcia Charty ľudských práv, nadobúda v paradigme práva na rozdielnosť úplne nový koncept. Otázka etnocentrizmu, prispôsobenia, kontextualizácie, a z nich vyrastajúca nová kultúrna dynamika známa pod označením

² The Universal Declaration of Human Rights. Preamble [online]. United Nations [cit 2010-04-11]. Dostupné na WWW: <http://www.un.org/en/documents/udhr/>.

³ BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta, 2002.

⁴ BURKE, J. *Al-Qaeda. The True Story of Radical Islam*. London: Penguin Books, 2003.

multikulturalizmus a relativizmus, je fenomenologickým východiskom tejto práce.

Úvodná kapitola je snahou o teoretické pochopenie kultúry a jej definovanie, o priblíženie ideových východísk multikulturality, praxe multikultúrnych spoločností a problémov spojených s koexistenciou rôznych skupín najmä v rámci moderných liberálno-demokratických spoločností. Definuje kultúru v rámci sfér hodnôt, priorít, zamerania života človeka, svetonázorových systémov, väzieb, obohatení a inklúzie, ale aj vymedzení. Reflektuje, že kultúra zväčša obsahuje aj viacero subkultúr, kontrakultúr a podobne.

Približuje multikulturalizmus ako transdisciplinárnu vedeckú teóriu zaoberajúcu sa aspektmi sociokultúrnej diverzity; ako ideológiu podporujúcu spoločnosti pozostávajúce z rozličných kultúr, národov, etník a rás, z ktorých každá má mať v rámci spoločnosti rovnaké práva; aj ako verejnú politiku zameranú na manažovanie kultúrnej rôznorodosti v multietnickej spoločnosti, oficiálne zdôrazňujúcu vzájomný rešpekt a toleranciu pre kultúrne odlišnosti vo vnútri hraníc krajiny. I keď v rôznych textoch často dochádza k voľnému zamieňaniu medzi multikulturalizmom a multikulturalitou, v tejto práci je pojem multikulturalizmus používaný na vyjadrenie ideológie, myšlienky, teórie multikulturality. Multikulturalita je zas vnímaná ako akcia, prax, snaha o uskutočnenie, resp. uskutočňovanie toho, čo multikulturalizmus hlása.

Druhá časť tejto kapitoly je venovaná relativizmu a etnocentrizmu. Za jadro koncepcie kultúrneho relativizmu pokladá predpoklad, že jednotlivé kultúry sú jedinečnými a neopakovateľnými entitami, preto nevyhnutne posudzuje každú kultúru len v jej vlastnom kontexte, v súvislostiach jej vlastných hodnôt, ideí, noriem a tradícií. Mnoho kultúrnych prvkov, ktoré sú v súlade s hodnotami a obyčajmi kultúr, ktorých sú súčasťou, nevyhovuje normám a zvykom iných kultúr. Približuje tiež opačnú pozíciu, posudzovanie odlišných kultúr meradlom vlastnej kultúry – etnocentrizmus. Načrtáva súčasné snahy o riešenie problémov spojených s multikultúrnymi spoločnosťami prostredníctvom interkulturality. Výstupom kapitoly je tvrdenie, že multikulturalita, resp. interkulturalita nie je prirodzene relativistická.

Nasledujúca kapitola je charakteristická úsilím o priblíženie pôvodu a významu ľudských práv. Približuje ľudské práva ako zvláštnu kategóriu

práv, základné západné koncepcie ľudských práv, historický vývoj v oblasti ľudských práv, najdôležitejšie súčasné i historické ľudskoprávne dokumenty, prelomové udalosti, kategorizáciu ľudských práv a subjekty ľudských práv. Zdôrazňuje význam v minulosti všeobecne prijímanej prirodzenoprávnej teórie, ktorá v druhej polovici 19. storočia stratila svoje neotrasiteľné postavenie v rámci hlavného prúdu sekularizujúcich sa spoločností, čo do istej miery spôsobilo v tomto prostredí stav argumentačnej núdze ohľadne idey univerzálnych ľudských práv.⁵

V druhej časti tejto kapitoly sú priblížené niektoré nezápadné koncepcie ľudských práv, pričom dôraz je kladený na kultúrny okruh oblastí s prevažujúcim islamským náboženstvom (pripomína vznik Všeobecnej islamskej deklarácie ľudských práv, úsilia o skúmanie Všeobecnej deklarácie ľudských práv a ich súladu so šari'ou), africký kultúrny okruh (Africká charta práv človeka a národov, vyrovnávanie sa s koloniálnym obdobím a apartheidom v súčasných afrických krajinách), špecifické postavenie Číny (súvislosti s konfuciánskym, taoistickým a buddhistickým svetonázorom) a Indie (indický kastovnícky systém a jeho dôsledky).

Rozdelenie tejto matérie na západné a niektoré nezápadné koncepcie ľudských práv je významné aj pre pochopenie súčasného (nielen) spoločensko-politického a kultúrno-náboženského ponímania (najmä elitami) politik a ideológií ľudských práv a ich presadzovania (najmä inštitúciami) vo svete. Zároveň súvisí aj s oddelením náboženstva od verejných vecí najmä v západnej Európe a opačnými trendmi v iných častiach sveta a zmenou globálneho usporiadania, kedy bipolaritu vystriedala multipolarita. Výstupom tejto kapitoly je popis genézy ľudských práv, ich definovanie, náčrt nároku ľudských práv na všeobecnú platnosť v súvislosti s kultúrnymi diferenciáciami a tvrdenie, že euroatlantický priestor – západný, judeokresťanský kultúrny okruh, je v zmysle oddelenia politickej moci a náboženstva v celosvetovom meradle výnimočný prípad, a táto skutočnosť by mala byť reflektovaná pri úsilí o hľadanie konsenzu o základných hodnotách.

⁵ SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 9–10.

V tretej kapitole nachádzame úsilie o zachytenie dozrievania myšlienky ľudských práv v rámci kresťanskej tradície, problémov vzájomného vzťahu ortodoxie a ortopraxie na jednej strane a novovekej idey ľudských práv na druhej strane. Zameriava sa na historické aspekty, najdôležitejšie medzníky a súčasný diskurz. Historický exkurz neopomína udalosti a obdobia, v ktorých sú náboženský „insideri“ z dôvodu viery prenasledovaní, a ani obdobia, kedy sú z rovnakého dôvodu prenasledovateľmi. Usiluje sa uchopiť problematiku misií, kolonializmu, úlohu Svätej stolice ako medzinárodného činiteľa od čias delenia novoobjavených území až po súčasnosť, prenasledovania Židov, kacírov, čarodejní, križiacke výpravy, otázku reformácie, Francúzskej revolúcie a javov, ktoré táto prelomová udalosť vyvolala. Významná časť kapitoly sa koncentruje na problematiku genézy myšlienky ľudských práv v katolíckej cirkvi, v jej ťažiskových dokumentoch (sociálne encykliky, dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu) a diele jedného z najdlhšie pôsobiach pápežov modernej doby Jána Pavla II. Zvláštnu pozornosť venuje počiatkom sociálneho učenia cirkvi, problematike súvisiacej so svetovými vojnami, reflexii rodiny teológií oslobodenia („latinskoamerická“ teológia oslobodenia, ázijská teológia, čierna teológia, feministická teológia), problematike ľudských práv v cirkvi, ako aj jej účasti v súčasných diskusiách o univerzalite ľudských práv.

Napokon práca popisuje potrebu interkultúrneho a interreligiózneho dialógu o ľudských právach. Reflektuje tiež situáciu spoločností, v ktorých sú vyžadované práva menších hyperbolizované a práva zamieňané za výhody, čo spôsobuje napätia a sociálne problémy. Nová globálna situácia charakterizovaná stále progresívnejšou pluralitou makroregiónov, kultúr či celých civilizácií vyžaduje interkultúrny a interreligiózny dialóg, ktorý napomôže k odstraňovaniu napätia medzi nimi. Základné ľudské práva by mohli predstavovať predmet dohody o základných hodnotách. Úlohou náboženstva je v rámci diskusií o ľudských právach prispieť k univerzálnej definícii ľudských práv a optimálnemu vymedzeniu katalógu ľudských práv.

Cieľom je priblížiť aspoň niektoré trendy v oblasti ľudských práv z hľadiska intenzívne progredujúcej globalizácie sveta a poukázať na úlohu kultúr a náboženstiev, v úsilí o dosiahnutie konsenzu o základných hodnotách v podobe univerzálnych základných ľudských práv.

Cez prizmu ľudských práv predkladaná práca vníma najaktuálnejšie paradigmy o možnosti stretávania či naopak stretu civilizácií, súčasné diskusie o univerzalite ľudských práv vyjadrených medzinárodnoprávnymi dokumentmi (najmä Všeobecnou deklaráciou ľudských práv), vymedzenia sa voči nim zo strany najvýznamnejších nezápadných kultúrnych okruhov a v nich obsiahnutých náboženských tradícií, ako aj ich etík, a možné prieniky na príklade niektorých konkrétnych práv.

Napokon dospievame záveru, že interkultúrny a interreligiózný dialóg je prostriedkom k transkultúrnej a transreligióznej, univerzálnej dohode o základných ľudských právach ako o univerzálnych základných hodnotách, a náboženstvo môže byť kľúčovým faktorom pri správnom definovaní ľudských práv, sprostredkovaní idey ľudských práv v rámci interkultúrneho (aj interreligiózneho) dialógu a pri definovaní, vymedzení a uplatňovaní týchto práv. Kľúčovým sú tiež východiská pre tento dialóg, jeho charakteristiky ako aj charakteristiky základných ľudských práv a špecifický prínos západnej (judeo)kresťanskej tradície.

Kladíme si otázku, či je možné zabezpečiť pokoj len pomocou nástrojov, bez konsenzu o základných hodnotách, ktoré by mali byť univerzálne rešpektované. Je projekt ľudských práv a ich univerzálny nárok akceptovateľný svetom mnohých kultúr a náboženstiev? Čo môže byť kľúčovým faktorom pri snahe adekvátne definovať a vymedziť základné ľudské práva a pri sprostredkovaní idey ľudských práv vo svete? Pochopenie pojmov, ktoré sprevádzajú zmenu kultúrnych paradigiem a presné rozlíšenie zmyslu otázky o ľudských právach ako výraze univerzality a práva na rozdielnosť (alebo rozlíšenie ľudského práva a výhody), je pre nás nevyhnutným východiskom pre pochopenie procesov kultúrnych zmien. Ak ešte navyše dospejeme k presnému stanoveniu podmienok, ktoré uprednostňujú medzikultúrny dialóg ako diachrónnu skutočnosť, potom, podľa nášho názoru, sa takto ponímaný diskurz ľudských práv môže stať kultúrne prijateľným. Reflektujeme prehistóriu ľudských práv, dozrievanie myšlienky o ľudských právach v rámci celkového kultúrno-historického kontextu a zvlášť v kresťanstve, ich ponímanie v súčasnom diskurze najmä vo vzťahu k univerzalite a partikularite, pričom neopúšťame vedomie o najzákladnejších pravdách o človeku v empirickej, intelektuálnej, racionálnej i v rovine zodpovednosti za tieto jeho práva.

1. Multikulturalita a relativizmus

„Je totiž jasné, že sa všetky národy stále viac zjednocujú, ľudia rôznych kultúr a náboženstiev sa navzájom zbližujú tesnejšími vzťahmi a rastie vedomie osobnej zodpovednosti.“⁶

„Stále žijeme v stave nespravodlivej vojny.“⁷

Krátky fenomenologický pohľad nás uvádza do jadra otázky o ideových východiskách multikulturalizmu a relativizmu. Systematické pozorovanie, ktoré je tu v úvode kapitoly zachytené v prehľadnom popise nám otvára cestu k hlbšej analýze zmeny kultúrnej paradigmy. Vidíme na jednej strane extrémny úspech kozmetických firiem, ktoré najmä v Ázii ponúkajú prípravky na zosvetlenie pleti, takzvané bielizlá pleti, a obrovský dopyt po nich, a na druhej strane ostrakizovanie navonok prejavenej národnej hrdosti alebo obáv o vlastnú kultúru v stredoeurópskom priestore – to sú iba dva z množstva ohraničení, na ktoré narážame v súčasnom globalizovanom svete vo vzťahu k identite⁸, kultúre, tradíciám, ideám pluralizmu a multikulturality. Obdobne môžeme pozorovať, že ďalšími medzníkmi v reflexii globalizujúceho sa sveta⁹ sú predovšetkým prejavy extrémizmu a ich vyjadrenia najmä teroristickými útokmi, ktorých sme súčasníkmi. S tým je úzko spojený podobne aj nebývalý záujem o náboženstvá, predovšetkým o islam a jeho variety, a v nemalej miere aj o rôzne spirituality a duchovné cesty.

Zdá sa byť nadobro prekonaný mainstreamový novoveký koncept „všemohúcnosti“ človeka, kedy sa človek svojou expandujúcou nadvlá-

⁶ Dignitatis humanae 15.

⁷ BOFF, L., VON DER BEY, H. *Kolumbus v refaziach. (Krištof Kolumbus a františkánska utópia v Latinskej Amerike.)* Bratislava: Serafín, 2006, s. 27.

⁸ Pod osobnou identitou v tejto práci rozumieme súbor všetkých rolí jedinca, ako aj určenia jedinca všetkými jeho vzťahmi k skupinám, a to jednak (primárne) sebavnímaním, jednak (sekundárne) vyhodnotením inými (okolím). Pod skupinovú identitou rozumieme komplex špecifických znakov a vzťahov vytvárajúcich spoločné rysy tvoriace kritérium členstva v skupine charakterizujúce člena a oddeľujúce ho od iných skupín.

⁹ BERGER, P., L., HUNTINGTON, S., P. *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World.* Oxford University Press, 2003.

dou nad prírodou snažil pomocou vedy, techniky a ekonómie odôvodniť svoju výnimočnosť a nadradenosť.¹⁰ Javia sa byť tiež už prekonané sekularizačné tézy sociológov náboženstva,¹¹ ktoré prevládali v druhej polovici 20. storočia. S väčšou intenzitou ožíva záujem o kultúry, zvyky, tradície, hodnoty a rôzne formy ich manifestácie.

Ozýva sa metafyzický smäd a aj túžba po objavení vlastných koreňov, poznaní a uchovaní vlastnej identity. Vojny o nerastné suroviny a územia vo verbálnej rovine vystriedali, „vojny ducha a cti“, ktoré sú na rôznych úrovniach rôzne chápané. Často sú prejavom hnevu z vytiesnenia a ešte častejšie pokračovaním „ekonomického zápasu“, nespokojnosti s kvalitou života v materiálnom zmysle, narastajúcou túžbou vlastniť a ovládať, nutkaním zbaviť sa nepríjemných pocitov a námahy. Stále väčšmi je potrebná angažovanosť pre skutočný mier a spravodlivosť medzi krajinami a vnútri spoločností. Ešte nedávno by sme celkom prirodzene použili výraz „mier a spravodlivosť medzi národmi“, dnes už je nevyhnutné subjekty aj životné priestranstvá rozšíriť, a hovoriť o náboženstvách a kultúrnych okruhoch, ktoré spolu susedili, stretávali sa a prelínali, ale v súčasnosti tento proces prebieha na omnoho väčšom priestranstve a intenzívnejšie. Dnes už môžeme hovoriť o prelínaní multikultúrnych svetov. Po mnohých problémoch, najmä západoeurópskych¹² multikultúrnych spoločností a po v minulosti takmer povinnom oceňovaní multikulturalizmu, v súčasnosti len zriedka nachádzame konkrétne ocenenie kladov, ktoré nesporne aj táto idea a prax priniesla. Kritické zhodnotenie a nachádzanie nových východísk sú už nastolenými úlohami.

Môžeme vychádzať z toho, že kultúra je spolu s prírodným prostredím najvlastnejším priestorom pre vyjadrenie človeka vo svetskom po-

¹⁰ WANDELfels, H. *Kontextová fundamentálna teológia*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 507.

¹¹ Napríklad P. L. Bergera, J. Casanovu, M. Juergensmeyera.

¹² Holandsko, Francúzsko, Belgicko, Španielsko, Veľká Británia, Nemecko, Taliansko a i. Pripomeňme si zavraždenie holandského filmového režiséra Théa van Gogha 2. novembra 2004, útok teroristov na londýnske metro v roku 2005, nepokoje spojené s rozsiahlym vandalizmom na parížskych predmestiach, ktoré sa rozšírili po celej krajine a postupne aj do Belgicka a Nemecka, teroristický útok v Madride 11. marca 2004, Brejvikove útoky v roku 2011, pretrvávajúce problémy s ilegálnymi imigrantmi prichádzajúcimi najmä morskými cestami, vysokú kriminalitu špecifických skupín a pod.

riadku, je vyjadrením charakteristík spoločnosti alebo sociálnej skupiny, preto je opodstatnené venovať jej náležitú pozornosť.

1.1 Kultúra

„Kultúra je svet hodnôt.“¹³

„Kultúra je substanciou spoločnosti a tiež podmienkou pre slobodu.“¹⁴

[...] „pochopil som, že kultúra mojej ríše absolútne nespočíva v hodnote po-travy, ale v požiadavkách a horúčkovitosti práce. Nevzniká z držania vecí, ale z daru. Kultúrnym človekom je predovšetkým tvorca, ktorý sa obrodzuje skrze svoj predmet a stáva sa večným, a preto sa nebojí smrti.“¹⁵

Kultúra je časťou sociálnych vzťahov spoločnosti a stojí prinajmenšom na rovnakej úrovni ako politický, právny a ekonomický systém. Pre pochopenie ideí multikulturality je nevyhnutné pokúsiť sa aspoň načrtnúť najdôležitejšie vymedzenia pojmu kultúra, i keď z povahy samotného pojmu by mohli vyvstať desiatky ďalších možných definícií podmienených rôznymi zvolenými perspektívami. Organizácia Spojených národov pre výchovu, vedu a kultúru (UNESCO) vo Všeobecnej deklarácii o kultúrnej diverzite definovala kultúru ako „komplex špecifických duchovných, materiálnych, intelektuálnych a emocionálnych črt spoločnosti alebo sociálnej skupiny, ktorý zahŕňa spolu s umením a literatúrou aj spoločný spôsob života, životný štýl, hodnotový systém, tradície a vieru.“¹⁶

V roku 1952 americkí antropológovia A. L. Kroebe a C. Kluckhohn uvádzali viac ako sto definícií kultúry.¹⁷ Antropológ Eugen Roosens sa vyjadril, že „kultúra má elastický rozmer“.¹⁸

¹³ NIEBUHR, H., R. *Christ & Culture*. San Francisco: Harper, 2001, s. 34.

¹⁴ DI FABIO, U. *Kultura svobody*. Brno: CDK, 2009, s. 9.

¹⁵ SAINT-EXUPÉRY, A. *Citadela*. Praha: Vyšehrad, 1994, s. 27.

¹⁶ UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity [online]. UNESCO [cit 2010-04-10]. Dostupné na WWW: http://www.unesco.org/education/imld_2002/universal_decla.shtml.

¹⁷ DAVIES, M., W., PIERO. *Kulturní antropologie*. Praha: Portál, 2002, s. 50.

¹⁸ ROOSENS, E. *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. London: Sage Publications, 1990. In ERIKSEN, T., H. *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007, s. 20.

Etymologicky pojem kultúra pochádza z latinského *colere* – pestovať alebo vzdelávať. Tento termín začal byť vymedzovaný najmä v 15.–16. storočí v zmysle rozdelenia človeka a prírody a vymedzení človeka ako tvorcu a používateľa kultúry. V 17. storočí ju J. G. Herder vnímal ako zdokonaľujúce sa využívanie ľudského rozumu a schopností človeka. Toto ponímanie rozvinul I. Kant náukou o mravnom zákone. F. Schiller nachádzal vyjadrenie kultúry v estetickej oblasti, ale u Hegela má už význam skutočného vyjadrenia ľudskej existencie včítane jej rozvoja¹⁹. Moderný pojem kultúry je často redukovaný a inštrumentalizovaný, zobrazuje základnú tvárnosť moderny ako proces diferenciacie komplexivity.²⁰

Kultúra je tiež vnímaná ako plastický a mnohovýznamový program činnosti individuí, ktorý je fixovaný normami a utváraný, uchovávaný, zhromažďovaný a predávaný spoločnosťou na základe spoločenskej praxe. Každému členovi je poskytovaná spoločnosťou samotnou a pružne determinuje individuálne správanie a konanie. Ide o zvláštny systém prostriedkov uchovávaní a predávania sociálnej skúsenosti, ktorý ju pretvára na nástroj spoločnosti pre pružné programovanie správania sa individuí, a na nástroj čiastočného predurčenia života nasledujúcich pokolení prostredníctvom ustálenej skúsenosti predchádzajúcich generácií. Ide o systém umelý, konvenčný, pripúšťajúci významnú mieru slobody voľby, a je spojený so symbolizáciou. Konkrétne sa prejavuje vo veciach, správaní, ideách a somatike ľudí.²¹

Kultúra je pojem, označujúci špecifický ľudský spôsob organizácie, uskutočňovania a rozvoja činnosti, ktorý je objektivizovaný v materiálnych aj nemateriálnych výsledkoch ľudskej činnosti. Obsahuje sociálne regulatívy správania ľudí,²² sociálne inštitúcie²³ a kultúrnu tradíciu, ktorú spoločenstvo prebralo z minulosti. Každý človek sa rodí do určitej kultúry obsahujúcej skúsenosť predchádzajúcich generácií. Treba

¹⁹ Je ponímaná ako etapa vývoja absolútneho ducha smerujúceho k slobode.

²⁰ Kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 228.

²¹ DOHNALOVÁ, M., MALINA, J. *Slovník antropologie občanské společnosti*. Brno: CERM, 2006, s. 350.

²² Hodnoty, normy.

²³ Výchova, manželstvo a pod.

si pritom uvedomiť, že kultúra zväčša obsahuje aj viacero subkultúr či kontrakultúr.²⁴

Kultúra je všetko to, čo sa neurobí samo, o čo je potrebné sa vytrvalo, sústavne a cieľavedome starať. Nachádzame ju všade tam, kde nachádzame výsledok ľudskej činnosti, je oblasťou ľudskej zodpovednosti. Je procesom premeny človeka na subjekt historického vývinu. Vystupuje ako substanciálny, vnútorne nerozčlenený sociálno-historický prúd pohybu ľudstva od nižších k vyšším existenčným formám. Takto je fenoménom, ktorý penetruje všetky historické epochy, všetky štádiá spoločenského vývoja.²⁵

Kultúra je špecificky ľudský spôsob organizácie, uskutočňovania a rozvoja činností, spredmetnený v materiálnych i nemateriálnych výsledkoch jeho každodennej činnosti. Kultúra je pretváranie zla na dobro. Kultúra je maximom bytia človeka alebo spoločnosti: človek nemôže byť viac než kultúrnym človekom a spoločnosť nemôže byť viac než kultúrnym spoločenstvom. Podstatou bytia kultúry je inscendancia, sebaprehľbovanie sa človeka. Maximom kultúrneho bytia človeka je uplatňovanie všetkých jeho schopností pri premene zla na dobro a nepekneho na krásno.²⁶

Jan Sokol sa vo svojej Filozofickej antropológii odvoláva na C. Kluckhohna, ktorý o kultúre píše, že označuje niečo špecificky ľudského, a tak sa v období osvietenstva dostalo do protikladu voči „prírode“. Stále väčšmi si však v súčasnosti uvedomujeme, že nielen človek a spoločnosť, ale svet v širšom zmysle má byť predmetom starostlivosti človeka, kultivácie. Pod pojem kultúra tak zahŕňa sústavnú a cieľavedomú starostlivosť o ľudskú osobu, spoločnosť a svet, o výsledky tejto starostlivosti a napokon aj pre jednotlivé osoby podoby tohto „design for living“.²⁷

²⁴ Heslo „Kultúra“ In Kol. *Slovník společenských věd*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelství, 1997, s. 128–129.

²⁵ SAPÍK, M. Lokální společenství a globalizační procesy v prostoru evropské kultury. In LETAVAJOVÁ, S. (ed.) *Reflexia globalizace v lokálním společenství*. Trnava, Univerzita sv. Cyrila a Metoda, 2006, s. 34–35.

²⁶ SABOL, J., ZUBKOVÁ, I. *Kultúra, multikultúrnosť. Metodická príručka pre učiteľov z oblasti interkultúrnej výchovy*. Bratislava: Euroframes, 2003, s. 9.

²⁷ SOKOL, J. *Filozofická antropologie*. Praha: Portál, 2002, s. 30.

Kultúrna antropológia chápe kultúru ako kolektívne zdieľaný, naučiteľný jazykový obraz a interpretáciu skutočnosti a zároveň zdroj normatívneho poriadku a hodnotovej orientácie danej ľudskej populácie.²⁸ Priekopník kultúrnej antropológie E. B. Tylor, ktorý vyslovil prvú formálnu definíciu kultúry v modernom sociologickom zmysle, ju označil za súhrnný celok obsahujúci vedomosti, vieru, umenie, právo, mravnosť, tradíciu a celý rad ďalších schopností a zvykov, ktoré človek zhromažďoval ako člen spoločnosti.²⁹ Lesslie Newbigina hneď konštatuje, že kultúra predstavuje rozvíjanie schopností, ktoré sú znakom jedinečnej hodnoty ľudského života.³⁰

Jacob Burckhardt oddeľuje kultúru od náboženstva a od štátu, a spolu s nimi ju považuje za jednu z troch síl, pričom ale kultúra sa od štátu aj od náboženstva odlišuje svojím neautoritatívnym charakterom. Je súhrnom všetkého, čo spontánne vzniklo v rámci pokroku materiálneho života, a ako vyjadrenie pokroku spirituálneho a morálneho života – či už ide o spoločenský styk, technológie, umenie, literatúru, vedu. Považuje ju za sféru premenlivosti, slobody, ktorá nie je nevyhnutne univerzálnou a ktorá zahŕňa všetko čo si nemôže nárokovat kompulzívna autorita.³¹ Bronislaw Malinowski považuje kultúru za umelé, človekom vytvorené, sekundárne prostredie na život, ktoré superponuje jeho prírodné prostredie.³²

Ruth Benedict tvrdí, že to čo ľudí skutočne spája, je ich kultúra – myšlienky a štandardy, ktoré zdieľajú. Ak by si národ nevybral niektorý zo symbolov akým je napríklad spoločné pokrvné dedičstvo, a neurobil by z neho hlavnú ideu, ale radšej by svoju pozornosť zameral na kultúru, ktorá jeho ľud spája, zdôrazňoval pri tom hlavné prednosti a uznával tie odlišné hodnoty, ktoré sa môžu vyvíjať v inej kultúre, nahradil by realis-

²⁸ BUDIL, I., T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1998, s. 25.

²⁹ V knihe TYLOR, E., B. *Primitive Culture*. Vol. 2. New York: Henri Holt and Co., 1889. In NEWBIGIN, L. Heslo „Kultúra a teológia“. In McGRATH, A., E. (ed.) *Blackwellova encyklopédie moderného kresťanského myslenia*. Praha: Návrat domů, 2001, s. 253 a 255.

³⁰ NEWBIGIN, L. Heslo „Kultúra a teológia“. In McGRATH, A., E. (ed.) *Blackwellova encyklopédie moderného kresťanského myslenia*. O. c., s. 253.

³¹ NIERBUHR, R., H. *Christ & Culture*. San Francisco: Harper, 2001, s. 31.

³² MALINOWSKI, B. „Culture“. In *Encyclopedia of Social Sciences*, s. 621, citované In NIERBUHR, R., H. *Christ & Culture*. O. c., s. 32.

tickým myslením symboliku, ktorá je podľa Benedictovej nebezpečná, lebo je zavádzajúca.³³ Iba ako jednu z najzvyčajnejších, uvádza definíciu kultúry Eriksen, keď pripomína, že ide o synonymum zdieľaného pohľadu na život a obraz sveta členov určitej skupiny, ktorým sa odlišujú od členov iných skupín. Zároveň však prízvukuje krehkosť jej udržateľnosti pre len ťažkú možnosť stanovenia hraníc medzi jednotlivými „kultúrami“, pretože kultúra nie je vec, i keď ju pomenúva substantívum, je prirodzene premenlivá, mnohoznačná a v neustálom procese vývoja.³⁴

Kultúra je základný sociálny znakový a orientačný systém spoločenstva, ktoré sa však stane spoločenstvom až zhodným používaním takehoto zmysluplného systému. Kultúra je predovšetkým spoločnou životnou praxou, a ide tu o merítka pre spôsob, akým vidíme, vnímate, posudzujeme a konáme. Kultúra robí svet pochopiteľným pomocou jazyka, obrazov, pojmov, sociálnych štandardov prežitkov a správania, a až tým umožňuje aj vzájomne previazané sociálne správanie. Ide o štandardizované postoje, spôsoby videnia, o hodnoty a dominujúce, alebo naopak odlišné životné štýly. Predovšetkým však podľa Di Fabia ide o zmysel života, o to, čo takmer všetci považujú za spravodlivé a správne, či za zlé a škaredé, a takéto vzory udávajú rámec pre interpretáciu a konanie, ktoré ľudia svojim osobným životným konceptom následne už iba naplňajú.³⁵

Kultúra je prístup k životu, tvrdí P. Dubovský.³⁶ Kultúru ako ľudskú prácu a výsledok ľudskej práce definoval L. Hanus, pričom všetko, „čo patrí k svetu, ľudskej potencii strie sa ako materiál.“ Kultúra je „neosobný a objektívny výsledok ľudskej činnosti, ktorá pretrváva svojho tvorca.“³⁷ Kultúra spoluvytvára a dotvára duchovnú krajinu. Formujúca sila kultú-

³³ BENEDICTOVÁ, R. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 2003, s. 27.

³⁴ ERIKSEN, T., H. *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. O. c., s. 17–18.

³⁵ DI FABIO, U. *Kultura svobody*. O. c., s. 10.

³⁶ DUBOVSKÝ, P. Výklad Svätého písma: hermeneutický model založený na teórii štyroch kultúr. *Studia biblica Slovaca* 2005. Katolícke biblické dielo, Svit 2006, s. 17–37. In AMBROS, P. *Svoboda k alternatívam. Kontinuita a diskontinuita kresťanských tradíc*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008–2009, s. 6.

³⁷ HANUS, L. *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské podhradie: Spišský kňazský seminár, 1991, s. 13 a 16.

ry pomáha preniesť to najvzácnejšie v človeku cez horizont ľudského zániku, pričom ale nesľubuje, že sa jej to podarí v plnej miere a dokonale.³⁸

Iljin hovorí, že kultúra je jav vnútorný a organický, ktorý zasahuje hĺbinu ľudskej duše a uskutočňuje sa cestami existujúcej, tajomnej súvislosti so všetkým. Odlišuje ju od civilizácie, ktorá môže byť chápaná vonkajškovo a povrchno a nepotrebuje plnú duchovnú účasť.³⁹

Zámernie široko, snažiac vyhnúť sa etnocentrizmu i rasizmu, formuluje definíciu kultúry M. I. Rupnik, pričom ju ale otvára ďalším upresneniam. Kultúra sú, podľa neho „významy a hodnoty zdieľané istou skupinou. Každá skupina má kultúru, t. j. významy, prostredníctvom ktorých komunikuje, a hodnoty z ktorých, a pre ktoré žije. Kultúra sa v tomto zmysle javí ako organické tkanivo hodnôt a významov, prostredníctvom ktorých sa tieto hodnoty komunikujú, budujú a realizujú.“⁴⁰ Považuje ju za skutočnosť stvorenú človekom, umožňujúcu mu nadväzovať vzťahy na vyššej úrovni so svetom prírody, ktorá sa v ňom tiež prejavuje, rozvíňať svoju dimenziu vzťahov, spoločného. „Kultúra je ako pradiwo spájajúce človeka s človekom a rôzne skupiny navzájom.“ Je pradivom nielen zdieľania, ale aj prostredia, v ktorom sa človek pokúša vyjadriť vlastnú pravdu, tvorivosť a uskutočňovať zmysel vlastnej existencie. S existenciou konkrétnych ľudí je kultúra spojená takým tesným spôsobom, že možno povedať, že je organizmom. „V tomto zmysle neexistuje kultúra ako skutočnosť, ktorá existuje sama o sebe, nie je možné jej radikálne oddelenie od konkrétneho života.“⁴¹

Teológovia Rahner a Vorgrimler v transcendentom zmysle slovom kultúra označujú utváranie samotného človeka a utváranie okolitého sveta človekom, pričom človek užíva svoj rozum a slobodu. Vzhľadom na to, že človek existuje ako objektivizujúca sa a osobná bytosť, ktorá sa má slobodne realizovať, nemôže existovať bez kultúry. Kultúra je preto

³⁸ EMINGER, Z., A. *Teologie a kultura*. Svitavy: Trinitas, 2008, s. 20–21.

³⁹ ILJIN, I., A. *Základy křesťanské kultury*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1997, s. 29.

⁴⁰ RUPNIK, M., I. *Otázka kultúry*. In *Spiritualita, formácia a kultúra*. Velehrad: Refugium, 1995, s. 145.

⁴¹ RUPNIK, M., I. *Kultura je organizmus*. In ŠPIDLÍK, T., RUPNIK, M., I. *Nové cesty pastorální teologie. Krása jako východisko*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 85.

aj jeho úlohou. „Skutočná ‚prirodzenosť‘ človeka spočíva v jeho správnej kultúre, t. j. primeranej jeho podstate a podstate sveta a otvorenej voči tajomstvám a dispozíciám božím. Táto kultúra je však vo svojej stvorenosti určená všetkými existenciálnymi rysmi človeka, konečnosťou, ohrozenosťou, hriechnosťou, mnohoznačnosťou, otvorenosťou voči nevypočítateľnému, potrebou vykúpenia i vykúpenosťou.“⁴² Ako skutok zdola ešte nie je božím kráľovstvom, ale je objektivizujúcim a sprostredkujúcim materiálom, na ktorom človek realizuje⁴³ svoj skutok viery.⁴⁴

Ako sústavu významov, hodnôt, modelov, ktoré tvoria základ majúci sociálny a symbolický aspekt chápe kultúru Marcello de Carvalho Azevedo. Ide o sústavu významov, hodnôt, modelov, ktoré sú základom vnímateľného modelu fenoménu určitej spoločnosti – evidentné na úrovni spoločenskej praxe, alebo ak sú nositeľmi znakov, symbolov, významov a predstáv, pojmov a pocitov, ktoré sú predávané z generácie na generáciu a sú udržiavané alebo pretvárané ľuďmi ako výraz ich ľudskej skutočnosti. Považuje ju za kľúč k odhaleniu ľudskej, spoločenskej skupiny a k jej pochopeniu. Zároveň je kultúra tým, čo tejto skupine dáva zmysel existencie. Vzhľadom na rozdielnosť kultúr, nikto nevyčerpáva úplný obsah ľudstva. „Kultúra je preto zároveň bohatstvo aj chudoba, potvrdenie i negácia, hodnota aj obmedzenie. Kultúra je zároveň partikulárna i univerzálna.“⁴⁵

Kultúra pomáha človeku pochopiť akým spôsobom je súčasťou celku a ako vytvára v tomto celku svoju jedinečnosť. Kultúra je to, čo človek; ňou prijíma širší projekt života, priority, kritériá, princípy.⁴⁶ Iba akýsi druh priehľadného epistemologického dialógu, vzájomná snaha o otvorenosť a súhlas, existencia nejakej epistemologickej príbuznosti medzi pojednaním odhaľujúcim významy a hodnoty umožňuje ich porozumenie.⁴⁷

⁴² RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996, s. 153.

⁴³ Implicitne alebo explicitne.

⁴⁴ RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. O. c., s., 153.

⁴⁵ DE CARVALHO AZEVEDO, M. *Inkulturační požadavky modernosti*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti – Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 27–28.

⁴⁶ AMBROS, P. *Pastorální teologie V. Církev, kultura, společnost, misie*. Olomouc: Nakladatelství Mgr. Jiří Burget pro Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2000, s. 41.

⁴⁷ DE CARVALHO AZEVEDO, M. *Inkulturační požadavky modernosti*. O. c., s. 27.

Univerzalizmus volá po uznaní všetkých kultúrnych odlišností. Ako sa však vysporiadať s obsahom kultúr, ktoré hlásajú nadradenosť⁴⁸ voči iným kultúram? Takáto požiadavka uznania rozdielných kultúr v spoločnosti je jednou z kľúčových požiadaviek charakteristických pre ideu multikulturalizmu.

1.2 Multikulturalizmus a multikulturalita

[...] „multikulturalizmus je v podstate postmarxistická ideológia. Relativizuje kultúrne hodnoty.“⁴⁹

„Od etnocentrického pohľadu sa musíme posunúť k multietnickým, multikultúrnym a multináboženským spoločnostiam.“⁵⁰

V súčasnosti bývajú pojmy multikulturalizmus a multikulturalita často používané intuitívne, v rôznych súvislostiach. I keď v prípade multikulturalizmu ide o koncepty s významnými spoločenskými a politickými dôsledkami, ich vymedzenie veľmi varíruje.⁵¹ Pojem multikulturalita či multikultúrny sa v teoretických úvahách považuje za deskriptívny, sociologický a pragmatický, opisujúci nepopierateľne pluralitnú spoločnosť.⁵²

⁴⁸ Etnickú, rasovú a pod.

⁴⁹ ŠEBEJ, F. *K islamu nemôžem cítiť žiadnu úctu* [online]. sme.sk [cit 2010-04-18]. Dostupné na WWW: <http://www.sme.sk/c/3278358/Frantisek-Sebej-K-islam-u-nemo-zem-citi-t-ziadnu-uctu.html>.

⁵⁰ BOFF, L. Výzva evanjelizácie pre františkánsky rád. In BOFF, L., VON DER BEY, H. *Kolumbus v reťaziach (Krištof Kolumbus a františkánska utópia v Latinskej Amerike)*. O. c., s. 27.

⁵¹ T. Hirt uvádza viacero prístupov k pojmu multikulturalizmus, pričom vymenúva, že býva klasifikovaný ako ideológia, koncept, princíp, diskurz, hnutie, hodnota, postoj, problém alebo výzva. Niekedy býva považovaný za typ spoločenskej situácie, niekedy za teóriu, politický cieľ, súbor edukatívnych alebo praktických stratégií apod. HIRT, T. Svět podle multikulturalismu. In HIRT, T., JAKOUBEK, M. (eds.) *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2005, s. 9.

⁵² FRÁTEROVÁ, Z. *Pojmy multikulturalita, interkulturalita, multikultúrna, interkultúrna výchova k tolerancii a sociálnej súdržnosti v procese vysokoškolskej výučby* [online]. Projekt tolerancia [cit 2010-04-12]. Dostupné na WWW: http://www.projekt-tolerancia.sk/file.php/1/skusak/zakladne_pojmy.

Termín multikulturalizmus sa prvýkrát objavil vo Švajčiarsku v roku 1957 na vyjadrenie charakteristiky národa, ktorý je politicky jednotný, hoci je kultúrne veľmi rozdielny. Neskôr sa v odbornej literatúre presadil najmä v 60. rokoch 20. storočia v Kanade. Týmto termínom bol popisovaný proces spolužitia frankofónneho a anglofónneho obyvateľstva.

O desaťročie neskôr už bol používaný v Európe v súvislosti s migrantmi z bývalých kolónií bývalých koloniálnych mocností ako Francúzsko, Veľká Británia, Holandsko, Nemecko.⁵³ Označil koexistenciu rôznych sociokultúrnych skupín so špecifickými systémami inštitúcií, tradícií, významov postojov a hodnôt. Tieto skupiny môžu existovať vedľa seba, a nemusí medzi nimi nevyhnutne dochádzať k interakcii a spolupráci. Označuje tiež dynamickú výmenu kultúrnych statkov, vzájomné ovplyvňovanie rôznorodých kultúrnych systémov, aj vznik nových systémov. Býva ním označovaný aj „melting pot“ – vzájomná asimilácia jednotlivých kultúr do novej entity.⁵⁴ Termínom multikulturalizmus sa tiež označuje transdisciplinárna⁵⁵ vedecká teória zaoberajúca sa aspektami sociokultúrnej diverzity. Skúma pluralitu svetov, sociokultúrnych vzorcov, komunikačných kódov a možností prechodov a výmen medzi relatívne uzatvorenými kultúrnymi systémami.⁵⁶

Multikulturalizmus je ideológia podporujúca spoločnosti pozostávajúce z rozličných kultúr, národov, etník a rás, z ktorých každá má mať v rámci spoločnosti rovnaké práva.⁵⁷ Označuje úsilie o vytvorenie pluralitnej spoločnosti zahŕňajúcej množstvo odlišných sociokultúrnych skupín. Multikulturalizmus je tiež chápaný ako verejná politika zameraná na organizovanie kultúrnej rôznorodosti v multietnickej spoločnosti,

⁵³ Napr. BADE, K., J. *Evropa v pohybu. Evropské migrace dvou století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004.

⁵⁴ Najmä v minulosti boli ako príklady často uvádzané mestá New York a Amsterdam, ktorých spoločnosti sú charakterizované ako produkt asimilácie rôznych kultúr, rás, národov.

⁵⁵ Kombinuje najmä prístupy antropológie, kulturológie, filozofie, sociológie, psychológie, politológie a ekonómie.

⁵⁶ DOHNALOVÁ, M., MALINA, J. *Slovník antropologie občanské společnosti*. O. c., s. 431.

⁵⁷ Multikulturalizmus [online] Metapedia [cit 2010-04-13]. Dostupné na WWW: <http://sk.metapedia.org/w/index.php?title=Multikulturalizmus>.

zdôrazňujúca vzájomný rešpekt a toleranciu pre kultúrne odlišnosti vo vnútri hraníc krajiny.⁵⁸

Multikulturalizmus je koncepcia, ktorej cieľom je teoretická analýza potencií bezkonfliktného a pokiaľ možno vzájomne obohacujúceho spolužitia rozmanitých spoločností a kultúr na prelome tisícročí – tvrdí, a časovo multikulturalizmus ohraničuje V. Gažová,⁵⁹ a ďalej tvrdí, že mapuje realitu života v multikultúrnom priestore z čoho možno najpočetnejších aspektov a ponúka viac či menej relevantné koncepty enkulturačných praktík smerujúcich k optimalizácii medzikultúrnej komunikácie. Multikulturalita uchopuje problémy spolužitia rozličných kultúr v rámci jednej spoločnosti. Ide tu o existenciu zreteľne odlišných, pôvodne vo svojom vlastnom systéme relatívne homogénnych kultúr. Pojem multikulturality sa usiluje nachádzať možnosti pre toleranciu, porozumenie, akceptovanie iných kultúr a predchádzanie medzikultúrnym konfliktom, respektíve sa pokúša o ich vyliečenie.⁶⁰

Multikultúrny človek neudržiava pevné hranice medzi sebou a škálou osobných a kultúrnych kontextov, v ktorých sa môže nachádzať, tvrdí Adler. Je schopný prijať zásadné premeny svojho referenčného rámca a stelesňuje schopnosť dištancovať sa od stálej povahy, neustále sa nachádza v procese „pričleňovania sa k“, a „dištancovania sa od“ daného kultúrneho kontextu.⁶¹

Zásadne rozdielnym spôsobom pristúpila k definovaniu multikulturalizmu Catherine Stimpson, keď ho označila ako nazeranie na spoločnosť ako na súbor niekoľkých rovnako hodnotných, avšak odlišných

⁵⁸ Ministerstvo kultúry SR: *Návrh Národnej stratégie Slovenskej republiky na implementáciu Európskeho roka medzikultúrneho dialógu*. Bratislava, 2007. [on-line]. [cit 2010-04-08]. Dostupné na WWW: <http://culture.gov.sk/>

⁵⁹ GAŽOVÁ, V. V osídľach multikulturalizmu. In PODOLÁKOVÁ, K. (ed.) *Multikulturalita, interkulturalita, transkulturalita*. Bratislava: Filozofická fakulta Univerzity Komenského, 2001, s. 19.

⁶⁰ Tamže, s.19.

⁶¹ ADLER, P. Intercultural Communication, 1974. In ALEXANDER, J., C. Promýšlení „způsobů začlenění“: asimilace, napojování a multikulturalismus jako variantu občanské participace. In MARADA, R. (ed.) *Etnická různost a občanská jednota*. Brno: CDK, 2006, s. 49.

rasových a etnických skupín.⁶² Giovanni Sartori vníma multikulturalizmus dvojako. Ako jednu z mnohých možných historických konfigurácií pluralizmu, ak je splnená požiadavka, že je vnímaný ako faktický stav – konštatovanie existencie rozmanitých kultúr.⁶³ Za druhú verziu multikulturalizmu považuje Sartori tú, keď je multikulturalizmus vnímaný ako hodnota sám o sebe, je antipluralitný a jeho korene siahajú k marxizmu^{64,65}

Ricci a Eriksen striktne vzťahujú ideu multikulturality k prisťahovalectvu. Kanadan Nino Ricci považuje multikulturalizmus za ideológiu umožňujúcu prechodné usporiadanie spoločnosti, ktoré prisťahovalcom umožňuje presadiť svoje politické práva predtým, ako budú schopní efektívne existovať v spoločnosti ako rovnoprávni jedinci. Nórsky antropológ Eriksen nachádza dve roviny multikulturalizmu. V jednej rovine umožňuje ľudskú rozmanitosť, v druhej rovine znemožňuje, aby sa s prisťahovalcami zaobchádzalo rovnako ako s ostatnými. „*Multikultúrna ideológia teda vytvára svoj vlastný kultúrny terorizmus, svoje vlastné predstavy kultúry a svoje vlastné varianty názvov hraníc a čistoty*“, tvrdí a je presvedčený, že mnoho členov minorít by uprednostnilo, aby kontinuálne nevystupovali ako členovia minorít, ale v spoločnosti charakterizovanej kultúrnym relativizmom a multikulturalizmom sú nabádaní k hrdosti na svoju vlastnú kultúru a tradíciu.⁶⁶

Amy Gutmannová tvrdí, že multikultúrne spoločnosti a spoločenstvá sa zasadzujú za slobodu a rovnosť všetkých ľudí a sú založené na rešpekte voči rozumným intelektuálnym, politickým a kultúrnym

⁶² STIMPSON, C. Prejav pri príležitosti menovania za prezidentku Modern Language Association, 1990. In ALEXANDER, J., C. Promýšlení „způsobů začlenění“: asimilace, napojování a multikulturalismus jako varianta občanské participace. In MARADA, R. (ed.) *Etnická různost a občanská jednota*. O. c., s. 49.

⁶³ SARTORI, G. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Praha: Dokořán, 2005, s. 39.

⁶⁴ Multikulturalizmus v tomto druhom ponímaní je podľa Sartoriho inšpirovaný predovšetkým učením britských neomarxistov, ktorých zásadne ovplyvnil Foucault. Na americkú akademickú pôdu prenikol prostredníctvom „kultúrnych štúdií“ koncentrovaných na štúdium hegemonie jednej kultúry nad ostatnými.

⁶⁵ SARTORI, G. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. O. c., s. 40–41.

⁶⁶ ERIKSEN, T., H. *Antropologie multikulturellev samfund. Forståelse af identitet*. O. c., s. 27.

rozdielom. Vzájomný rešpekt vyžaduje širokú ochotu a schopnosť artikulovať rozdiely v mienkach, zastávať ich voči tým, ktorí ich nezdieľajú, rozoznávať rozdiely v spôsoboch myslenia, ktoré sú hodné či nehodné úcty, a ochotu meniť vlastné mienky s ohľadom na dobre zdôvodnenú kritiku. Morálny prísľub multikulturalizmu tak stojí a padá s tým, ako ľudia tieto „deliberatívne čnosti“ prakticky uplatnia.⁶⁷

Multikulturalizmus zlyháva, „*lebo sa vo svojom teoretickom základe spolieha na moderné ponímanie znaku ako neproblematicky reprezentujúceho realitu. Súčasná situácia nasvedčuje tomu, že sa omnoho väčší ohľad bude brať na iné funkcie a pomenovania, najmä na funkciu diferencujúcu a mocenskú*“, tvrdí M. Fajfr.⁶⁸ Reflektuje štrukturalizmus i postštrukturalizmus, teórie Derridu, Baumana i Ricouera a koncentruje sa na problematiku identity a možnosti jej identifikácie. Vníma obmedzenosť jazyka ako etnocentrického fenoménu a nastoľuje problém multikulturalizmu, ktorý tkvie v nemožnosti popisu kultúr, nakoľko hovorenie o kultúrach nevystihuje tieto entity, ale iba vzťah opisujúceho k nim. Preto, podľa neho, zlyháva multikultúrny koncept v postmoderných podmienkach, lebo väčšmi než o pochopenie odlišnosti, ide o zastretie pravej podstaty cudzieho, jeho radikálnej odlišnosti pod balast egocentrických deskripcií.⁶⁹

Na jednej z bangladéšskych internetových stránok je multikulturalizmus kriticky definovaný ako fenomén predstavujúci „neprirodzené a nezdravé podmienky, aké môžu postihnúť iba krajiny v kolapse. Vládu v takých krajinách charakterizuje chamtivosť a korupcia, čo je spojené s opresívnymi opatreniami, namierenými voči bežným občanom. Multikulturalizmus „*používajú, aby sa voliči nemohli zhodnúť na niečom v prospech národa. Ten eroduje hodnoty, kultúry, presvedčenia, náboženstvá, etnické zvyky, atď., čím sa zabezpečí, že v populácii sa prebúdzajú vírivá rieka nespokojnosti, na ktorej sa potom plavia multikulturalisti. To je dokonalá metóda ako zabezpečiť, aby sa medzi ovládanými nikdy*

⁶⁷ GUTTMANNOVÁ, A. Úvod. In TAYLOR, Charles. *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia, 2001, s. 39.

⁶⁸ FAJFR, M. Multikulturalita v postmoderní době [online]. [cit 2010-04-11]. Dostupné na WWW: http://www.merf.wz.cz/doc/multi_usti.doc.

⁶⁹ FAJFR, M. Multikulturalita v postmoderní době [online]. [cit 2010-04-11]. Dostupné na WWW: http://www.merf.wz.cz/doc/multi_usti.doc.

*nemohla zrodiť žiadna zhoda na niečom, jednota, ani spoločne zdieľaný osud.*⁷⁰ Baron Bodissey týmto citátom uvádza svoju kritiku multikulturalizmu ako nástroja úmyslu „rozdeľuj a panuj“, ktorý ireverzibilne narušil poriadok národných štátov hromadnou imigráciou a ideológiou historickej nevyhnutnosti kultúrnej diverzity. Konkrétne politické rozhodnutia a ich dôsledky prirovnáva k Stalinovej politike presunov obrovských skupín obyvateľstva za účelom rozrušenia prirodzených väzieb a ľahšieho ovládania nejednotnej masy obyvateľstva. Motívom tejto argumentácie je podľa neho jednak egoistické prospechárstvo globálnych byrokratov⁷¹ a snaha tých, ktorí majú v rukách väčšinu svetového bohatstva⁷² po čo najväčších ziskoch špekulatívnym presúvaním kapitálu, sídla pre nulové, respektíve čo najnižšie dane a využívanie čo najlacnejšej pracovnej sily.

Nachádza tak paradoxné spojenectvo medzi socialistami⁷³ a „super-bohatými“⁷⁴, ktorých výsledkom je vzrastajúce napätie v spoločnosti a platenie stále vyšších daní, ktorými sa financuje zdravotnícka starostlivosť a vzdelanie pre nevzdelaných imigrantov.⁷⁵ I keď hovorí o multikulturalizme, v podstate kritizuje multikulturalitu, ktorú vníma ako výsledok mocenskej ideológie. Jeho mienka zároveň pripomína najmä

⁷⁰ BODISSEY, B. The EU and the Globalist Alliance [online]. Gates of Vienna [cit 2010-04-10]. Dostupné na WWW: <http://gatesofvienna.blogspot.com/2007/08/eu-and-globalist-alliance.html/>.

⁷¹ Tvrdí, že skupiny mocných majú teraz viac spoločného s elitami v iných krajinách, než s priemernými občanmi vo vlastnej krajine. (Vlastná) krajina je potom často len nástrojom na získanie moci, stupienkom ku globálnej kariére. „Bez politicky nesfarbenej vernosti, emocionálnych vzťahov, dokonca aj bez pragmatických záujmov, na základe čoho by (politik) podporoval národný štát, demokratický systém sa stáva len bárkou k možnosti rozdávania výhod pre svojich priateľov doma i v zahraničí, k strihaniu vlny z voličov, kým ste pri moci a k zabezpečeniu si lukratívnej medzinárodnej kariéry.“

⁷² Trend nerovnomerného rozdelenia zdrojov sa neustále zväčšuje v zmysle „otvárania nožníc“.

⁷³ Tými, ktorí si budúcu spoločnosť predstavujú ako mimovládnu organizáciu, riadenú svetovou vládou, nejakou posilnenou verziou OSN.

⁷⁴ Na podnikanie orientovaní pokladajú zase multinárodnú korporáciu za ideál a myslia si, že aj krajina by mala byť riadená podobným spôsobom.

⁷⁵ BODISSEY, B. The EU and the Globalist Alliance [online]. Gates of Vienna [cit 2010-04-10]. Dostupné na WWW: <http://gatesofvienna.blogspot.com/2007/08/eu-and-globalist-alliance.html/>.

v súčasnosti rozšírené reflexie skutočnosti hospodárskej krízy, varovaní o drastickom vyčerpávaní prírodných zdrojov, plytvaní a antisolidárnom formovaní globálnych mocenských štruktúr a mechanizmov, ktoré postupne fatálnym spôsobom zadlžujú krajiny a jednotlivcov. Toto nesporne hyperkritické Boudyseyovo hodnotenie môže byť užitočné pri prehodnocovaní niektorých „nových stereotypov“, ktoré sa objavili v súvislosti s presadzovaním multikulturalizmu, ale ich korene môžu byť komplexnejšie, pravdepodobne súvisia s fenoménom modernity⁷⁶, i keď ich multikulturalita akcelerovala.

V tejto práci je pojem multikulturalizmus používaný na vyjadrenie ideológie, myšlienky, teórie multikulturality. Multikulturalita je zas vnímaná ako akcia, resp. prax, snaha o uskutočnenie alebo uskutočňovanie toho, čo multikulturalizmus hlása.

V istom zmysle sú črty multikulturality fenoménmi, ktoré nesporne sprevádzajú ľudstvo od úsvitu jeho dejín. Uvedomenie si inakosti, poznanie, že človek môže poznať seba samého iba, ak pozná aj druhých,⁷⁷ je príležitosťou, ktorú dostáva a môže zúročiť každý.

Ústredným prvkom ideálu multikultúrneho spolužitia je podľa Baukje Prins rešpekt, uznanie „tých druhých“, pričom jedným z ďalších je pozitívne posudzovanie skutočnosti, že v našej spoločnosti žijú ľudia, ktorí pochádzajú z rôznych etník a kultúr. Prins píše: „*I keď rozdielnosť kultúr a životných štýlov môže prinášať aj frustrácie, ja v nej vidím celkové obohatenie tohto spolužitia.*“⁷⁸

To čo skutočne ohrozuje existenciu nehomogénnych spoločností, a ľudskej spoločnosti ako takej, nie je jej multikultúrny charakter, ale, okrem zneužívania multikulturalizmu ako mocenskej ideológie, prisudzovanie relativistického charakteru multikulturalite (a to markantne najmä relativistického charakteru v radikálnej podobe). To, čo skutočne spôsobuje neúspech tohto konceptu, je zdôrazňovanie rozdielností namiesto hľadania a efektívneho uplatňovania interakcií.

⁷⁶ GIDDENS, A. *Důsledky modernity*. Praha: Slon, 2003.

⁷⁷ VALKENBERG, P. Multikulturalita – krásný sen nebo noční můra. Radost z různosti: příspěvek náboženství k multikulturní společnosti [online]. [cit 2010-04-14]. Dostupné na WWW: <http://phil.muni.cz/fil/etika/texty/studie/valkenberg.html/>.

⁷⁸ PRINS, B. *Konec nevinnosti. Úskalí multikulturního soužití v Nizozemsku*. Brno: Barrister&Principal, 2005, s. 99.

1.3 Kultúrny relativizmus

„Namiesto relativizmu, rezignujúceho na poznanie za horizontom subjektívnej mienky, je potrebné brániť perspektivizmus, ktorý uznáva, že moje videnie a poznanie je nevyhnutne ohraničené a poznamenané miestom, kde stojím a odkiaľ sa pozerám, všetkými dejinnými, kultúrnymi, sociálnymi a psychologickými vplyvmi, ktorým som (často nevedomky) vystavený, že už moje videnie je vždy už interpretáciou; zároveň je však dychtivo otvorený dialógu s druhými, ktorý umožní vždy aspoň trochu rozlišovať svoje poznanie istou participáciou na skúsenosti a perspektíve druhého.“⁷⁹

Relativizmus je z gnozeologického hľadiska stanovisko, podľa ktorého sa jav alebo predmet nepoznáva sám o sebe, ale len v reláciách, takže je vylúčené dosiahnuť objektívnu pravdu o tomto jave či predmete. Z hľadiska filozofie je relativizmus možné definovať ako prístup predpokladajúci jedinečnosť a neopakovateľnosť poznávaného javu, z ktorého vyplýva nemožnosť dosiahnuť pre všetkých prijateľnú pravdu. Relativizmus je doktrína, ktorá popiera existenciu absolútnej pravdy alebo možnosť jej rozumového poznania a vyhlasuje preto, že poznanie je relatívne. Relativizmus sa spolu so skepticizmom vyhraňuje proti dogmatizmu. Vyskytuje sa v rôznych formách, napríklad u Montaigna alebo u Pascala sa zakladá na rozdielnosti mienok; v antropologickom myslení na ideí rovnakej hodnoty rôznych civilizácií, u Kanta vyúsťuje jeho kriticismus do relativizmu popierajúceho možnosť postihnúť absolútne, veci o sebe, a prekročiť hranice, ktoré poznaniu vytyčuje apriórna štruktúra ľudského myslenia.

Etický relativizmus je doktrínou, podľa ktorej neexistujú nijaké univerzálne hodnoty, nakoľko sú všetky hodnoty sociálne a kultúrne podmienené. Súvisí s rozhodovaním a s akceptáciou či neakceptáciou relativizmu kultúrneho.

Kultúrny relativizmus je teoretický a metodologický prístup v rámci výskumu kultúrnych javov, pri ktorom sa vychádza z predpokladu, že jednotlivé kultúry predstavujú jedinečné a neopakovateľné sociokultúrne systémy, pochopiteľné iba v kontexte ich vlastných hodnôt, noriem a ideí. A naopak, že myšlienky, hodnoty a prax možno správne pochopiť

⁷⁹ HALÍK, T. *Prolínání světů. Ze života světových náboženství*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006, s. 245.

iba v ich kultúrnom a dejinnom kontexte. Táto koncepcia sa sformovala na začiatku 20. storočia v opozícii k evolucionistickej doktríne. Opiera sa o pluralistickú koncepciu dejín, podľa ktorej sa kultúry môžu vyvíjať vlastnými prostriedkami ľubovoľným smerom, a preto je nemožné určiť celosvetovo platné vývojové stupne kultúry celého ľudstva. Evolucionizmus je založený na predstave, že dejiny ľudstva sú unilineárne. Evolucionizmus tvrdí, že dejiny ľudstva celého sveta sú v zásade jedny, majú všade na svete zhodné vývojové štádiá. Meradlom všetkých kultúr je európska kultúra respektíve kultúra euroamerická, ktorá je považovaná za najvyššie vývojové štádium všeobecnej kultúry ľudstva, ku ktorej všetky ostatné kultúry smerujú. Kultúry sú odlišné od euroamerickej kultúry len nevyvinutými štádiami vývoja smerujúcimi tým istým smerom, ale s oneskorením. Oproti tomuto chápaniu stavia kultúrny relativizmus pluralistickú koncepciu dejín, ktorej hlavnou myšlienkou je, že sa jednotlivé kultúry môžu vyvíjať ľubovoľným smerom a kryštalizovať tak do vzájomne neporovnateľných foriem.

Koncepciu kultúrneho relativizmu koncipovali L. Frobenius, F. Boas, R. Benedict, A. L. Kroeber, J. M. Herkovits, A. A. Goldenweiser. V súčasnej antropológii sa nachádza v dvoch základných variantoch, tzv. *umiernenom kultúrnom relativizme* – pozerá na kultúry z perspektívy jedinečnosti, ale pripúšťa zároveň možnosť medzikultúrnej komparácie hodnôt a noriem a formulácií univerzálnych zákonitostí, *radikálny kultúrny relativizmus* popiera možnosť stanovenia všeobecných zákonitostí sociokultúrneho vývoja. Politická a etická indiferencia krajného kultúrneho relativizmu môže viesť k morálnemu relativizmu. V šesťdesiatych rokoch 20. storočia prebiehali najmä medzi antropológmi ostré polemiky zástancov krajnej formy kultúrneho relativizmu a reprezentantov politicky a eticky angažovanej akčnej antropológie. Výsledkom týchto diskusií bolo zmiernenie vyhrotených stanovísk a ich zblíženie,⁸⁰ ale aj prenesenie uvedenej problematiky do oblastí právnej vedy, politológie a praktickej politiky.

⁸⁰ VODÁKOVÁ, A., VODÁKOVÁ, O., SOUKUP, V. *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Slon, 2000, s. 107–108.

1.3.1 Etnocentrizmus

Etnocentrizmus je charakteristický tendenciou poznávať, hodnotiť a interpretovať všetky životné javy z perspektívy kultúry vlastného spoločenstva, pričom za jediné správne sú považované hodnoty skupiny, s ktorou sa jedinec identifikuje. Kultúry ostatných spoločností sú vnímané ako odchýlky od optimálneho stavu alebo ako anomálie. Ak sa tento rys vlastný jedincovi, stane typickým pre skupiny, možno hovoriť o *syngenizme*. V spoločnosti má svoje sociálne funkcie, predstavuje významný mechanizmus sociálnej integrácie, lebo podporuje vnútornú skupinovú súdržnosť, prispieva k identifikácii jedinca s vlastnou skupinou a jej hodnotami. Na druhej strane sťažuje prijímanie cudzích kultúrnych prvkov a stáva sa zdrojom netolerancie a konfliktov. Z uvedeného hľadiska možno potom hovoriť o základnom,⁸¹ umiernenom⁸² alebo agresívnom⁸³ etnocentrizme.

Špecifická forma etnocentrizmu je europocentrizmus. Europocentrizmus býva charakterizovaný ako koncepcia, ktorá vidí skutočné hodnoty, ktoré sa vo vede, umení, filozofii, rozvíjajú len v Európe. Európa a jej kultúra je stredom a mierou civilizačného vývinu ľudstva. Vyznačuje sa radikálnym univerzalizmom, metadiskurzívnym prekrývaním partikulárneho a sklonom likvidovať inakosť druhých. Vrcholnú formu europocentrizmu predstavuje kultúrny imperializmus a neskôr politický imperializmus.

Eurocentrismus sa začal tematizovať na pozadí reflexie zániku kultúrnej, politickej a hospodárskej dominancie Európy. K jeho postupnému rozkladu začína dochádzať od konca 1. svetovej vojny v súvislosti s premenami technologického sveta, rastom hospodárskeho a politického významu pacifického priestoru a postmodernou sebareflexiou euró-

⁸¹ Vzniká ako zákonitý produkt socializácie a enkulturácie (osvojovania si kultúry danej spoločnosti v priebehu života jednotlivca), identifikácie s vlastnou skupinou a jej hodnotami.

⁸² Tolerantný variant tohto postoja, ktorý síce pripisuje hodnotám a normám vlastnej kultúry výsadné postavenie, ale zároveň pripúšťa existenciu alternatívnych kultúr.

⁸³ Zväčša býva ideologicky vyhrotený a propaguje absolútnu hegemoniu vlastnej kultúry, založenú na zásadnej netolerantnosti k odlišným kultúrnym hodnotám, normám a ideám. Často vystupuje v podobe vyhroteného nacionalizmu, rasizmu alebo náboženského fanatizmu.

panstva, v ktorej hrá stále väčšiu úlohu vedomie plurality, multikulturality a polycentrizmu.⁸⁴

Sociálna kultúrna antropológia 20. storočia prispela k odstráneniu doktríny etnocentrizmu zo spoločenských vied pri štúdiu mimoeurópskych národov a presadila hľadisko kultúrneho relativizmu.⁸⁵

1.4 Relativizmus alebo koalícia kultúr?

„Je treba, aby sme hovorili o svetoch, a nie o svete, ale aby sme tiež vedeli, že každý zo svetov komunikuje s ostatnými, a že každý z nich vlastní obrazy ostatných, aj keby si ich mal vymyslieť, obrazy, ktoré môžu byť oklieštené, deformované, prekrútené, niekedy prepracované tými, ktorí, keď ich dostanú, najprv v nich hľadajú črty a témy, ktoré im najprv hovoria niečo o nich samých“ [...]»⁸⁶

Štrukturalista Lévi-Strauss vo svojej eseji *Rasa a dejiny*⁸⁷ píše, že ľudstvo sa nevyvíja v režime uniformnej monotónnosti, ale prostredníctvom rozmanitých foriem spoločností a civilizácií. Západ odlišné odmieta ako barbarské či divošské, a tento myšlienkový postoj je sám osebe v podstate neľudský. Paradox kultúrneho relativizmu spočíva v tom, že čím viac sa nám javí, že sa nám podarilo stanoviť rozdiel medzi kultúrami, tým viac sa stotožňujeme s tými kultúrami, ktoré sa snažíme zavrhnuť. Jednoduché deklarovanie prirodzenej rovnosti a bratstva, ktoré má ľudstvo spájať bez ohľadu na rozdielnosť rás a kultúr, však ignorujú rozmanitosť, neuspokojuje ducha.⁸⁸ Etnocentrizmus považuje za „naivný pohľad zakorenený vo väčšine ľudí“.⁸⁹ Pseudoevolucionizmus sa usiluje potlačiť rozmanitosť kultúr, pokladá rôzne formy spoločnosti za fázy vývoja, ktoré musia viesť k jednému cieľu: „univerzálnej“ západnej kultúre.⁹⁰

⁸⁴ Heslo „europocentrizmus“ [online]. [cit 2010-04-15]. Dostupné na WWW: <http://ii.fmph.uniba.sk/~filit/fve/europocentrizmus.html/>.

⁸⁵ VODÁKOVÁ, A., VODÁKOVÁ, O., SOUKUP, V. O. c., s. 108–109.

⁸⁶ AUGÉ, M. *Antropologie současných světů*. Brno: Atlantis, 1999, s. 91.

⁸⁷ Vyšla v rámci série publikácií UNESCO v roku 1952, venovaných problému výskytu rasizmu vo svete.

⁸⁸ BENEDICT, R. *Vzory kultúry*. Bratislava: Kalligram, 1999, s. 201–202.

⁸⁹ LÉVI-STRAUSS, C. *Rasa a dejiny*. Brno: Atlantis, 1999, s. 15.

⁹⁰ Tamže, s. 8, 17, 39–40.

Týmto postojom sa západná kultúra nadraduje nad ostatné, pohŕda nimi a zároveň sa sama ochudobňuje. Lévi-Strauss nabáda k spolupráci medzi kultúrami, k vytváraniu „koalícií“ pomocou rôznych, či už dobrovoľných alebo nedobrovoľných prostriedkov ako sú migrácia, preberanie cudzích prvkov, obchodné výmeny či vojny (nie ich vyvolávanie, ale vyťaženie poznania druhého v kultúrnom zmysle aj z tejto situácie). Žiadna izolovaná kultúra nemôže byť „vyššia“, pretože dosahuje úspech len v parciálnych oblastiach. Snahy o homogenizáciu sú veľkým zjednodušením, „civilizačnými operáciami“ s rôznymi výsledkami. Rovnako *byť sám, to je exkluzívna fatalita, jedinečná chyba, aká môže zatažiť ľudskú skupinu a znemožniť jej, aby plne uskutočnila svoju prirodzenosť.*⁹¹ Avšak hovoriť o celosvetovej civilizácii znamená používať abstraktný pojem, ktorého hodnota je buď morálna, alebo logická. Morálna, ak ide o cieľ, ktorý je ponúkaný existujúcim spoločnostiam, a logická, ak ide o úsilie zhrnúť spoločné prvky rôznych kultúr.

Celosvetová civilizácia je koalíciou kultúr, ktoré si uchovávajú svoju originalitu v celosvetovom meradle. Ľudstvo sa, podľa Lévi-Straussa, bude musieť vyvarovať slepého partikularizmu a zároveň nezabúdať na to, že žiadna časť ľudstva nedisponuje návodmi, ktoré sú použiteľné pre všetkých ostatných. Medzinárodné inštitúcie preto nesú veľkú zodpovednosť a stoja pred úlohou uľahčiť adaptácie v prostredí a čase, keď ľudstvo zápasí s protichodnými procesmi – jedným, snažiacim sa o zjednotenie a druhým, snažiacim sa udržať alebo obnoviť rozmanitosť.⁹² Východiskom teda nie je homogenizácia, ale spoločný život,⁹³ ktorý od všetkých bez rozdielu ich prístupu vyžaduje otvorenie sa a toleranciu ako dynamický postoj zahŕňajúci načúvanie, chápanie, prijímanie a štedrosť. Marc Augé píše, že v jednote a rozmanitosti našej súčasnosti treba urobiť koniec „veľkému rozdeleniu“, treba brať do úvahy svety, ktoré sa dotýkajú, a tak neustále vytvárajú a pretvárajú.⁹⁴

⁹¹ LÉVI-STRAUSS, C. O. c., s. 54.

⁹² Tamže, s. 59–61.

⁹³ TODOROV, T. *Spoločný život. Štúdiá zo všeobecnej antropológie*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1998. 182 s. AUGÉ, M. *Antropologie současných světů*. Brno: Atlantis, 1999, s. 91–122. POMIAN, K. *Evropa a její národy. Ve znamení jednoty i různosti*. Praha: Mladá fronta, 2001, 214 s.

⁹⁴ AUGÉ, M. O. c., s. 123.

Leslie Houlden⁹⁵ sa pri zamyslení nad kultúrnym relativizmom vracia k myšlienkovému svetu Giambattistu Vica,⁹⁶ ktorý sa javí byť predchodcom filozofie dejín. Vico začal interpretovať ľudské dejiny ako rad samostatných, i keď vzájomne prepojených kultúr, ktoré mali svoje vlastné hodnoty, charakteristické rysy a seba porozumenie. Každá z nich mala svoje vlastné oprávnenie a významovú štruktúru, takže na ne nie je možné nahliadať z hľadiska hierarchie hodnôt alebo z hľadiska smerovania k nejakému cieľu. Vzhľadom na nezávislosť a seba stačnosť kultúr stávajú sa tieto pre vonkajšieho pozorovateľa neprehľadnými. Iba prostredníctvom uznania inakosti, prekonaním snáh aplikovať na ne merítka známych spôsobov života a vďaka predstavivosti je možné do iných kultúr vstúpiť. Svoju úlohu tiež zohrávajú spoločné vlastnosti a túžby ľudí. Na Vicov prístup nadviazal J. G. Herder, z kresťanského hľadiska mu venoval pozornosť E. Troeltsch, ktorého historické ponímanie relativizmu (historizmus) spočíva v názore, že historickému spôsobu vnímania už v súčasnej dobe nie je možné uniknúť, pričom pojmy historický a relatívny považuje za totožné. Troeltschov relativizmus vníma aj kresťanstvo ako nesmierne rozmanité a jeho rôzne formy pochopiteľné iba v kontexte kultúrneho prostredia, z ktorého vzišli, má množstvo odporcov. Houlden vymenúva štyri hlavné argumenty. Prvým je tradičný obraz kresťanstva, ktorý kladie dôraz na identitu z hľadiska ustálenosti a nemennosti ortodoxie v protiklade k vývoju rôznych heréz. Už piate storočie, Kánon Vincentia z Lérins predkladá pravú vieru ako niečo, čo bolo verené všetkými vždy a všade.⁹⁷ Druhým je ponímanie, podľa ktorého je kresťanstvo stelesnením myšlienky, ktorá sa postupne v dejinách odhaľuje a speje k plnému zjaveniu. Tretím je odvolávanie sa na normatívu kresťanských prameňov historického Ježiša a štvrtým racionálna

⁹⁵ Leslie Houlden. Heslo Relativismus, kulturní. In McGRATH, A. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 2001, s. 436–439.

⁹⁶ 1668–1744.

⁹⁷ V tejto súvislosti problém vývoja cirkevných dogiem v rámci dejín rieši J. H. Newman, keď zdôrazňuje, že nešlo o náhodný vývoj ovplyvnený premenlivými kultúrnymi vzormi, ale naopak od ranných štádií rástli do plnosti a prepracovanosti v rámci svojej vlastnej tradície.

argumentácia. Rozum považuje za protiklad relativizmu, nakoľko môže odolávať premenlivosti.⁹⁸

Podobne aj Francis Fukuyama tvrdí, že poriadok a sociálny kapitál majú dve rozsiahle bázy podpory. Prvá je biologická a vychádza zo samotnej ľudskej prirodzenosti. Z vied o živote prichádza rastúce množstvo dôkazov, že štandardný model sociálnych vied je neadekvátny, a že ľudské bytosti sa rodia s kognitívnymi štruktúrami, ktoré existovali už predtým, vekovo špecifickými schopnosťami na učenie, ktoré ich uvádzajú prirodzeným spôsobom do spoločnosti. Pre sociológov a antropológov existencia ľudskej prirodzenosti znamená, že kultúrny relativizmus potrebuje byť premyslený a že je možné rozlišovať kultúrne a morálne všeobecnosti, ktoré ak sú použité uvažlivo, môžu napomôcť vyhodnocovať partikulárne kultúrne praktiky. Navyše ľudské správanie nie je natoľko plastické a manipulovateľné ako ich predpokladajú niektoré vedné disciplíny. Pre ekonómov ľudská prirodzenosť implikuje, že sociologické videnie ľudských bytostí ako inherentne sociálnych bytostí je viac primerané ako ich vlastný individualistický model. A pre tých, ktorí nie sú ani sociológmi ani ekonómami, základná ľudskosť potvrdzuje množstvo spoločných porozumení spôsobom myslenia a konania ľudí. Hovorí o inštinktoch a tvrdí, že ľudia sú politickými a sociálnymi bytosťami s „morálnymi inštinktami“.⁹⁹

O úplnej nestrannosti a zrejmej ľahostajnosti hovorí v súvislosti s relativizmom Houlden, najmä voči prijímaniu rozmanitosti kultúrnych prejavov, a to v prípade prejavov kresťanstva a aj pri uplatnení tohto princípu v etike. Sarah Coakleyová sa vo svojich prácach *Theology and cultural relativism: what is the problem?* (1979) a *Christ without Absolutes* (1988) pokúsila objasniť, že výraz kultúrny relativizmus sa niekedy používa tam, kde by bola na mieste skôr voľnejšia kategória, a navrhuje termín *relacionizmus*. Chcela tým vyriešiť problém, ktorý spôsobovala skutočnosť, že pod pojmom kultúrny relativizmus bolo zhromaždených

⁹⁸ Leslie Houlden. Heslo Relativismus, kulturní. In McGRATH, A. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. O. c., s. 437.

⁹⁹ FUKUYAMA, F. *Začiatok konca veľkého rozvratu. Ľudská prirodzenosť a rekonštrukcia sociálneho poriadku* [online]. The Atlantic Monthly. [cit 1999-11-23]. Dostupné na WWW: http://www.slovo-o_trendoch.html//.

mnoho odlišností rôznych kontextov viery a zdôraznených natolko, že sa ich obsah diametrálne odlišoval.

Je možné analogicky uvažovať aj v rámci hodnôt, ktoré explicitne neodkazujú na Zjavenie. Je možné uplatniť podobný princíp a mechanizmy aj v otázke základných hodnôt, základných ľudských práv vo vzťahu k civilizáciám, kultúram a náboženstvám sveta? Dokážeme skutočné univerzálne hodnoty identifikovať a skutočne sprostredkovať „iným“? Koncept multikulturalizmu bol nepochybne aj jedným z pokusov aplikovať kultúrno-relativistický princíp v praktickom živote spoločností. Sú však udržateľné spoločnosti, ktoré sa v praxi neusilujú o konsenzus o základných hodnotách a ich sprostredkovanie? Postupne sa ukazuje, že sa v rámci multikultúrnych spoločností začali rozdielnosti akcentovať, začali sa vytvárať znásobené hranice, formovať getá a zažívať konflikty.

Prebiehajúce procesy pripomínajú viac tendovanie od mnohosti k rozdrobenosti než želanú jednotu v mnohosti. Najtvrdšími kritikmi potom môže byť multikulturalizmus chápaný ako istý radikálny civilizačný regres, ktorý zavádza systém izolovaných skupín s rovnakou mocou, skupín, ktoré navzájom nesolidarizujú, ale je im priznané právo, aby sa domáhali odlišných cieľov a spôsobov života. Nepripomína takéto ponímanie spoločnosti akýsi návrat ku kmeňovému usporiadaniu? Je otázkou času kedy sa prostriedky domáhania vlastných cieľov premenia na zápas (násilie)? Ukazuje sa, že do istej miery čas už túto otázku kladným spôsobom zodpovedal. Spomeňme si na 8. november 2005, keď francúzsky premiér Dominique de Villepin vyhlásil po dvanástich dňoch nepokojov výnimočný stav.¹⁰⁰ I keď je nesporné, že nepokoje, ktoré sa začali na jednom z parížskych predmestí Clichy sous Bois a postupne sa na čas rozšírili nielen po celom Francúzsku ale takmer v celej západnej Európe, majú svoj pôvod aj v sociálnych problémoch, roznieťili zároveň debatu na tému náboženstva, rasovej tolerance, integrácie a laicity. Spomeňme si na ľudské obete nepokojov spojených s karikatúrami proroka Mohameda, na obete teroristických útokov v Londýne, Madride, USA. Na požiadavku uplatňovania vlastného, náboženského

¹⁰⁰ Druhý raz v histórii Francúzska bola využitá možnosť zákazu vychádzania a domových prehliadok bez súdneho rozhodnutia, daná zákonom z roku 1955. Prvý raz to bolo v súvislosti s vojnou v Alžírsku.

práva šari'a v Paríži a Londýne pre upokojenie situácie v lokalitách, tvorených komunitami imigrantov.

V roku 2004 vo svojom článku Charles Taylor, okrem toho, že „*najväčšou výzvou pre 21. storočie bude porozumenie ‚druhým‘*“, napísal aj o nebezpečenstve arogancie „západnej“ civilizácie, ktorá svoju skúsenosť môže považovať za normu a ostatné kultúry za akýsi predstupeň. Takisto jasne artikuloval nebezpečenstvo sklznutia do relativizmu, pri „*novo objavenej skromnosti*“, ktorá je dôležitá pre porozumenie iným kultúram a tradíciám. „*Zdá sa totiž nemožné, spojiť objektivnosť a prijatie základných rozdielov medzi kultúrami. Kultúrna otvorenosť prináša riziko, že znížime platnosť našich hodnôt.*“¹⁰¹ Kľúčom k vyriešeniu tejto dilemy môže byť správne pochopenie miesta kultúry v ľudskom živote. Taylor tvrdí, že nie je správne domnievať sa, že prijatie kultúrnych rozdielov vyžaduje zriecť sa vernosti pravde. Je potrebné vyhnúť sa „prekrúcaniu skutočnosti toho druhého“ a zbaviť sa „prekrútených obrazov“ druhých. Podobne aj pre samotné pochopenie druhých a odlišných je potrebná „*empatia k tomu, čo ľudia v sebe nesú ako poctivý pokus nájsť riešenie pre svoj život.*“¹⁰² Súčasnosť vyžaduje poznať, jasne definovať a sprostredkovať univerzálne hodnoty a pritom rešpektovať právo na rozdielnosť a nijako ho neumenšovať ak nie je ohrozením bezpečnosti a spoločného dobra.

1.5 Od multikulturalizmu k interkulturalizmu a transkulturalite

*„Multikultúrnosť, ktorá sa ustavične a s nadšením vyzdvihuje a podporuje, je mnohokrát predovšetkým opustením a zapretím toho, čo je vlastné, je únikom od vlastných vecí. Ale multikultúrnosť neobstoí bez spoločných konštánt, bez orientačných bodov, počnúc vlastnými hodnotami.“*¹⁰³

*„Ľudská osoba je teda interkultúrnou entitou.“*¹⁰⁴

¹⁰¹ TAYLOR, Ch. *Je multikulturalita prirodzene relativistická?* [online]. Sme.sk [cit 2010-02-01]. Dostupné na WWW: <http://www.sme.sk/clanok.asp?cl=608883/>.

¹⁰² AMBROS, P. *Pastorální teologie V. Církev, kultura, společnost, misie*. O. c., s. 41.

¹⁰³ RATZINGER, J. *Európa. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2005, s. 35.

¹⁰⁴ RUPNIK, M., I. *Otázka kultúry*. In ŠPIDLÍK, T. et al. *Spiritualita, formácia a kultúra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1995, s. 145.

Popudom k úsilíu o hľadanie konsenzu o základných hodnotách môže byť aj zhrnutie moderných poznatkov vied o živote¹⁰⁵ z pera Francis Fukuyamu, ktoré podporuje tézu o tom, že „existuje čosi ako ľudská prirodzenosť“. Existencia ľudskej prirodzenosti pre sociológov a antropológov znamená, že kultúrny relativizmus treba prehodnotiť a že je možné rozpoznať univerzálne princípy kultúry a morálky, ktoré ak by sa použili uvážlivo, by sa mohli uplatniť pri hodnotení konkrétnych kultúrnych praktík.

Podľa Fukuyamu sme politické a sociálne bytosti s morálnymi inštinktmí. Hovorí o rekonštrukcii hodnôt, ktorá sa už začala a bude vychádzať zo štyroch kvadrantov taxonómie noriem, z politického, náboženského a prírodného hľadiska a z hľadiska týkajúceho sa samoorganizácie.¹⁰⁶ Fukuyama, známy predovšetkým svojím postojom k liberálno-demokratickému spoločenskému zriadeniu ako k vrcholu politického vývoja, si zároveň uvedomuje nebezpečenstvo „multikulturalistickej viery“ vzniknutej v tomto prostredí, ktorá presahuje tolerovanie kultúrnej rôznorodosti a stáva sa jej aktívnym oslavovaním a povyšovaním. Staví sa tiež proti morálnemu relativizmu, ktorý vzniká v prostredí kultúrneho relativizmu – ideológii, ktorá je ešte stále viac-menej „modernou“ vo filozofii a vedách o človeku, a ktorá tvrdí, že nijaký konkrétny súbor hodnôt či noriem nemôže alebo by nemal byť smerodajný. „*Ak sa tento relativizmus rozšíri aj na politické hodnoty, na ktorých je založené samo toto zriadenie, liberalizmus začne podkopávať sám seba.*“¹⁰⁷

Udalosťou v oblasti, ktorou sa zaoberáme, je dodnes obsah diskusie Josepha Ratzingera a nemeckého filozofa Jürgena Habermasa. Diskusia na tému Predpolitické morálne základy slobodného štátu sa uskutočnila v januári 2004 na pôde Bavorskej katolíckej akadémie.¹⁰⁸ Habermas vychádza z diskurzného pojmu pravdy, podľa ktorého je pravda výsled-

¹⁰⁵ Má na mysli, že štandardný sociologický model je neadekvátny. Ľudské bytosti sa rodia s vopred existujúcimi kognitívnymi štruktúrami a so špecifickými schopnosťami učenia, ktoré ich prirodzene uvádzajú do spoločnosti.

¹⁰⁶ FUKUYAMA, F. *Veľký rozvrat. Ľudská prirodzenosť a opätovné nastolenie spoločenského poriadku*. Bratislava: Agora, 2005, s. 178. 304–305.

¹⁰⁷ FUKUYAMA, F. O. c., s. 307.

¹⁰⁸ In. MIKOLÁŠIK, M. Morálka v slobodnej spoločnosti. *Listy*, 2005, č. 6, s. 47–52.

kom verejného, nenásilného a rovnoprávného dialógu, je relativista. Ratzinger vidí v relativizme novú formu intolerancie. Habermas tvrdí, že sekulárny štát nemá žiadne vnútorné „medzery“, ktoré by museli byť doplnené osobitnou mravnosťou. Demokratický proces je podľa neho procesom legitímneho nastoľovania práva, lebo ak spĺňa podmienky inkluzívnej a diskurzívnej tvorby názoru a vôle, zakladá predpoklad, že výsledky budú racionálne akceptovateľné. Pripúšťa však, že demokratické puto a potrebná miera solidarity môžu byť devastované zvonku „vykoľajenou modernizáciou spoločnosti“.

Ratzinger vidí ako charakteristické dva znaky prebiehajúceho vývoja; vznik globálnej svetovej spoločnosti, v ktorej sú politické, hospodárske a kultúrne sily na seba navzájom odkázané, a nové možnosti človeka tvoriť a ničiť, z čoho vyvstáva otázka právnej a morálnej kontroly moci. Kladie si otázku o spôsobe nájdania etických základov stretávajúcich sa kultúr, ktoré pomôžu novým spôsobom spútať nové formy moci. Podobne ako Habermas, aj Ratzinger zdôrazňuje univerzálnu a kritickú úlohu rozumu, ktorého nedostatok je akútny aj v modernej vede, kde sa nevedecký prvok mieša s vedeckým a zakrýva tak výhľad na celok, na širšie rozmery skutočnosti ľudského bytia.

Podľa Ratzingera možno bude potrebné dočasne sa zrieknuť pojmu prirodzenosti, v zmysle substancie. Tento pojem, ktorý bol pôvodne chápaný ako objektívny a objektivizujúci kľúčový pojem, pomocou ktorého sa kresťanstvo snažilo vyjadriť nárok na pravdu, de facto otupel. V európskom i anglosaskom priestore je učenie o prirodzenom zákone postupne vnímané ako katolícka zvláštnosť, a tak presným opakom toho, čomu má táto doktrína slúžiť. Podstatu pojmu prirodzené právo však treba naďalej obhajovať. Posledným prvkom prirodzeného práva ako rozumového práva zostali ľudské práva, ktoré sú však nepochopiteľné bez predpokladu, že bytie človeka je nositeľom hodnôt a noriem, ktoré treba hľadať a odkrývať, nie konštruovať. Ratzinger navrhuje doplniť doktrínu o ľudských právach o ľudské povinnosti a hranice človeka. Ich hľadanie by mohlo obnoviť otázku o „rozumnosti prirodzenosti“ a „rozumovom práve človeka a jeho postavení vo svete“.

Medzikultúrnosť je nevyhnutnou dimenziou diskusie o základných otázkach ľudského bytia. Obaja diskutujúci sa zhodli na diagnóze spoločnosti – „vykoľajenej modernizácii“. Trhové pravidlá a logika úspechu

sa presadzujú aj do oblastí verejného života, kde sa očakáva spoluúčasť a solidarita. Moc dokáže ohrozovať podstatu človeka, konfrontácia etických otázok v globalizácii kultúr postupne postuluje stratu etickej evidencie, na ktorej sú založené ľudské práva.

Riešením môže byť posilnenie individuálnych cností a spoločnej spravodlivosti. Oba póly ich doterajšieho presadzovania – zotrvávanie na pojme sekularizácie alebo zotrvávanie na pojme prirodzeného práva – sa ukazujú ako obmedzené. Cesta vedie cez zrieknutie sa radikálnych univerzálnych nárokov – v zmysle nároku na univerzalizáciu všetkých aspektov vlastnej kultúry, rešpektovanie multikultúrneho (či transkultúrneho) priestoru, kontrolu rozumu a kontrolu náboženstva, cez ochotu učiť sa navzájom, zdieľať a ochotu rešpektovať priestor iných.

Neskoršie Ratzingerovo uvažovanie, že ak dôjde k stretu kultúr, nebude to stret veľkých náboženstiev – ktoré oddávna bojujú jedno proti druhému, avšak napokon vždy dokážu žiť spolu, ale o stret s nenáboženským svetom,¹⁰⁹ vystihuje rozdiel medzi ponímaním pravdy v náboženských alebo v paranáboženských systémoch a vo „svetoch“ vyznávajúcich „diskurzívny pojem pravdy“. I keď sa náboženské pravdy jednotlivých náboženstiev, resp. funkcionálnych alternatív náboženstiev líšia, tí, ktorí ich prijali ako životný štýl a spôsob myslenia, považujú existenciu pravdy za samozrejmosť, a viac-menej sú schopní a ochotní tolerovať iné cesty hľadania pravdy ako svoju vlastnú. Postmoderný filozofický diskurz však rozvíja, spočiatku najmä americkou antropológiou nastolený relativizmus a ruší pravdu ako zhodu tvrdenia so skutočnosťou.

Od tvrdenia W. Jamesa, že pravda je to, čomu veriť je pre nás dobré, sa dostávame až k neopragmatistom, ktorí navrhujú, aby sme sa teórie pravdy úplne vzdali.¹¹⁰ Strácame tak východisko, referenčný rámec, akýkoľvek oporný bod, lebo jedna zo strán dialógu (alebo obe, prípadne každý účastník – polylogu) môže za to, čo je pre ňu dobré, považovať v každom okamihu niečo iné, prípadne aj viacero protichodných skutočností naraz. Súčasný americký filozof N. Goodman tvrdí: *„Nijaký opis sveta nie je privilegovaný, ani jeden nevystihuje podstatu lepšie ako*

¹⁰⁹ RATZINGER, J. *Evropa Benedikta z Nursie v kríži kultúr*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 37.

¹¹⁰ Davidson In RORTY, R. *Filozofické orchidey*. Bratislava: Kalligram, 2006, s. 12.

*iné, predovšetkým preto, lebo podstata sveta nejestvuje.*¹¹¹ Ak je vzájomné poznanie a pochopenie jedným zo základných predpokladov pokojného spolunažívania, je na mieste určité znepokojenie z prípadného monopolu neopragmatických filozofov, ale zároveň aj ich pozvanie k dialógu.

Interkultúrny dialóg¹¹² je slovné spojenie, ktoré nadobudlo novú vážnosť najmä v súvislosti s už vyššie uvedenými udalosťami, ktoré flagrantne ohrozili životy a bezpečnosť ľudí, a ktoré bývajú spájané so zlyhaním praxe multikultúrnych spoločností. Neúspešná prax viedla k prehodnoteniu teórie multikulturalizmu a pozornosť sa zamerala na interkulturalizmus.

Interkulturalizmus ako jav je založený na výmene kultúrnych skúseností a spolupráci. Pojem interkulturality, podľa W. Welscha¹¹³ vychádza z tradičnej predstavy o kultúrach ako ostrovoch, striktne limitovaných entitách, ktoré si možno predstaviť ako guľovité útvary. Kultúry sú potom, v duchu takto chápaného pojmu od seba oddelené, odlíšené, môžu sa navzájom ignorovať, podceňovať, bojovať proti sebe, snažiť sa jedna druhú eliminovať alebo sa naopak usilovať porozumieť si a vymieňať si vzájomne hodnoty, vzorce a spôsoby konania. Koncept interkulturality, interkulturalizmus, hľadá prostriedky, pomocou ktorých by sa kultúry navzájom mohli akceptovať a komunikovať spolu. Počíta s predpokladom, že čím intenzívnejšie sú interkultúrne kontakty, tým precíznejšie je vzájomné poznanie a pravdepodobnejšia možnosť eliminácie alebo aspoň predchádzanie konfliktov.

I keď je interkulturalizmus¹¹⁴ v súčasnosti akoby „objavený“, vo vedeckých prácach sa pojem interkulturalizmus začal používať koncom päťdesiatych rokov dvadsiateho storočia v USA. Hlavným podnetom boli

¹¹¹ N. Goodman In RORTY, R. O. c., s. 11.

¹¹² AUTISSIER, Anne-Marie (2008): Intercultural Dialogue(s). Intersecting outlooks on the European Year of Intercultural Dialogue, Culture European International [online]. Culture International Europe [2010-03-02]. Dostupné na WWW: <http://www.culture-europe-international.org/site.php?idStarter=209588//>.

¹¹³ WELSCH, W. Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutigen Kulturen. *Zeischrift für Kulturaustausch*. R. 45, č. 1, 1995, s. 40. In GAŽOVÁ, V. V osidlach multikulturalizmu. O. c., s. 20.

¹¹⁴ V identickom význame ako pojem interkulturalita sa v novších prácach používajú aj pojmy hybridita, hybridizácia alebo kultúrny synkretizmus. Označujú ale skôr mie-

povoynové migračné vlny prisťahovalcov do Ameriky, najmä do USA, ktoré umocnili už i tradične rôznorodú spoločnosť pozostávajúcu z ľudí z rôznych častí sveta a pochádzajúcich z rôznych kultúr. V tomto prostredí sa za prirodzené považovalo, že „iní“, príslušníci odlišných kultúr sú zdrojom obohatenia. Ďalším dôvodom záujmu bola migračná vlna, ktorá prešla Západnou Európou, zvlášť v deväťdesiatych rokoch minulého storočia, ale i jej skoršie a menej rozsiahle varianty¹¹⁵, a podobne ako v Amerike, úsilie zamedziť radikálnym prejavom rasizmu.

V roku 2006 Európsky parlament a Rada Európskej únie rozhodli¹¹⁶ o vyhlásení roku 2008 za Európsky rok medzikultúrneho dialógu. Jeho cieľom malo byť prispieť k tomu, aby bol medzikultúrny dialóg začlenený do politík, akcií a programov spoločenstva ako horizontálnej medziodborovej priority pri určení a šírení najlepších postupov zameraných na jeho podporu. Kľúčovým prvkom malo byť poskytnutie prostriedkov pre medzikultúrny dialóg a dialóg medzi občanmi, ktorého cieľom by bolo posilnenie úcty voči kultúrnej rozmanitosti a vyrovnanie sa s komplexnou realitou v našej spoločnosti, ako aj so spolužitím rôznych kultúrnych identít a vier.

Cieľom sa stalo tiež zdôraznenie prínosu rozličných kultúr pre dedičstvo a spôsob života jednotlivých štátov a uznať, že kultúra a medzikultúrny dialóg sú základom pre to, aby sme sa naučili harmonicky spolunažívať. Spoločenstvo deklarovalo, že medzikultúrny dialóg predstavuje dôležitý rozmer mnohých politík a nástrojov spoločenstva predovšetkým v oblasti vzdelávania, mládeže, kultúry, občianstva, rodovej rovnosti, zamestnanosti, sociálnych záležitostí, boja proti diskriminácii a sociálnemu vylúčeniu, boja proti rasizmu a xenofóbii, azylovej politiky a integrácie imigrantov, ľudských práv, trvalo udržateľného rozvoja, politiky a výskumu. *„Cieľom je pomocou stoviek aktivít na európskej, štátnej a regionálnej úrovni poskytnúť občanom Únie návod a inšpiráciu,*

šania kultúr. Pojem transkulturalita označuje situáciu, kedy sú už kultúry navzájom prepojené, ale má na mysli predovšetkým výmenu.

¹¹⁵ Napríklad imigrácia Magrebčanov do Francúzska v 60.–70. rokoch.

¹¹⁶ EU č. 1983/2006/ES z 18. 12. 2006 [online]. Interculturaldialogue [2009-04-04]. Dostupné na WWW: <http://www.interculturaldialogue2008.eu/>.

*aby konfrontácia s inými kultúrami prerástla v dialóg a aby sa obavy premenili na záujem.*¹¹⁷

Podľa Bloomfielda a Bianchiniho¹¹⁸ interkultúrny prístup znamená pluralistickú transformáciu verejných priestorov, inštitúcií a občianskej kultúry. Nerozoznáva kultúrne hranice medzi rôznymi skupinami ako fixné, ale ako neustále sa meniace a flexibilné. Interkulturalizmus si dáva za cieľ podporovať a rozvíjať dialóg, výmenu a recipročné porozumenie medzi ľuďmi rôzneho pôvodu. Vyžaduje aktívny prístup k riešeniu problémov, schopnosť vyjednávať, komunikovať a hľadať spoločné riešenia. Interkultúrne kompetencie sa v diverzifikovanej spoločnosti stávajú nevyhnutnou súčasťou vzdelanosti človeka podobne ako počítačová gramotnosť.¹¹⁹

Jednotlivé štáty k daným požiadavkám pristupujú v závislosti od miery nehomogenosti komunít, konkrétnych charakteristík, ktoré podmieňujú komunikačné stratégie, ale i v závislosti od smerovania politických elít. Napríklad slovenská národná stratégia pre implementáciu spomenutého európskeho roka venovaného medzikultúrnemu dialógu uvádza, že interkulturalita je „*viera v obohatenie poznáním iných kultúr.*“ Ďalej uvádza, že je to filozofia, podľa ktorej rôzni ľudia môžu žiť spolu i napriek rozdielnym kultúrnym zázemiam.

Interkulturalizmus akceptuje a rešpektuje rozdiely. Vytvára prostredie, kde rôzne kultúry nielen koexistujú, ale aj ovplyvňujú jedna druhú, navzájom sa rešpektujú a spolu tvoria nový dynamický priestor pre ľudské spolužitie. Slovensko potom chápe interkulturalizmus ako snahu o spojenie kultúr pri nachádzaní spoločných prvkov a pri súčasnom vyzdvihovaní jedinečných odlišností za účelom zachovania ich identity.¹²⁰

¹¹⁷ Andrea Elshek, zástupkyňa Európskej komisie v SR na medzinárodnej konferencii Rozmanitosť spája – Medzikultúrny dialóg 2008, ktorá sa konala 31. 3. 2008 v priestoroch dvorany MK SR v Bratislave.

¹¹⁸ BLOOMFIELD, J., BIANCHINI, F. *Planning for the Intercultural City*. Stroud: Comedia, 2004, s. 220.

¹¹⁹ BITUŠKOVÁ, A. *Diverzita multikulturality* [online]. Multikulti.sk [2010-02-02]. Dostupné na WWW: <http://www.multikulti.sk/pojmy/diverzita.html>.

¹²⁰ Národná stratégia SR na implementáciu Európskeho roka medzikultúrneho dialógu 2008 [online]. Úrad vlády SR [2010-02-02]. Dostupné na WWW: <http://www.medzikulturnydialog.gov.sk/uploads/nh/KD/nhKDb-Af-AYOzhmFhonnxA/narodna-strategia-sk.rtf>.

Interkulturalizmus je spätý s dialógom, aj z hľadiska sémantiky nás prefix „inter“ upozorňuje na aktivitu medzi dvomi či viacerými aktérmi, ktorá má byť interakciou, pohybom smerujúcim k zdieľaniu, vzájomnej výmene, účasti, reciprocite, otvorenosti a ochote dávať. Interkulturalita je pojem označujúci koncept hľadania spôsobu koexistencie odlišných kultúr, spôsobu komunikácie medzi nimi, pričom vychádza z predpokladu, že čím sú interkultúrne kontakty intenzívnejšie, tým dôkladnejšie je vzájomné poznanie a pravdepodobnejšia eliminácia konfliktov. Výsledkom by mala byť transkulturalita, stav vzájomnej prepojenosti kultúr, zdieľania hodnôt. Transkulturalita do istej miery predpokladá integráciu kultúr a zároveň kultúru integrácie, jednotu v mnohosti. Počíta s rozmanitými prienikmi a prechodmi medzi formami a spôsobmi spoločenskej životnej činnosti. Možno ju vnímať aj ako vylepšenú či výhodnejšiu multikulturalitu.

Kompendium kultúrnych politík a trendov Európy, ktoré existuje v rámci aktivít Rady Európy obsahuje pracovnú definíciu interkultúrneho dialógu, podľa ktorej ide o proces zahŕňajúci otvorenú a zdvorilú výmenu medzi individuami, skupinami a organizáciami s rôznym kultúrnym pozadím a svetonázorom. K jeho cieľom patrí rozvinutie hlbšieho porozumenia rôznym stanoviskám a praktikám, zvyšovanie participácie (alebo sloboda voľby), zabezpečenie rovnosti, zosilnenie kreativity.

Široké ponímanie interkulturality a interkultúrneho dialógu európskymi inštitúciami a aktivita, zamerané skôr na podporu kultúrnych aktivít s medzikultúrnym charakterom, respektíve takéto charakter podporujúce, nepriniesli všeobecne diskutované a prijímané stratégie, ktoré by sa stali nástrojom politík európskych krajín pre reálny a efektívny dialóg medzi komunitami. Európsky rok interkultúrneho dialógu túto skutočnosť podčiarkol, v skutočnosti však nepriniesol nijakú novú ideu, nijakú novú teóriu usporiadania modernej spoločnosti. Podnietil však k novej reflexii irreverzibilne multikultúrnej (najmä európskej) spoločnosti z hľadiska potreby revidovať niektoré politiky a praxe mocenských štruktúr, ktorých prístup k multikulturalite, predovšetkým rozdielnosti skupín, ustrnul, petrifikoval na úrovni konštatácie rozdielov, ich ambivalentnosti, akceptácie alebo sociálnej podpory znevýhodneným, avšak bez zámeru opustiť presvedčenie o vlastnej nadradenosti, vstúpiť do dialógu s inými kultúrami, vzájomne sa informovať a obohacovať.

Práve multikulturalita bez úsilia o interkultúrny dialóg sa neraz stala príčinou nárastu kultúrneho a národného separatizmu, ktorý sa prejavil rôznymi formami etnocentrizmu. Konkrétnym výsledkom sú v mnohých krajinách aktivity zamerané na interkultúrne vzdelávanie. Ich cieľom je revidovať predošlé multikultúrne edukačné aktivity, ktoré sa zameriavali predovšetkým na oboznámenie frekventantov s konkrétnymi zložkami spoločnosti, obohatiť ich o témy, ktoré okrem priblíženia mechanizmov ochrany ľudských práv, vzniku nacionalizmu, intolerancie, xenofóbie, problematiky rasy a rasizmu, kladú dôraz aj na potrebu každodennej kultúrnej výmeny. Situácia, ktorá akcentuje túto potrebu súvisí s rozsiahlou problematikou modernej a postmodernej spoločnosti, ktorej komplexné teoretické uchopenie však prekračuje ambície nášho uvažovania o ľudských právach a načrtnutý rámec tejto práce. Môžeme však konštatovať, že je poznačená dobovou stratou pojmu o projekte, ktorý sa triešti na (najmä privátne) projekty, privatizáciou, dereguláciou, fragmentarizáciou, epizodičnosťou, absenciou identity, túžby, potrebou a ochoty zdieľať pravdu.¹²¹

Spoločnosť chápu na ňu zamerané vedy, najmä sociológia, ako skupinu ľudí, ktorá sa utvára v účelnom spolužití a spolupráci na základe konvencie, zmluvy, rovnakých záujmov, právnici zdôrazňujú spoločenskú zmluvu, najmä v súvislosti s potrebou organizovania štátu a tvorby noriem. V priebehu dejín vnímame rôzne podoby štruktúr, ktoré sú opozitom chaosu, od „tichých dohôd“ spoločenstiev rešpektujúcich zaužívaný spôsob života a vzťahy až po moderné „globálne zmluvy“, ku ktorým pristupuje väčšina štátov, a ktoré sú zaštitené najreprezentatívnejšími svetovými medzivládnyimi organizáciami a ďalšími politickými, sociálnymi a ekonomickými organizáciami. Čoraz väčšmi je však možné vnímať tendovanie k nefunkčnosti a klišéovitosti takýchto dokumentov, oproti ktorému na druhej strane vyvstávajú tendencie zakomponovávať do širokých zmlúv, najmä tých, ktoré súvisia s hospodárskym životom a prírodným prostredím, rôzne kvóty a koeficienty alebo snahy o definovanie najrôznejších prioritných záujmov za práva.¹²²

¹²¹ BAUMAN, Z. *Úvahy o postmodernej dobe*. Praha: Slon, 2002, s.13, 33–35, 50.

¹²² Napríklad prezentovanie cestovania do cudzích krajín ako ľudského práva členom Európskej komisie zodpovedným za priemysel Antoniom Tajaním v rámci projektu Sociálna turistika. I keď uvedený projekt môže oživiť ekonomiku na turizmus orien-

Zdôrazňovanie interkulturality a interkultúrneho dialógu môže byť vnímané ako uvedomenie si multikulturality ako prostredia, v ktorom rôzne kultúry a ich nositelia čoraz častejšie existujú atomizovane, oddelene, zdanlivo inkompatibilne, a kde garantovať práva a slobody by sa stávalo tým nereálnejšie, čím väčšími by sa jednotlivé komunity od seba separovali a sústredili na seba a vlastné záujmy.

Ak by sme prijali za premisu odpoveď kultúrneho antropológa Wade Davisa, na otázku „čo znamená byť človekom a žiť?“, ktorý sa vyjadril, že „podstata tkvie v tom, že odpovedí na túto otázku je presne toľko, koľko je na svete kultúr“, ¹²³ azda by sme mohli rezignovať na úsilie interkultúrneho dialógu a snahu čoraz lepšie usporadúvať ľudskú spoločnosť na základe konkrétnych pravidiel, a tak aj rezignovať na projekt ľudských práv.

Takouto rezignáciou je vedecký názor, ako bol prezentovaný Davisonom, ktorý vyslovil v súvislosti s reflexiou skúmania enosféry ako celosvetovej siete ľudských príbehov, ktorá má spájať všetky národy planéty. Ide iba o naráciu bez konkrétneho a reálneho spájania, bez nároku na univerzálnu platnosť, iba o ukladanie príbehov vedľa seba, ich „počúvanie“, bez úsilia o akékoľvek interakcie a následné korekcie.

Ďalej to je napríklad široká spoločenská a vedecká akceptácia takých javov, ktoré ľudské práva porušujú (upaľovanie vdov, obchodovanie s ľuďmi, kanibalizmus, vraždy zo cti) ¹²⁴ ako špecifických kultúrnych prejavov hodných skúmania, kedy sú neraz dokonca prezentované ako pozornosti hodné kuriozity bez nevyhnutnosti ich etického hodnotenia.

Napokon je istou formou rezignácie na projekt ľudských práv aj implicitné prijímanie rôznych ozbrojených aktivít a preventívnych vojenských zásahov zdôvodnených porušovaním ľudských práv, kedy je zjavné, že sa v analogických prípadoch – najmä pokiaľ ide o posudzo-

vaných krajín, prispieť k vyššej vzdelanosti Európanov a dať im pocítiť konkrétnu formu „starostlivosti“ Spoločenstva o nich, ktorá sice môže priniesť následné ekonomické problémy, sotva sa však dá skutočne vnímať ako zasadzovanie sa o ľudské práva.

¹²³ Wade Davis v rozhovore s Justinom Kavanahom In National Geographics [online]. Nationalgeographic.com [cit 2010-05-04]. Dostupné na WWW: <http://events.nationalgeographic.com/events/speakers-bureau/speaker/wade-davis/>.

¹²⁴ KROŠLÁK, D. Ehrenmorde, kulturelle Unterschiede und Recht. Eine rechtsanthropologische Skizze. In *Forum iuris Europaeum*. 2014, roč. 2, č. 1, s. 5–25.

vania štátov ako hrozieb svetovej bezpečnosti¹²⁵, nepostupuje analogicky a princípy medzinárodného práva sú brané na zreteľ selektívne, neraz zjavne v súvislosti s realitou vojenskej prevahy či geostrategickými a hospodárskymi záujmami.

Stotožňovanie multikulturality s východiskami radikálneho kultúrneho relativizmu v skutočnosti znemožňuje reálnu dohodu, popiera prirodzené právo. Ak by sme rezignovali na presvedčenie, že naším hlavným poslaním je byť človekom, na objavovanie tajomstva toho, čo robí človeka človekom, redukovali by sme človeka na prírodnú entitu determinovanú vlastným prostredím.

Idea ľudskej prirodzenosti sa spája s ideou univerzality: ak sme všetci ľudia, tak musíme byť rovnakí. Idea kultúrnej identity sa naopak spája s ideou partikularity, resp. multikulturality: ak sme všetci ľudia, môžeme byť aj rôzni. Naša ľudská prirodzenosť nám má zabezpečovať našu rovnakosť, kým kultúrna identita rôznosť. Existuje niečo, čo by nás oprávňovalo k tomu, aby sme kontinuálne nahrádzali ľudskú prirodzenosť kultúrnou identitou?¹²⁶

Multikulturalita nie je prirodzene relativistická, takto charakterizovaná spoločnosť, resp. sociálna skupina je sieťou vzťahov medzi spoločenskými entitami, charakterizovaná dynamickým konjunktným systémom, ktorý má zložité vnútorné väzby a skladá sa z ľudí.

Človek je príčinou aj cieľom vzniku najzložitejších spoločenských systémov, reflektuje svoj život, dáva mu zmysel, vytvára kultúru a uvažuje o sebaapresiahnutí. Čoraz tesnejšie sa prírodné i sociálne vedy približujú najmä v skúmaní otázok dotýkajúcich sa podstaty ľudského života. Štúdium správania, jazyka, vlastností, princípov myslenia a učenia, psychologických zákonitostí, neurolingvistika, neurobiológia, pedagogika, kultúrna a sociálna antropológia sa čoraz väčšmi stretávajú a nachádzajú analogické či totožné štruktúry.

Právo a praktická politika si vyžadujú jednoznačnosť a zrozumiteľnosť, čo je predpokladom fungovania aj základných spoločenských

¹²⁵ Napríklad vyhodnocovanie Iránu a Iraku ako potenciálnej hrozby a invázia do Iraku bez súhlasu Bezpečnostnej rady OSN.

¹²⁶ VIŠŇOVSKÝ, E. *Ľudská prirodzenosť a kultúrna identita* [online]. Kabinet výskumu sociálnej a biologickej komunikácie [2010-01-02]. Dostupné na WWW: <http://www.kvsbk.sav.sk/10rokov/visnovsky.htm>.

štruktúr. Diskurz spravodlivej spoločnosti a diskurz ľudských práv sú spojené nádoby. Ako bolo uvedené vyššie, univerzálne kognitívne mechanizmy ľudskej mysle, psychologické a psychosociálne mechanizmy existujúce a popísané naprieč rôznymi kultúrami v sekulárnom rámci relativizmu, najmä v jeho radikálnej podobe, skôr vyvracajú než potvrdzujú.

Každý jedinec sa rodí s istými poznávacími schopnosťami. Ak by sme mali potvrdiť tézu relativizmu, museli by sme postulovať, že schopnosti, ktoré sa rozvinú, buduje kultúra (prostredie tohto jedinca) ex nihilo. Kultúra celkom iste môže do veľkej miery takéto schopnosti ovplyvňovať, ale nemôže ich sama tvoriť. Kultúra iba spúšťa univerzálny proces a poskytuje mu po jeho rozvinutí svoje rôznorodé výstupy. Ak by vedy ako napríklad neurobiológia alebo vývinová psychológia pripustili, že popisovaný mechanizmus nie je univerzálny, museli by sme, v duchu relativizmu, postulovať toľko procesov kognitívneho vývinu, koľko existuje kultúr a zároveň aj vrozený mechanizmus pre ich rozoznávanie a aktivovanie niektorého z nich.

Tento mechanizmus nemôže byť nadobudnutý kultúrou, pretože jeho úlohou je práve rozhodnúť o potencialite, ktorá bude realizovaná, musí teda byť vrozený. V protiklade k univerzalizmu by teda relativizmus mal predvídať oveľa bohatšie vrozené dispozície ako je únosné. Ak by vývinová psychológia predsa len priznala, že je predmet jej skúmania určený kultúrnymi vstupmi, stala by sa odnožou kultúrnej antropológie. Napokon, akceptácia relativizmu by podkopala aj základy neurovied, pedagogiky a aj samotnej antropológie.

Ak by sme akceptovali relativistickú tézu, že ľudia rôznych kultúr žijú v rôznych svetoch, museli by sme akceptovať aj neschopnosť pochopiť hodnoty či zmysluplnosť praktík inej než vlastnej kultúrnej komunity a rezignovať na akýkoľvek antropológický výskum. Rozumným vysvetlením rôznorodosti kultúrnych javov z čisto sekulárneho hľadiska môže byť aj to, že ide o výsledok univerzálného procesu a špecifických podmienok, v ktorom sa tento proces odohráva.

Uznanie rôznorodosti kultúr a zmysluplnosti ich poznateľných svetov je veľmi dobre možné aj bez toho, aby bola rôznorodosť okamžite pokladaná za základnú axiómu a aj bez toho, aby boli medzi kultúry kladené neprekonateľné bariéry. „Relativizmus je teda buď triviálny, ale-

*bo nepodložený, ale v každom prípade zbytočný. Nahrádza výnimočnosť povýšeného koloniálneho pohľadu výnimočnosťou kognitívneho apartheidu, v ghetách ktorého je uzavretá každá kultúrna monáda.*¹²⁷

Relativizmus je brzdou vyššie spomenutých vied a všetkých ostatných vied o človeku a spoločnosti. Ak nie je možné postulovať súbor univerzálnych mechanizmov alebo procesov, ktorých účinkom sú kultúrne javy, potom je možné tieto (partikulárne) javy iba popisovať. Podobne ustrnul i multikulturalizmus a jeho praktické vyjadrenie v spoločnostiach, ktoré sa začali ghetizovať a v prípade konfliktov neexistovali nijaké účinné mechanizmy pre ich riešenie.

Nemôžeme žiaľ konštatovať, že sa vedy vzdali doktríny kultúrneho relativizmu, práve naopak. Tým, že stále postulujú postavenie kultúr ako autonómnych a oddelených svetov, vzdávajú sa práva alebo presnejšie odmietajú povinnosť javy a spôsoby existencie eticky hodnotiť. Redukujú poznávanie kultúr iba na tvorbu pútavých opisov radených vedľa seba.

Radikálny relativizmus v sebe nesie riziko rezignácie na akékoľvek etické hodnotenie a akékoľvek zdieľanie hodnôt či možnosť existencie univerzálnych hodnôt. V takomto mentálnom prostredí je akákoľvek snaha o interkulturalitu nezmyselná, a ak by bola realizovaná, išlo by iba o samoučelné zdieľanie vyprázdnených obsahov hodnôt. Rovnako samoučelné sú i snahy potvrdzovať relativizmus vytváraním opisov iných kultúr ako extravagancií a „absolútnych inakostí“, ktoré tieto kultúry synkriticky vylučujú do iného, oddeleného sveta, s ktorým nič nezdieľame, iba ho pozorujeme. Tieto náhľady majú zrejme svoj pôvod v obdobiach, v ktorých dominovala túžba po senzáciách, bizarnostiach, fantastických objavoch a nenapodobiteľných objaviteľoch.¹²⁸

Univerzálny princíp v kultúrnych vedách ani metafyzický univerzalizmus nemá za cieľ, ani sa neusiluje stierať kultúrne rozdiely alebo zmenšovať význam kultúry a jej manifestácii. Naopak, práve univerza-

¹²⁷ KANOVSKÝ, M. Koniec relativizmu [online]. Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK, Katedra sociálnej antropológie [cit 2010-02-04]. Dostupné na WWW: <http://www.fphil-uniba.sk/~kanovsky/html/text4.html/>.

¹²⁸ KANOVSKÝ, M. Koniec relativizmu [online]. Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK, Katedra sociálnej antropológie [cit 2010-02-04]. Dostupné na WWW: <http://www.fphil-uniba.sk/~kanovsky/html/text4.html/>.

lizmus oceňuje kultúru ako prejav autenticity, priestor pre uchovávanie a zdieľanie hodnôt. Univerzalizmus priznáva hodnotu jednotlivým kultúram, ale nenadraduje kultúru nad jej nositeľov a nepovažuje kultúrne rozdiely za hodnoty in se. Vníma človeka ako toho, kto kultúru tvorí, z generácie na generáciu uchováva, odovzdáva, interpretuje a zároveň pretvára.

I keď je kultúra súhrnom významov a hodnôt zdieľaných určitou skupinou, v nijakom prípade neumenšuje význam človeka v jeho individualite. Interkultúrny dialóg prinesie svoje ovocie ak bude správne pochopený, nie ako cieľ, ale ako rozumne využiteľný prostriedok na zvýšenie priepustnosti membrán medzi rozličnými kultúrnymi skupinami, na skutočný rozhovor, ktorého cieľom bude naozajstné zdieľanie hodnôt v rámci spoločného projektu – ľudská spoločnosť, civilizácia.

Ľudské práva sú jedným zo spoločných projektov krajín euroatlantického priestoru, konceptualizované na základoch ľudskej dôstojnosti¹²⁹, ktoré deklarujú svoj univerzálny charakter. Bez odmietnutia konceptu kultúrneho relativizmu by projekt ľudských práv nebol možný, a bez medzikultúrnej komunikácie a výmeny by ustrnul v priestore vymedzenom kultúrou a históriou povojnovej situácie angažovaných aktérov. Ocenenie kultúr by malo zároveň rozvíjať ocenenie ľudskej dôstojnosti a tak napomáhať pokojné spolužitie rôznych kultúrnych entít na rôznych úrovniach, ktorého sekulárnym vyjadrením by mohla byť transkulturalita, založená na reálnom konsenze o základných hodnotách.

¹²⁹ ŠMIDOVÁ, M. Ľudská dôstojnosť. In ŠMIDOVÁ, M., TREBSKI, K., ŽUFFA, J. *Dozrievanie v láske*. Trnava: Dobrá kniha, 2014. s. 9.

2.

Čo sú ľudské práva

„Smie však človek užívať svoje subjektívne hodnoty bez ohľadu na druhých ľudí? Usiloval by sa o právo individuálneho človeka, ale nebolo by to ľudské právo.“¹³⁰

Správne pochopenie a následná ochrana ľudských práv nemôžu byť dosiahnuté bez jasného pochopenia určitých základných práv o ľudských spoločenstvách, štáte a o spoločnom dobre, bez zodpovedajúcich návykov myslenia, cítenia a činnosti, bez tvorby inštitúcií, ktoré tieto idey a štruktúry obsiahnu a budú podľa nich konať. Pokúsme sa aspoň schematicky načrtnúť genézu a z nej vyrastajúce perspektívy diskurzu o ľudských právach.

Termín „právo“ má dva ústredné významy: spravodlivosť a oprávnenosť. Majúc na zreteli spravodlivosť, hovoríme o niečom, čo je právom, o určitom konaní, ktoré je správnym. V zmysle oprávnenosti hovoríme o subjekte, o niekom, kto je nositeľom práva. Práva sú potom predikáty, ktoré zakladajú nároky zvláštnej sily. Mať právo znamená byť splnomocnený, vynucovať si právne nároky. Právne nároky zahŕňajú závažnú požiadavku konať, pretože sú viac ako iba pripomienka alebo výzva, a zakladajú špecifické sociálne praktiky a interakcie.

Ľudské práva vymedzujú postavenie človeka ako plnohodnotnej sociálnej bytosti v spoločnosti, nimi presadzuje svoje nároky na zmysluplný život, jeho kvalitu, spoločenstvo, obec a štát, na svoj podiel pri rozhodovaní o spoločných záležitostiach.

Ľudské práva poukazujú na stupeň demokratickosti spoločnosti, objavujeme ich v priamej úmere k demokratickému zriadeniu spoločnosti, v ktorej človek žije: čím je demokracia rozvinutejšia, tým sú ľudské práva v nej hlbšie prepracované, bohatšie a kultivovanejšie, a naopak, čím

¹³⁰ ŠPIDLÍK, T. *Duchovní jednota Evropy*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007, s. 49.

sú ľudské práva v spoločnosti chudobnejšie, povrchnejšie zafixované, tým je spoločnosť menej demokratická.¹³¹

Ľudské práva bývajú štandardom politickej legitímnosti – do akej miery vlády ochraňujú ľudské práva, do takej miery sú považované za legitímne. Zakladajú morálne nároky smerom k politickému systému, aby posilnili alebo doplnili existujúce zákonné oprávnenia.

Z hľadiska eticko-teologického termínom ľudské práva označujeme základné práva, ktoré každý človek má ako človek (a nie iba na základe príslušnosti k určitej skupine alebo na základe určitých znakov, politického presvedčenia, veku a pod.), ktorými môže slobodne disponovať, a ktoré mu nemôžu byť odňaté. Ich nárok na platnosť je univerzálny, platia napriek partikulárnym ustanoveniam, ktoré by ich chceli z akýchkoľvek dôvodov obmedziť. Nespočívajú však v dodržiavaní ich jednotlivých častí, ale v uchovávaní jednotlivých práv ako časti celku, ktoré majú svoj konkrétny obsah.

2.1 Západné koncepcie ľudských práv

Popri viacerých sociálnopolitických teóriách a koncepciách ľudských práv¹³² ako práv morálnych¹³³ sú v západnej filozofii práva zaoberajúcej sa právami človeka najzakotvenejšie prirodzenoprávna a historickoprávna koncepcia. I keď sa v súčasnosti objavujú aj ďalšie, vzbudzujú pozornosť a v rámci posunov a tendencií,¹³⁴ vyplývajúcich hlavne z globalizačných procesov, dostávajú sa do popredia.

Krajné polohy nadobúdajú vo formuláciách, v ktorých sú nielen ľudské práva, ale i práva ako také, vnímané iba ako produkt platných zákonov. Možno konštatovať, že z hľadiska filozofie práva sú neudržateľné; pred viac ako sto rokmi Solovjov, ktorý sa komplexne zaoberal filozofickými otázkami, napísal, že „zákon, ktorý je dielom premenlivej ľudskej vôle, názorov a fantázie, si nezaslúži viac úcty ako hmotný výtvor ľud-

¹³¹ KUSÝ, M. Problematika ľudských práv. In Ten istý a kol. *Politológia. Vybrané kapitoly*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1998. s. 136.

¹³² PIZZORNI, R. *Filosofia del diritto*. Roma: Pontificia Università Lateranese a Città Nuova Editrice, 1982, s. 97n.

¹³³ Zdrojom ľudských práv je morálna prirodzenosť človeka.

¹³⁴ Najmä v humanitných a lekárskejších vedách.

ských rúk“ a že „bezpodmienečnou a bytostnou normou ľudského života je dobro samo osebe“. ¹³⁵ I keď s týmto na druhej strane možno v teoretickej rovine polemizovať, pretože prípadný experiment, pri ktorom by bolo snahou „udržať“ práva napriek ani nie zrušeniu zákonov, v ktorých sú pomenované, ale len sankcií, ktorými sú vymáhateľné, by možno dopadol v prospech zástancov teórie, že právo je „dieťaťom“ platného zákona. Táto skutočnosť je však dôsledkom reálnej ľudskej situácie, aká nastala na úsvite ľudských dejín. Vo všeobecnosti však môžeme konštatovať, že ľudské práva sú vyvíjajúci sa a rôznymi faktormi (najmä v modernej, čoraz viac globalizovanej spoločnosti) determinovaný fenomén, čo súvisí aj s ich odvodzovaním a zdôvodňovaním rozličným spôsobom v priebehu histórie ľudstva.

2.1.1 Prirodzenoprávna koncepcia

Úvahy o prirodzenom práve vychádzajú z predpokladu existencie takéhoto práva, vymedzeného ako súbor pravidiel správania sa existujúci v ľudskom vedomí, ktoré sú považované za právo nezávislé od toho, či sú alebo nie sú súčasťou pozitívneho práva. Prirodzené právo predstavuje súčasť právneho vedomia o tom, aké právo je, bez toho, aby muselo dôjsť k chybe v poznaní prirodzeného práva.

Kým pri pozitívnom práve je spravidla zrejmalá hranica medzi právom a úvahami o ňom, v prípade prirodzeného práva tieto kategórie často splyvajú a príznačná je vysoká miera neurčitosti a rôznorodosti. Prirodzené právo sa vo všetkých koncepciách prelína s morálkou a ideálom spravodlivosti. Takmer všetky koncepcie prirodzeného práva považujú prirodzené právo za lepšie a spravodlivejšie ako pozitívne právo a obsahujú tézu o jeho univerzálnej platnosti. ¹³⁶

Prirodzenoprávna koncepcia ľudských práv vychádza z predpokladu, že so základnými právami sa ľudia rodia, že vyjadrujú ich ľudskú podstatu, sú neodňateľné, nepremlčateľné a nescudziteľné. Ľudské práva sú prirodzenými právami človeka, základnými a všeobecnými, možno povedať, že sú v súčasnosti idiomom pre prirodzené práva.

¹³⁵ SOLOVJEV, V. *Drama Platónova života*. Samotišky: SMN, 1997, s. 27, 42.

¹³⁶ BÁRÁNY, E. Prirodzené právo ako ideológia. In GBÚROVÁ, M. (zost.) *Ideológia na prahu III. tisícročia*. Prešov: FF PU, 2001, s. 248–253.

Predpoklady prirodzenoprávnej koncepcie ľudských práv možno nájsť už v antike¹³⁷ a v stredovekej scholastike. Tomáš Akvinský už v krátkom traktáte *O vláde kniežat* píše, že vláda by sa mala usilovať o riadnu spoločnosť v záujme všeobecného dobra slobodných jedincov.¹³⁸ G. J. Hughes, komentujúci Akvinského dielo, uvádza, že pod pojmom „všeobecné dobro“ má na mysli „*spoločnosť, ktorá rešpektuje ľudské práva*“.¹³⁹

Základy prirodzenoprávnej koncepcie ľudských práv ležia v humanitných ideáloch renesancie. Jedným zo zakladateľov teórie prirodzeného práva bol ideológ holandskej buržoáznej revolúcie, právnik a teológ Hugo Grotius,¹⁴⁰ podľa ktorého sa právo odvodzuje z božej vôle; vedľa zjavenej božej vôle existuje prirodzené právo, ktoré vyplýva z ľudskej prirodzenosti, ktorú chcel Boh, zodpovedá spoločenskej prirodzenosti človeka, je nezávislé od štátnej moci, je večné a má axiomatický charakter. Prirodzené právo zaväzuje každého človeka, ale tiež štáty (*ius gentium*¹⁴¹).¹⁴² Bol to Grotius, kto sprostredkoval nadchádzajúcej diskusii o ľudských právach významné podnety neskorej španielskej neoscholastiky, predovšetkým diskusie, ktoré sa viedli na španielskom habsburskom dvore ohľadom ľudskej dôstojnosti Indiánov. Pojem „ľudské práva“ bol použitý ako podporný argument pre obhájenie ľudskej dôstojnosti domorodcov pred chamtivosťou kolonizátorov. Podiel na vzniku novodobého ponímania ľudských práv preto majú aj F. de Vitoria, B. de Las Casas so svojou slávnou obhajobou Indiánov vo Valladolide v roku 1550, tiež F. de Suarez a G. Vášzques.

Thomas Hobbes¹⁴³ prichádza s myšlienkou vojny všetkých proti všetkým, pretože človek je podľa neho prirodzene egoista¹⁴⁴. Prirodzené právo považuje iba za nezáväzný princíp, dôraz kladie na moc, ktorej

¹³⁷ Napr. u Aristotela v *Etike Nikomachovej*, u Epikura pri jeho teórii spoločenskej zmluvy.

¹³⁸ HUGHES, G., J. Tomáš Akvinský In ŽEGKLITZ, J. (zost.) *Veľké postavy politické filozofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 17.

¹³⁹ HUGHES, G., J. O. c., s. 18.

¹⁴⁰ Hol. Hugo de Groot (1583–1645).

¹⁴¹ Pre tieto koncepcie sa Grotius považuje za zakladateľa medzinárodného práva.

¹⁴² STÖRING, H., J. *Malé dějiny filosofie*. Praha: Zvon, 1992, s. 213.

¹⁴³ 1588–1679.

¹⁴⁴ Je autorom známeho výroku: „*homo homini lupus*“.

zdroj vidí vo zvrchovanom panovníkovi. Pre usporiadanie spoločnosti je preto nevyhnutné uzavretie spoločenskej zmluvy.

Podobne ako súčasť prírody, podriadenej jej zákonitostiam, a najmä zákonu sebazáchovy, chápal človeka Baruch Spinoza,¹⁴⁵ ktorý u neho rozlišoval stav prirodzený, v ktorom je hranicou prirodzených práv sila, a občiansky, kde sa právo jednotlivca prenáša na štát. Ľudia sa však podľa neho nemajú zriekať všetkých práv v prospech štátu. Utilitárny základ spoločnosti má mať oporu v spoločenskej zmluve, ktorá má každému jednotlivcovi garantovať individuálne práva.

Prirodzené práva, ktoré sú neodňateľné, dostáva človek, podľa Johna Locka,¹⁴⁶ od prírody svojím zrodením. Prirodzený počiatočný stav je podľa neho stavom slobody, rovnosti a svornosti. *„Pretože ľudia sú, ako už bolo povedané, od prirodzenosti všetci slobodní, rovní a nezávislí, nikto nemôže byť vysadený mimo tento stav a podrobený politickej moci bez svojho súhlasu. Jediná cesta, ktorou sa niekto zbavuje svojej prirodzenej slobody a navlieka si putá občianskej spoločnosti, je dohoda s inými, aby sa pripojili a zjednotili v spoločenstve pre svoj pohodlný, bezpečný a pokojný život spoločne...“*¹⁴⁷ Názory J. Locka poslúžili ako ideový základ Listiny práv – Bill of Rights z roku 1689.¹⁴⁸

O tom, že ľudia sú od prirodzenosti slobodní a rovní, bol presvedčený Jean-Jacques Rousseau,¹⁴⁹ ktorý sa neskôr zaoberal príčinami nerovnosti ľudí. Pre svoju výzvu, aby ľudia odhodili putá¹⁵⁰, ktorými sú neustále spútaní, býva často považovaný za filozofa podnecujúceho k revolúcii. Ľudí považoval za „dobrých od prírody“, ale tento ich stav kázal spoločnosť. Svojím dielom O spoločenskej zmluve¹⁵¹ výrazne ovplyvnil myslenie o štátnom zriadení.

¹⁴⁵ Baruch Despinoza, Benedictus de Spinoza (1632–1677).

¹⁴⁶ 1632–1704.

¹⁴⁷ LOCKE, J. Dvě pojednání o vládě. In KLABOUCH, J., VEVERKA, V. *Stručná antologie z dějin politických učení a filosofie práva. I.* Praha: Karolinum, 1994, s. 84–85.

¹⁴⁸ LIĐÁK, J., KOGANOVÁ, V. *Politológia pre ekonómov.* Bratislava: Sofa, 1988, s. 143. LOCKE, J. *Dopis o toleranci.* Brno: Atlantis, 2000. 102 s. JOCH, R. John Locke, prirodzená práva a tzv. práva sociální. In JOCH, R., ŽEGKLITZ, J. (zost.) *Přednášky z politické filosofie.* Praha: Občanský institut, 2001, s. 52–62.

¹⁴⁹ 1712–1778.

¹⁵⁰ NISBET, R. *Konzervativismus: sen a realita.* Praha: Občanský institut, 1993, s. 63.

¹⁵¹ 1762.

Na to, aby človek poznal sám seba, poznal svoje srdce čo do mravnej dokonalosti, nabádal Immanuel Kant¹⁵² – najmä v pokritickom období tvrdil, že byť človekom je samo osebe dôstojnosť.¹⁵³ V závere Kritiky praktického rozumu sa priznal, že to čo neustále naplňa jeho myseľ úctou a obdivom, k čomu sa neustále vracia, je hviezdne nebo nad ním a mravný zákon v človeku.

Napriek tomu, že aj Hegel¹⁵⁴ artikuluje slobodu jednotlivca, úplne ho podriaďuje štátu, základ mravnosti človeka nachádza v jeho myslení. Človeka má naučiť žiť filozofia, oceňuje slobodu človeka ako základnú potencialitu pre usporiadanie spoločnosti a štátu.

Dôležitú úlohu pri formulovaní základných práv a slobôd zohrali liberalistickí filozofi a teoretici práva Benjamin Constant de Rebeque,¹⁵⁵ vnímajúci slobodu ako víťazstvo človeka nad mocou, Alexis de Tocquevill,¹⁵⁶ reflektujúci napätie medzi rovnosťou a slobodou, i John Stuart Mill,¹⁵⁷ zaoberajúci sa ochranou slobody a ľudských práv vo vzťahu k štátu. Liberalizmus, ktorého základnými princípmi sú utilitarizmus a individualizmus, odmieta všeobecne prijateľnú stupnicu hodnôt a postihuje rozdiel medzi občianskou spoločnosťou ako prirodzeným spoločenstvom ľudí a štátom ako mocenskou politickou organizáciou. Nastoľuje základné právo na rovnaké zaobchádzanie a pripúšťa právo na rovnosť šancí.

Prirodzenoprávna koncepcia ľudských práv sa rozvíja v línii, predstavovanej najmä liberálnymi autormi, ktorá etabluje človeka ako osobnosť s neodňateľnými právami, udržiavajúcu si integritu voči zásahom štátu, a na druhej strane v línii rozpracovávanej Hobbesom, Rousseauom a Heglom, ktorá má tendenciu stotožňovať záujmy jedinca a spoločnosti.¹⁵⁸

¹⁵² 1724–1804.

¹⁵³ STÖRING, H., J. O. c., s. 308.

¹⁵⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831).

¹⁵⁵ 1767–1830.

¹⁵⁶ 1805–1859.

¹⁵⁷ 1806–1873.

¹⁵⁸ KOGANOVÁ, V., LEŠKA, D. Ľudské práva a slobody v demokratickej spoločnosti. In KOGANOVÁ, V. et al. (ed.) *Demokracia a ochrana ľudských práv. Teória, prax, medzinárodná úprava*. Bratislava: Ekonomická univerzita a Slovenské združenie pre politické vedy, 1996, s. 38–53.

2.1.2 Pozitívnoprávna koncepcia

Predovšetkým Jeremy Bentham rozvinul teóriu popierajúcu prirodzené právo: právo je podľa neho produkt zákona. Práva – aj ľudské, odvodzuje od existencie reálnych zákonov.¹⁵⁹

Koncepcia sa rozvíja okolo myšlienky pozitívneho práva, ktoré vytvára štát, a ten ho môže aj ľubovoľne meniť. Ľudské práva v pozitivistickej teórii nie sú neodňateľné ani univerzálne.

2.1.3 Holistická koncepcia

Hlavným predmetom kritiky propagátorov¹⁶⁰ holistickej koncepcie ľudských práv je prirodzenoprávna koncepcia, pretože sa nemôžu stožtožniť s jej hlavnými východiskami, podľa ktorých sú ľudské práva vo pred obsiahnuté v samotnej ľudskej prirodzenosti. Usilujú sa o celostné uchopenie problematiky pomocou historickej metódy, pretože ľudské práva považujú za produkt sociálno-historického vývoja.

Ľudské práva sú historickým javom a výsledkom zápasu medzi realizáciou a potláčaním istých prirodzených ľudských potencií, ktoré spočívajú v elementárnej túžbe človeka po integrite, slobode a rovnosti.

2.1.4 Historickoprávna koncepcia

Z hľadiska historického vývoja ľudských práv si treba uvedomiť zdroj ľudských práv. Právo ako také prislúcha človeku ako bytosti medzi – ako to formulovali antickí filozofi – živočíchmi a bohmi. Z takéhoto umiestnenia človeka v poriadku bytia potom vyplýva aj možnosť jeho dvojakého správania sa. Človek vstupuje do vzťahov a úlohou práva je nielen zabrániť vojne a nespravodlivosti, ale aj uvádzať také vzťahy, v ktorých je človek bytím pre druhých. Právo má tak usmerňujúcu a vymedzujúcu funkciu s tendenciou k univerzálnosti, s cieľom vytvoriť spoločenstvo, alebo aspoň zaručiť pokojnú koexistenciu pre všetkých. Pre dosiahnutie tohto cieľa je spravodlivosť, zahŕňajúca symetriu povinnosti a protizáväzku, nevyhnutným predpokladom.

V antike, podobne ako v stredoveku, malo byť právo funkciou morálky. To, či bol obsah zákonov alebo politických rozhodnutí vždy etickým,

¹⁵⁹ KIRK, R. *Konzervatívni smýšlení*. Praha: Občanský institut, 2000, s. 141–178.

¹⁶⁰ Napr. A. B. Fields, W. D. Narr.

a preto morálne záväzným pre každého, však možno spochybniť na príklade osudu Antigony v Sofoklovej tragédii, pritom si treba všimnúť, že Antigona jasne artikuluje, že existujú dva druhy zákonov: od smrteľníkov a večné.¹⁶¹ Účinnosť a právna záväznosť sú evidentné, a to s odvolaním sa na pôvod u bohov – zákona, alebo zákonodarcu. Zákomom a povinnosťou ustanovené výdobytky a rovnosť pred zákonom však úplne vylučovali neplnoprávných členov spoločnosti (otrokov, deti, ženy, cudzincov). Z týchto dôvodov nemožno hovoriť o myšlienke ľudských práv u Platóna. V Ústave však stotožňuje dobrého a múdreho človeka so spravodlivým,¹⁶² zaoberá sa spravodlivosťou súkromného i verejného života a postavením občana, i keď sa zdá, že tento splýva v jednotu so štátom. Až sofisti 5. storočia pred našim letopočtom postavili pojem človeka nad občana.

Aristoteles sa v Etike Nikomachovej, pri popise polis ako spoločenstva – koinónie, základného pojmu svojej politickej teórie, zmieňuje o rovnosti,¹⁶³ komentátori diela však nie sú zajedno v tom, či sa pojem vzťahuje na koinóniu všeobecne, alebo má Aristoteles na mysli obchodnú koinóniu alebo priateľstvo. Plnoprávny člen polis je stotožnený s pojmom občan,¹⁶⁴ je členom politického spoločenstva a spojovacím článkom s menším spoločenstvom (domácnosťou), otrok je jedným z nástrojov nevyhnutných pre domácnosť a súčasť pánovho majetku.¹⁶⁵

¹⁶¹ Antigona: „A nemyslela som si, že má takú moc tvoj zákaz – ktorý dal smrteľník! – že by mohol platiť väčšmi ako nepísané a neochvejné zákony bohov. Tie nežijú iba včera alebo dnes, ale večne, bez toho, aby sme vedeli, kto ich dal.“ Sofoklova Antigona (z r. 442 pr. Kr.) „odráža morálne neistoty a hodnotový chaos doby, kedy už tradične náboženské pravidlá nedokážu zvládnuť protirečiaci si záväzky vo väčšmi štruktúrovanej spoločnosti. Antigona síce rozlišuje ‚nepísané a neochvejné zákony bohov‘ od ‚príkazov smrteľníka‘, ale ‚zákony, ktoré nežijú iba od včera alebo dnes, avšak večne, bez toho, aby sme vedeli, kto ich dal,‘ už nedávajú dost jednoznačné vodičlá. In KLADBOUCH, J., VEVERKA, V. O. c., s. 177.

¹⁶² PLATÓN Ústava. II 350c. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 32.

¹⁶³ Aristoteles. Etika Nikomachova. V, 4, 1133 a 16–18. VIII, 8, 1156b7 – 24. In MULGAN, R. Aristotelova politická teorie. Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 21–22, pozn. č. 2.

¹⁶⁴ Práva, ktoré charakterizujú občana polis sú politické, ako napr. právo podieľať sa na uplatňovaní spravodlivosti alebo právo mať účasť na politickom úrade.

¹⁶⁵ Aristoteles. Politeia. In MULGAN, R. O. c., s. 53.

Aristoteles, rovnako ako stoici, rozlišuje zákony, ktoré platia na základe dohody a zákony vyplývajúce z prirodzenosti.¹⁶⁶

Stredovek nepozná pojem ľudské práva, feudálna spoločnosť, charakteristická stavovskou diferenciáciou, sa pokúšala obmedziť moc monarchov a zakotviť feudálne práva šľachty.

Postupne sa uplatňujú idey preberania zdedených práv, účasti na nich, ich kontroly, a vedú k výsadám a jednotlivým listinám o slobodách. Las Cortes de León v roku 1188 potvrdili zhromaždením zástupcov miest a stavov, biskupov a občanov španielskeho kráľovstva právo všetkých na uznanie obyčajového práva.¹⁶⁷

2.1.4.1 *Magna Charta Libertatum*

V Anglicku v období stredoveku sa vojensko-politické neúspechy štátu, zapríčinené medzinárodnou politikou panovníka, odrazili na vnútorných pomeroch krajiny. Anglický kráľ Ján Bezzemok musel čeliť vzbure šľachty, ktorá si v roku 1215 vynútila Veľkú listinu slobôd – Magna charta libertatum. Prelomový dokument anglickej stavovskej monarchie, ktorý vznikol po dlhých rokovaní medzi kráľom, zástupcami šľachty a cirkvi, zakotvil v 61 článkoch zásady zvrchovanosti anglického parlamentu¹⁶⁸ nad kráľovskou mocou v daňovej oblasti, kontrolu kráľovského súdnictva a ustanovenie judikatúry, potvrdil, že slobodný človek nesmie byť väznený bez predchádzajúceho súdneho vyšetrovania, a súdiť ho môžu iba stavom seberovní podľa zákonov krajiny.¹⁶⁹

Obdobne vznikli ďalšie dokumenty: v roku 1282 Dánska charta, Tirolská v roku 1342, a nasledovali ďalšie v Belgicku, Švédsku, Poľsku, Maďarsku.

Stredoveké charty potvrdzujú staré obyčaje, privilégiá, práva a slobody, spojené s rozhodovaním o daniach, vypovedaní vojny, obsadzovaní

¹⁶⁶ Aristoteles. Rétorika 1373b In AMBROS, P. Spiritualita – dominující faktor směřování vývoje osobnosti člověka. In Človek v spektre pohľadu. *Theologos*, 2000, roč. 2, č. 1, s. 78.

¹⁶⁷ POSLUCH, M., CIBULKA, I. *Štátne právo Slovenskej republiky*. Bratislava: MANZ a Vyd. odd. PF UK, 1994, s. 40.

¹⁶⁸ Veľká rada zostavená z 25 barónov.

¹⁶⁹ Kol. *Dejiny Európy*. Bratislava: Mladé letá, 2001, s. 154.

štátnych úradov, s nedotknuteľnosťou osoby a ochranou pred neoprávneným zatknutím. Práva v nich zakotvené však neboli zaručované individuálne, ale korporatívne.¹⁷⁰

2.1.4.2 Štyri pražské artikuly

Prívrženci Jana Husa zaútočili 30. júla 1419 na pražskú novomestskú radnicu, oslobodili zajatých husitov a dvoch mestských konšelov vyhodili z okna. Podnetom k husitskému povstaniu boli myšlienky Jána Husa a jeho upálenie v Kostnici v roku 1415, odpor voči Žigmundovi Luxemburskému, ale príčiny tkveli aj v zlej hospodárskej situácii a sociálnych problémoch. Pápež Martin V. vyhlásil križiacku výpravu, ktorá sa skončila v júli 1420 porážkou križiakov pri Vítkove. Husitskí šľachtici a mešťania sformulovali svoje požiadavky do štyroch pražských artikúl.

Štyri pražské artikuly sú historickým medzníkom z hľadiska zápasu o náboženskú slobodu a princíp sociálnej rovnosti, ktorý sa objavuje v požiadavke, aby príslušné úrady v každom stave rovnako vymedzili a trestali hriechne činy, odporujúce božiemu zákonu.

2.1.4.3 Nantský edikt

Vývoj od 16. storočia ovplyvňovali predovšetkým reformačné hnutie, španielska neskorá scholastika a monarchomachovia.¹⁷¹ K rozvoju myšlienok o ľudských právach prispeli najmä Kalvínove úvahy o podstate človeka a jeho vedomí, determinované jeho reformačnými snahami.

Podobnému účelu ako štyri pražské artikuly slúžil aj výnos francúzskeho kráľa Henricha IV.¹⁷² z 13. 4. 1598, ktorý hugenotom zaručoval občiansku rovnosť a náboženskú slobodu. V roku 1685 bol zrušený Ľudovítom XIV. a nasledovalo masové sťahovanie hugenotov do Francúz-

¹⁷⁰ ERMACORA, F. *Menschenrechte in der sich wandelnden Welt. I. Band. Historische Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1974, s. 79n.

¹⁷¹ Hooker, Coke, Grotius, Milton, Locke oživilí myšlienky zmlúv o výkone moci, ktoré má s panovníkom uzatvárať ľud, nie stavy.

¹⁷² Pre vydanie ediktu mal aj osobné dôvody, nakoľko bol sám pôvodne protestant, ktorý konvertoval po bartolomejskej noci (23./24. 8. 1572). V roku 1576 Henrich utiekol z Paríža a opäť sa vrátil k protestantizmu. Po smrti brata francúzskeho kráľa v roku 1594 bol kandidátom a kráľovský trón uprázdnený zavraždením Henricha III. Aby mohol byť korunovaný, opäť zmenil svoju vieru na katolícku.

ska, Nemecka a Holandska. Brandenburský kurfirst Fridrich Wilhelm 8. novembra 1685 Postupimským ediktom poskytol utekajúcim hugenotom nový domov a viacero privilégií.

2.1.4.4 *Petition of Rights z roku 1628*

Špecifickú úlohu pri formovaní myšlienky ľudských práv zohrala *Petition of Rights* v roku 1628 v Anglicku. V *Petícii* práv sa dolná komora parlamentu postavila proti porušovaniu historických práv parlamentu kráľom Karolom I. a vyhlásila vlastnícke a osobné práva za nedotknuteľné. Išlo v podstate o rozšírenie Magny Charty. Karol I. *Petition of Rights* formálne schválil, ale parlament rozpustil a autoritatívne vládol do roku 1640. *Petícia* bola uzákonená až v roku 1689 v rámci *Bill of Rights*.

2.1.4.5 *Habeas Corpus Amendment Act*

Anglický kráľ Karol II. schválil 12. júla 1679 parlamentom prijatý *Habeas Corpus Amendment Act*,¹⁷³ ktorý ako nový štátny zákon zaručoval osobné občianske slobody. Nikto nesmel byť zatknutý bez uvedenia dôvodu, ani zostať vo väzbe bez súdneho vyšetrovania. Rozhodnutie parlamentu o zákone bolo dôsledkom sporov kráľa a dolnej komory ohľadom zahraničnej politiky. Dokument bol prostriedkom obrany voči neoprávnenému zatýkaniu nepohodlných kritikov, potvrdil ustanovenia Magny Charty a platí dodnes.

2.1.4.6 *Bill of Rights z roku 1689*

Listina práv – *Bill of Rights* ustanovuje, že „*moc zákonov stojí nad mocou kráľa*“.¹⁷⁴ Oranžský princ Viliam III., ktorý spolu so svojou manželkou Máriou II. Stuartovou nastúpil na anglický trón, ešte pred ujatím sa moci po anglických revolúciách, v jednom z najdôležitejších dokumentov nielen anglických dejín, priznal parlamentu právo schvaľovať dane, uznal petičné právo, zaručil slobodu prejavu, zrušil kruté súdne rozhodnutia. V *Bill of Rights* absolutistické kráľovstvo ustúpilo konštitučnej monarchii pod parlamentnou kuratelou.

¹⁷³ Zákon bol pomenovaný podľa tradičného úvodu zatykača v latinčine.

¹⁷⁴ *Bill of Rights In Dejiny Európy*. O. c., s. 247.

2.1.4.7 Virginská listina práv a Deklarácia Nezávislosti Spojených štátov amerických

Prvým dokumentom, týkajúcim sa ľudských práv a slobôd s prvkami ústavnej povahy, bola Listina práv, ktorú 12. júla 1776 schválili na zhromaždení zástupcov ľudu v americkej Virginii. Uvedený dokument má univerzalistický charakter, hovorí o obyvateľovi krajiny ako o univerzálnej bytosti; zároveň obsahuje zoznam najdôležitejších práv a slobôd: všetci ľudia sú od prírody rovnoprávni a slobodní, majú neodňateľné práva ako právo na život, slobodu, šťastie, na slobodu svedomia a náboženského vyznania, na slobodu slova a tlače, petičné a zhromažďovacie právo, právo na ochranu osobnej a domovej slobody, právo na riadny súdny proces, právo na ochranu majetku. Listina práv bola 3. novembra 1791 vo forme desiatich dodatkov pripojená k ústave USA z roku 1787.

Listine predchádzala Deklarácia nezávislosti, základný dokument americkej revolúcie zo 4. júla 1776, zakotvujúci právo na sebaurčenie a zásady demokratického štátneho zriadenia. Thomas Jefferson, odvolávajú sa na zákony prírody a boha prírody i na úctu k názorom ľudstva, pokladá za „samozrejmé pravdy, že všetci ľudia sú stvorení ako seberovní a majú isté neodňateľné práva, medzi ktoré patrí právo na život, slobodu a budovanie osobného šťastia.“¹⁷⁵

Ústava USA prijatá 17. septembra 1787, takzvaná moderná ústava,¹⁷⁶ sa odvoláva okrem iného aj na dokument Habeas Corpus Amendment Act, zakotvuje však, že práva z neho vyplývajúce môžu byť zrušené, ak by to vyžadovala verejná bezpečnosť v prípade povstania alebo nepriateľského vpádu.¹⁷⁷ Je základným zákonom buržoáznodemokratickej republiky a listinou upevňujúcou výsledok americkej revolúcie vrstvami, ktoré ju viedli – agrárnou a priemyselnou buržoáziou – zároveň obsahuje aj pozostatky predkapitalistických pomerov a možno konštatovať, že jej základnou črtou je ochrana majetku.

¹⁷⁵ JEFFERSON, T. *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických a Ústava Spojených států amerických s komentáři Miloše Krejčího*. Praha: Otakar II., 2000, s. 154.

¹⁷⁶ Predchádzali jej *Konfederačné články*, ktoré prijal Druhý kontinentálny kongres: boli prvou ústavou USA, ktorá vstúpila do platnosti 1. marca 1781 a 17. septembra 1787 bola revidovaná.

¹⁷⁷ 9. oddiel Ústavy USA. In JEFFERSON, T. O. c., s. 163.

Deklaráciou nezávislosti bol vyhlásený zrod amerického národa, potvrdená základná rovnosť ľudí, vláda so súhlasom všetkých, ktorým vládne, deklarovaná schopnosť a povinnosť ľudu tvoriť a udržať taký druh vlády, aký si praje, i jeho právo zvrhnúť vlády nepriateľské jeho záujmom, a potvrdila právo ľudu na sebaurčenie.

Treba však jedným dychom dodať, že pri spomínanej rovnoprávnosti ľudí, zakotvenej v najdôležitejších dokumentoch americkej revolúcie pri ich zrode, rovnako ako pri ďalších právach a slobodách, išlo vždy len o majetných bielych mužov. Ženy a otroci, ktorí tvorili po víťazstve americkej revolúcie dvadsať percent obyvateľstva, domorodí Indiáni, vystavení vyhladzovacej politike a v priebehu ďalšieho porevolučného obdobia takmer vyvraždení, a ďalší farební obyvatelia z nich boli úplne vylúčení.

Zákon zakazujúci otroctvo bol v USA ratifikovaný sedemdesiatosem rokov po prijatí ústavy v roku 1865, na konci vojny Severu proti Juhu, ako XIII. dodatok k ústave. V roku 1870 bol uzákonený zákaz obmedzovania volebného práva z dôvodov rasových, farby pleti alebo bývalého otroctva dodatkom XV. ústavy. Diskusia o volebnom práve žien trvala do roku 1920, kedy bolo volebné právo žien inkorporované do ústavy XIX. dodatkom.

Tvorcovia deklarácie, ústavy i ďalších dokumentov ako Jefferson, Franklin, Adams, Hamilton, Madison a ďalší boli ovplyvnení humanistickými myšlienkami starého Grécka a Ríma, myšlienkami osvietenstva – Baconom, Spinozom, Montesquieuom, Voltairom, Diderotom, Miltonom a Lockom – čo sa prejavilo napríklad pri rozpracovaní a aplikovaní myšlienky deľby moci alebo idey federalizmu.

V Deklarácii sa nehovorí o bohu Abraháma, ale o „bohu prírody“, čo je výrazom newtonovskej deistickej teológie – väčšina vodcov americkej revolúcie boli deisti, ako napríklad Thomas Jefferson,¹⁷⁸ ktorý ako mnohí iní predstavitelia osvietenstva predpokladal, že pre občiansku cnosť stačia morálne vlastnosti, ktoré sú spoločné teistovi i ateistovi.¹⁷⁹

Samotná americká revolúcia bola mnohokrát spochybňovaná, najmä preto, že nedošlo k zmene vlastníctva výrobných prostriedkov, viackrát

¹⁷⁸ Miloš Krejčí. In JEFFERSON, T. O. c., s. 18–19. 28–29, 43.

¹⁷⁹ RORTY, R. Priorita demokracie pred filozofiou. In GÁL, F., NOVOSAD, F. (zost.) *O slobode a spravodlivosti. Liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993, s. 222.

boli pertraktované motívy jej vzniku, ciele jej vodcov, skutočnosť, že pisatelia dokumentov zakladajúcich demokratické zriadenie boli otrokári. Niektorí konzervatívni historici, ako napríklad John W. Burghes, hovorili o prijatí ústavy ako o puči. V každom prípade však možno konštatovať, že v Ústave Spojených štátov amerických bol prvý raz ústavne zakotvený katalóg ľudských práv.

2.1.4.8 Deklarácia práv človeka a občana

Vo Francúzskej revolúcii sa stretli viaceré, vzájomne sa prelínajúce i protichodné revolučné hnutia, politická ústavná revolúcia buržoázie, ľudová revolúcia spolitizovaných meštiackych vrstiev či roľnícke povstania na vidieku,¹⁸⁰ ale prejavil sa aj vplyv udalostí v severnej Amerike na starý kontinent.¹⁸¹

V roku 1789 sa na základe rozhodnutia Ľudovíta XVI. uskutočnilo zasadanie Generálnych stavov, z ktorých sa neskôr sformovalo Národné zhromaždenie, v jeho úvodnej fáze boli vymenované ústupky, ktoré bola monarchia naklonená urobiť, aby upokojila neúnosnú situáciu v krajine. Panovník bol ochotný zrušiť rozhodnutia o uväznení bez súdu a obhajoby, zrušiť vyberanie daní, ktoré boli stanovené „bez súhlasu predstaviteľov národa“ a podniknúť kroky k zavedeniu slobody tlače.¹⁸² Nasledovali rozsiahle revolučné nepokoje, vzbury, útok na Bastilu, vyhlásenie bankrotu a proklamácie suverenity francúzskeho ľudu voči absolutistickej kráľovskej moci.

Francúzske Národné zhromaždenie, ktoré sa konštituovalo z tretieho stavu, prijalo 26. augusta 1789 Deklaráciu ľudských a občianskych práv. Dokument pozostávajúci zo sedemnástich článkov vznikol z proklamovaného presvedčenia, že „*neznalosť práv človeka, zabúdanie na ne a po-*

¹⁸⁰ SCHMITT, E. Die französische Revolution. In SCHIEDER, T. (Hrsg.) *Revolution und Gesellschaft. Theorie und Praxis der Systemveränderung*. Freiburg: Herder KG, 1973, s. 65–95.

¹⁸¹ Thomas Paine písal v období rokov 1791–1792 knihu pod názvom *Rights of Man*, ktorá bola odpoveďou na úvahy Edmunda Burkeho, napádajúceho francúzsku revolúciu z pozícií anglického konzervativizmu a tradicionalizmu. Paine kritizoval anglické ústavné pomery a postavil oproti nim ako vzor výstavbu amerického ústavného systému, ktorý podľa jeho názoru spĺňa všetky požiadavky náuky o spoločenskej zmluve. KLABOUC, J., VEVERKA, V. O. c., s. 131.

¹⁸² HIBBERT, Ch. *Francouzská revoluce*. Ostrava: Domino, 1999, s. 52.

hľadanie nimi sú jedinými príčinami verejného nešťastia a rozpadu vlády“. Zástupcovia francúzskeho ľudu preto „v prítomnosti a sub auspíciis zvrchovanej Bytosti uznali a vyhlásili práva človeka a občana“. ¹⁸³ Dokument, ktorý odstránil feudálny systém, zakotvuje, že ľudia sú od narodenia slobodní a rovní v právach a že oprávnenosť sociálnych rozdielov vyplýva iba zo všeobecného osohu. Úlohou politických subjektov je zachovať prirodzené a nedotknuteľné ľudské práva, slobodu, bezpečnosť a odpor proti útlaku. Nositeľom suverenity je národ a moc pochádza od ľudu. Uplatňovanie prirodzených práv človeka môže mať iba také zákonom stanovené obmedzenia, ktoré ostatným členom spoločnosti garantujú rovnaké uplatňovanie práv. Pre všetkých platí prezumpcia nevinoty a každý má právo na riadne súdne konanie. Nikoho nemožno stíhať za jeho názory alebo náboženské presvedčenie, pokiaľ vonkajšie prejavy týchto názorov nenarúšajú zákonný poriadok, pričom sloboda myšlienok a názorov je jedným z najcennejších ľudských práv. Občania majú právo preverovať efektivitu vynakladania verejných výdavkov a žiadať od štátnych úradníkov „skladanie účtov“ z ich činnosti. Majetok je nedotknuteľným a svätým právom, nikomu ho nemožno vziať, len v prípade verejnej potreby spravodlivého odškodnenia. ¹⁸⁴

Uskutočnil sa prechod od monarchie k prvej Francúzskej republike, ktorú 22. septembra 1792 vyhlásil Konvent. Deklarácia ľudských a občianskych práv bola inkorporovaná do francúzskej ústavy, ktorú 24. júna 1793 prijalo ústavodarné zhromaždenie, nikdy však nenadobudla platnosť. Francúzska revolúcia sa vyrovnala s predchádzajúcim stavovským poriadkom, hoci situácia mestského obyvateľstva a roľníkov sa markantne nezmenila, zrodilo sa však politické poznanie meniteľnosti starých poriadkov, ktoré sa potom premietlo do emancipačných snáh ďalších národov.

Nemožno opomenúť, čo si všimol E. Burke, ¹⁸⁵ že totiž revolučným Francúzskom bol nastolený nový typ režimu, ktorý doposiaľ v Európe neexistoval, a ktorý predznamenal totalitarizmus 20. storočia.

¹⁸³ Deklarácia človeka a občana. In FICO, R., LOVÍŠEK, M. *Ľudské práva. Výber dokumentov OSN*. Bratislava: Archa, 1995, s. 9.

¹⁸⁴ Deklarácia človeka a občana. In FICO, R., LOVÍŠEK, M. O. c., s. 9–11.

¹⁸⁵ BURKE, E. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, 278 s.

Jakobínska diktatúra bola priamym predchodcom tak nacizmu, ako aj komunizmu.¹⁸⁶ Burke vo francúzskej revolúcii, Deklarácii práv, jej ústavách a zákonoch videl bezprecedentný a zavrhnutiahodný pokus preniesť primárne ťažisko slobody z jednotlivca na národ. Bol presvedčený, že jakobínmi oslavovaná sloboda bola slobodou ľudu ako národného spoločenstva vystupovať proti všetkým skupinám¹⁸⁷. Vrcholnou podobou slobody nebolo oslobodenie od niečoho, ale sloboda oprávňujúca na niečo, sloboda byť súčasťou nejakého spoločenstva alebo kauzy presahujúcej ľudské ja. Takou bola aj podstata Rousseauovho ponímania slobody, ako ho vysvetlil vo svojom diele Spoločenská zmluva.¹⁸⁸

O dopadoch francúzskej revolúcie z hľadiska západnej civilizácie spojenjej s kresťanstvom uvažuje Ch. Dawson a nachádza fenomén fanatického uctievanja kolektívnej ľudskej moci a návrat k predkresťanskému náboženstvu pohanského rímskeho impéria a gréckych mestských štátov.¹⁸⁹

Francúzska revolúcia bezprostredne ovplyvnila,¹⁹⁰ podobne ako myšlienky severoamerickej revolúcie, napríklad povstanie proti portugalskému koloniálnemu režimu v Brazílii pod vedením José da Silvu Xaviera, zápas o legislatívnu nezávislosť Írska, vznikali revolučné hnutia v Holandsku, Švajčiarsku, severnom Taliansku, na západe Nemeckej ríše, v Kanade bol vydaný tzv. Canada Act, ktorým sa začala cesta Kanady k nezávislosti.

V Uhorsku sa francúzske revolučné idey stretli s ohlasom v hnutí uhorských jakobínov v roku 1794, ktorého cieľom bolo okrem iného aj rozdelenie Uhorska na národnostné provincie.

¹⁸⁶ JOCH, R. Francouzská revoluce. In JOCH, R., ŽEGKLITZ, J. (zost.) O. c., s. 73–81.

¹⁸⁷ Predovšetkým proti aristokratom a monarchistom, obeťami francúzskej revolúcie sa stali rôzne skupiny jednotlivcov ako triedy, komunity, cechy a obchodné spolky.

¹⁸⁸ NISBET, R. O. c., s. 63.

¹⁸⁹ DAWSON, CH. *Bohové revoluce*. Praha: Vyšehrad v koedícii s Kresťanskou akadémiou v Ríme, 1997, 167 s.

¹⁹⁰ Mary Wollstonercraftová, britská spisovateľka, ktorá sa vo Francúzsku oboznamovala s myšlienkami a priebehom revolučných procesov, uverejnila v roku 1792 spis *Obraza ženských práv s poznámkami o politických a morálnych princípoch*. Na základe vo Francúzsku proklamovaných ľudských a občianskych práv žiadala, aby boli vyhlásené aj práva žien a rovnoprávnosť ich postavenia.

2.1.4.9 Európa 19. storočia a ľudské práva

V Európe 19. storočia sa postupne začal proces industrializácie a rozvoj ideí nacionalizmu a liberalizmu, i keď napoleonské vojny, demografický rast, urbanizácia, rozvoj priemyslu, sociálne a politické reformy boli v mnohých krajinách sprevádzané obdobím hospodárskeho úpadku. I keď sa vládne systémy v jednotlivých krajinách odlišovali, stúpen- ci revolučných premien vyzdvihovali princípy demokracie, zahŕňajúce predovšetkým suverenitu ľudu, slobodu vierovyznania, prejavu a tlače.

2.1.4.9.1 Code civil

V roku 1804 vo Francúzsku nadobudol platnosť občiansky zákonník, Code civil¹⁹¹, ktorý zakotvil rovnosť všetkých občanov pred zákonom, slobodu jednotlivca, slobodu vlastníctva, odstránením cechovej závislosti slobodu práce, slobodu presvedčenia, oddelenie štátu od cirkvi a odstránenie feudálnych štruktúr. Code civil, ktorý zaviedol povinný civilný sobáš a povoľoval rozvod, bol zavedený aj v ďalších Francúzskom ovládaných krajinách.

Občiansky zákonník chránil majetok občanov, ktorí ho počas revolúcie získali od bývalých majiteľov, najmä od cirkvi a šľachty, v ňom zakotvená rovnoprávnosť sa netýkala žien a uplatňovanie zákonníka bolo v rukách centralizovanej moci, cisára Napoleona I.

2.1.4.9.2 Six Acts

Neslávne známym a ľudské práva okliešťujúcim sa stali anglické Six Acts, takzvaných „šesť zákonov o zapchatí úst“ zo 16. augusta 1819, ktorým anglická vláda reagovala najmä na demonštráciu približne šesťdesiat tisíc lancashirských tkáčov na Svätopeterských poliach pri Manchestri, ktorí žiadali reformu parlamentu a zníženie cien chleba. Zhromaždenie rozohnala polícia a do histórie sa zapísalo ako Masakra Paterloo. Six Acts dovoľovali rýchlejšie odsúdenie stúpen- covo opozície pred súdom, povolili domové prehliadky, zakazovali ozbrojené cvičenia, obmedzili slobodu zhromažďovania a tlače.

Podobne reštriktívne boli aj takzvané Júlové ordonancie francúzskeho kráľa Karola X. z roku 1830, ktorými zrušil slobodu tlače a zbavil

¹⁹¹ Nazývaný aj Code Napoleon.

volebného práva priemyselnú buržoáziu. Ich životnosť však bola veľmi krátka.

V 19. storočí, poznačenom novým usporiadaním starého kontinentu po Viedenskom kongrese, emancipačnými snahami národov, lokálnymi revolúciami a krymskou vojnou, sa riešili otázky nevoľníctva, obchodovania s otrokmi i samotného otrokárskeho systému v kolóniách, vznikali politické strany, odborové organizácie, do života boli uvedené viaceré sociálne reformy a menilo sa postavenie žien v spoločnosti.

Na začiatku 20. storočia sa stretávame s úplne novým ponímaním ľudských práv v sovietskej Deklarácii práv pracujúceho a vykorisťovaného ľudu, ktorú prijal zjazd sovietskych v januári 1918. Deklarácia nehovorí o právach človeka a občana, ktoré považuje za privilégia pracujúcej triedy, ale vyhlasuje odstránenie vykorisťovania človeka človekom, koniec rozdelenia spoločnosti na triedy a potlačenie triedy vykorisťovateľov. Moc vkladá do rúk pracujúcich más a ich reprezentantom, sovietskom. Takéto triedne ponímanie ľudských práv umožnilo postupné prerastanie moci do totalitnej diktatúry. *„Je však potrebné vidieť, že príťažlivosť tejto myšlienky, hlavne v prvých povojnových rokoch, bola významná a nútila kapitalistické štáty k uznaniu sociálnych práv pracujúcich.“*¹⁹²

2.1.4.10 Spoločnosť národov

Po skončení prvej svetovej vojny sa 28. apríla 1919 konala mierová konferencia, na ktorej podpísali víťazné dohodové mocnosti ustanovenie Spoločnosti národov, organizácie pre medzinárodnú spoluprácu, ktorej poslaním bolo v budúcnosti zabrániť ozbrojeným konfliktom, byť garantom mieru a bezpečnosti v nanovo usporiadanom svete. Návrh na založenie, predložený prezidentom USA Wilsonom, nadobudol konkrétnu podobu v roku 1920 v Ženeve. Úlohou Spoločenstva malo byť zabezpečenie mieru prostredníctvom práva platného pre všetkých a mierového rozhodcovského konania.

Členovia¹⁹³ sa zaviazali k vzájomnej pomoci pri napadnutí, znižovaniu zbrojenia a využívaniu len otvorenej diplomacie. Súhlasili s tým, že

¹⁹² KOGANOVÁ, V., LEŠKA, D. Ľudské práva a slobody v demokratickej spoločnosti. O. c., s. 49–50.

¹⁹³ Orgánmi Spoločnosti národov boli: Sekretariát so sídlom v Ženeve, na čele ktorého stál tajomník, Rada spoločnosti a Valné zhromaždenie. Stálymi členmi Rady sa stali

sa pri medzištátnych konfliktoch podriadia rozhodnutiu Medzinárodného súdneho dvora v Haagu.

Spoločenstvo národov bolo prvou organizáciou, usilujúcou sa o spojenie európskych štátov s ostatnými štátmi sveta na základe systému kolektívnej bezpečnosti.

Na konferencii v Dumbarton Oaks v roku 1944 sa delegáti USA, ZSSR, Veľkej Británie a Číny dohodli nahradiť Spoločnosť národov Organizáciou Spojených národov (OSN).

2.1.4.11 Obdobie nacionálneho socializmu

„Všetky výsledky ľudskej kultúry, či už z oblasti umenia, vedy, alebo techniky, ktorú dnes môžeme vidieť, sú takmer všetky výhradne výsledkom tvorivých síl Árijca. Práve táto skutočnosť nepripúšťa neopodstatnený spätný záver, že by tento sám bol zakladateľom vyššieho ľudstva, a teda že jeho pravzor znázorňuje to, čo nazývame človekom.“¹⁹⁴

Nemecko, postihnuté vojnovými reparáciami a hospodárskou krízou, ktorej dôsledkom bola vysoká nezamestnanosť¹⁹⁵ a sociálne neistoty, bolo vhodným prostredím pre šírenie fašistických a nacistických myšlienok, vychádzajúcich z filozofií Arthura Gobineaua, Houstona Stewarda Chamberlaina a Paula de Lagarda, založených na rasistických teóriách, ktoré umocňovali idey rakúskych a nemeckých ariozofistov, teozofistov, rúnových okultistov a myšlienka pangermánskej ríše,¹⁹⁶

hlavné víťazné mocnosti Francúzsko, Veľká Británie, Taliansko a Japonsko, neskôr sa pripojilo Nemecko (1926–1933) a ZSSR (1934–1940). Členmi Valného zhromaždenia boli všetky víťazné spojenecké mocnosti svetovej vojny, ony dávali súhlas na prijatie nového člena, pričom spočiatku boli vylúčené nepriateľské mocnosti a neutrálne štáty.

¹⁹⁴ HITLER, A. *Mein Kampf*. Bratislava: ARA, 2000, s. 196.

¹⁹⁵ V roku 1928 bolo v Nemecku 5 miliónov nezamestnaných, v roku 1930 o milión viac a v roku 1932 bola nezamestnanosť takmer 50%.

¹⁹⁶ GOLDRICK-CLARKE, N. *Okultní kořeny nacismu. Rakouští a němečtí ariozofisté 1890–1935. Tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha: Votobia, 1998. s. 225n. STAMM, H. *Im Bann der Apokalypse. Endzeitvorstellungen in Kirchen, Sekten und Kulte*. Zürich: Pendo Verlag AG, 1998, s. 75–104. ARON, R. *Opium intelektuálů*. Praha: Mladá fronta, 2001. 355 s. Za zmienku bezpochyby stoja aj aktivity sestry F. Nietzscheho Elisabeth a jej manžela Bernharda Förstera, ktorí v Paraguaji založili rasistickú kolóniu Nueva Germania, ktorá existuje už viac ako sto rokov. MACINTYRE, B. *Ve službách germánského ducha. Elisabeth Nietzscheová a poslední árijská kolonie*. Praha: Rybka Publishers, 2001, 261 s.

a tak aj pre postup ultranacionalistickej, rasistickej a korporatívnej praxe.¹⁹⁷ Úlohu nesporne zohral aj strach z komunizmu a nespokojnosť s mierovými zmluvami. Mnohí videli záchrana v extrémistických stranách a autoritatívnom režime.

Po odstúpení Kurta von Schleichera, 30. januára 1933 nemecký ríšsky prezident Paul von Hindenburg vymenoval za ríšskeho kancelára vodcu NSDAP Adolfa Hitlera. Vo výzve novej vlády národu bola vyhlásená „nemilosrdná vojna duchovnému, kultúrnemu a politickému nihilizmu. Nemecko nesmie upadnúť a neupadne do anarchického komunizmu“.¹⁹⁸

Nacionálni socialisti sa okamžite po uchopení moci etablovali ako samovládny faktor. Po požiari Ríšskeho snemu 28. februára 1933¹⁹⁹ boli v záujme „obrany proti komunistickému násiliu a ochrany národa“ ríšskym prezidentom zrušené práva na osobnú slobodu, slobodu prejavu, tlač, zhromažďovania a spolčovania, poštového a telefónneho tajomstva. Dňa 1. apríla nadobudli platnosť prvé antisemitské zákony, vyzývajúce „rasovo čistých“ obyvateľov budúcej Tretej ríše k bojkotu židovských obchodov, lekárov a advokátov. Nasledujúce mediálne a aj fyzické ataky vyvolali emigračnú vlnu, počas ktorej svoju vlasť opustilo asi 350 tisíc nemeckých Židov.²⁰⁰ Už v tomto roku začali vznikať koncentračné tábory.

Dvadsaťtého tretieho marca 1933²⁰¹ bol vydaný Splnomocňovací zákon, ktorý Hitlerovi umožnil vydávať bez spolupôsobenia Ríšskeho snemu zákony, a to aj také, ktoré odporovali ustanoveniam weimarskej ústavy. Zákon odstránil takmer všetky základné občianske práva, zlúčením zákonodarnej moci a exekutívy zrušil parlamentný systém a de facto spôsobil zánik Weimarskej republiky. Nemecko 14. októbra 1933

¹⁹⁷ BARANOVÁ, D. Fašizmus, nacizmus a súčasnosť. In GBÚROVÁ, M. (zost.) *Ideológia na prahu III. tisícročia*. O. c., s. 170–181.

¹⁹⁸ Výzva novej ríšskej vlády nemeckému národu. In HARENBERG, B. O. c., s. 916.

¹⁹⁹ Je možné nájsť zmienky o „záhadnom pôvode ohňa“. FUCHS, T. *Hitler ve faktech*. Praha: Baronet, 2001, s. 238. Ale aj informácie, že ho spôsobili nacisti, aby sa stal zámienkou pre prenasledovanie a odstránenie odporcov režimu. Z podpalačstva bol obvinený bulharský komunista J. Dimitrov, ktorého však v nasledujúcom súdnom procese za vinného neuznali. Policajné razie a svojvoľné zatýkanie však nasledovali.

²⁰⁰ Propagačný materiál Pamätníka nemeckého odporu Berlín-Plötzensee, 1994. In BARANOVÁ, D. O. c., s. 176.

²⁰¹ Platnosť nadobudol hneď na druhý deň, 24. marca 1933.

vystúpilo zo Spoločnosti národov a začalo intenzívne zbrojiť, čo viedlo k jeho zahraničnopolitickej izolácii a prijatiu ZSSR do Spoločnosti národov.

Kým v zahraničí Hitler artikuloval mierové úmysly, na vnútropolitickú scénu pertraktoval expanzívne ciele, celonemeckú jednotu, likvidáciu pacifizmu, marxizmu, demokratizmu a posilnenie brannosti. Napriek očividnej degradácii právneho poriadku a neľudským prejavom nacistickej moci väčšina nemeckého obyvateľstva Hitlera podporovala, pretože vďaka rozvoju zbrojárskeho priemyslu a budovaniu infraštruktúry postupne klesala nezamestnanosť a dynamizovala sa nemecká ekonomika.

Tridsiateho júna 1934 sa konala „noc dlhých nožov“, sprevádzaná popravami bez rozsudkov, ktorej obeťami sa stali predovšetkým práve snemujúci vodcovia SA²⁰² v Bad Wiessee.²⁰³ Gestapo na Hitlerov príkaz pokračovalo v postupnej likvidácii antihitlerovských skupín,²⁰⁴ odborov i kníh. Na základe zákona proti vytváraniu politických strán zo 14. júla 1934 sa NSDAP stala jedinou stranou v Nemecku. Ríšsky snem 15. septembra 1935 v Norimbergu aklamáciou prijal zákon o vlajkách,²⁰⁵ zákon o ríšskych občanoch (Reichsbürgergesetz) a zákon na ochranu nemeckej krvi a nemeckej cti – tzv. Norimberské zákony. Tieto zákony zakotvili verejnú brutálnu diskrimináciu Židov, degradovali ich na občanov druhej kategórie a boli návodom na ich ďalšie perzekúcie. Židia stratili hlasovacie právo, nemohli zastávať nijaký verejný úrad a miešané sobáše boli zakázané ako hanobenie rasy. Ríšskym občanom mohol byť iba človek s nemeckou alebo druhovo príbuznou krvou.²⁰⁶

²⁰² Sturmabteilung, úderný oddiel NSDAP.

²⁰³ Udalosť si vyžiadala vyše 180 obetí a zavraždený bol aj bývalý ríšsky kancelár Kurt von Schleicher.

²⁰⁴ Predovšetkým skupiny Rote Kämpfer, Rote Kapelle, Roter Strosstrupp, komunistov, sociálnych demokratov, socialistov, Židov, apolitických a kresťanských intelektuálov.

²⁰⁵ Ríšskou vlajkou sa stala vlajka s hákovým krížom.

²⁰⁶ Podrobnejšie KROŠLÁK, D. Norimberské zákony [online]. In *Societas et iurisprudentia*, č. 1 (2013), s. 175–190. Dostupné na WWW: <http://sei.iuridica.truni.sk/archiv/2013/01/SOCIETAS-ET-IURISPRUDENTIA-2013-01.pdf>

Napriek systematickému porušovaniu mierových zmlúv²⁰⁷ zo strany Nemecka a znepokojujúcim udalostiam odohrávajúcim sa na území ríše, víťazi z roku 1918, najmä pre vnútorné problémy v jednotlivých krajinách, vyplývajúce zo svetovej hospodárskej krízy, nezaujali voči Hitlerovi spoločný postoj.

V septembri 1936 vyhlásila nemecká vláda štvorročný plán, ktorý predpokladal vystupňovanie zbrojenia, dosiahnutie surovínovej nezávislosti a „rozšírenie životného priestoru“.²⁰⁸ V roku 1938 boli Židia žijúci v Nemecku osobitným nariadením donútení prihlásiť všetok tuzemský i zahraničný majetok a dať si ho ohodnotiť. Nasledovala „krištáľová noc“ – Reichkristallnacht, Goebbelsom a vedením NSDAP zorganizovaný pogrom proti Židom 9.–10. novembra 1938, počas ktorého bolo deväťdesiat Židov zavraždených a viac ako 26 tisíc odvlečených do koncentračných táborov.

Útokom na Poľsko 1. septembra 1939 sa začala v poradí druhá svetová vojna, v ten istý deň v Nemecku nadobudlo platnosť nariadenie o eutanázii, oprávňujúce k usmrteniu všetkých nevyliciteľne chorých. Nasledovali bleskové ťaženia Nemecka, spojenecké paktý a protiofenzívy.

V berlínskom pracovisku Interpolu vo Wannesee konala sa 20. januára 1942 konferencia o konečnom riešení židovskej otázky. Účastníci pod vedením Reinharda Heidricha, vedúceho Úradu ríšskej bezpečnosti, sa dohodli na odsune všetkých Židov z Európy na Východ, kde mali byť pracovne nasadení. Miešanci prvého stupňa mali byť sterilizovaní, miešanci druhého stupňa mali byť zrovnoprávnení s Nemcami – ale v prípade, že by boli svojím správaním nápadní, malo sa voči nim postupovať ako voči Židom. V skutočnosti bol takýto postup už dávnejšie naplno realizovaný. Pohotovostný oddiel v pásme armádnej skupiny Sever povraždil do novembra 1941 16 421 Židov, pohotovostný oddiel armád-

²⁰⁷ Vyzbrojovanie Nemecka, zavedenie brannej povinnosti, obsadenie Porýnia (ktoré bolo od roku 1918 demilitarizovanou zónou), pripojenie Sárska, tzv. anšlus – pripojenie Rakúska k ríši, pripojenie Sudet atď.

²⁰⁸ Na rokovaní ríšskeho kancelárstva 5. novembra 1937 uviedol Hitler roky 1943–1945 ako posledný termín riešenia otázky priestoru pre Nemcov ako program riešenia otázky životného priestoru. Zápis z tohto stretnutia, robený Hitlerovým blízkym spolupracovníkom Friedrichom Hossbachom (Hossbachov protokol), sa stal kľúčovým dokumentom v norimberskom procese.

nej skupiny Stred 45 467, pohotovostný oddiel pri armádnej skupine Juh do decembra 95 000 a pohotovostný oddiel na Kryme 92 000 Židov. Hitler sa vo svojom prejave 30. januára prihlásil k tomuto vražednému programu a vyhlásil likvidáciu židovstva v Európe.²⁰⁹ Nasledovalo zabíjanie chorých, väzňov, nepohodlných a plynové komory.

Druhá svetová vojna, trvajúca sedemdesiat mesiacov, bola najotrasnejšou vojnou v dejinách ľudstva, v ktorej zahynulo 55 miliónov ľudí, 35 miliónov bolo ranených a 2 milióny zostalo nezvestných. V koncentračných táboroch zahynulo takmer 6 miliónov Židov a viac ako pol milióna nežidovských väzňov.²¹⁰

Ideológia vládnucej Hitlerovej NSDAP – nacizmus – spájala doktrínu fašistickej koncepcie štátu, riadeného vodcom stelesňujúcim vôľu národa, rasistickej koncepcie o nadradenosti árijskej rasy²¹¹ a oprávnenia podrobiť si alebo likvidovať ostatné rasy.²¹²

2.1.4.12 Charta Organizácie Spojených národov

Utrpenia a zločiny druhej svetovej vojny v mnohých ohľadoch prekonal zlo prvej, stopy starého európskeho poriadku takmer úplne vymizli. Ešte počas druhej svetovej vojny sa USA, Veľká Británia, Sovietsky zväz a Čína dohodli, že čo najskôr obnovia myšlienku Spoločnosti národov. Päťdesiatjeden členských štátov podpísalo 26. júna 1945 v San Francisku Chartu Organizácie Spojených národov, ako základný dokument organizácie. Charta upravovala činnosť hlavných orgánov OSN²¹³ a určila, že Rada bezpečnosti je zodpovedná za také postupy, ktorých cieľom

²⁰⁹ HARENBERG, B. (zost.) *Kronika ľudstva*. Bratislava: Fortuna Print, 2001, s. 947. Pred vojnou žilo v Európe viac ako 58 % židovského obyvateľstva sveta, v roku 1984 to už bolo iba 21,3 %. FRANEK, J. *Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. Bratislava: Archa, 1993, s. 102.

²¹⁰ HARENBERG, B. O. c., s. 971.

²¹¹ NOLTE, E. *Fašizmus ve své epoše*. Praha: Argo, 1999. s. 361–372. HITLER, A. O. c., s. 193–220. O vplyve nacionálnej Thule-Gesellschaft STEFFAN, H. *Hitler*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 55. STAMM, H. O. c. s. 75n. GOLDRICK-CLARKE, N. O. c., s. 174–196.

²¹² Herman Rausching In BESANÇON, A. *Nemoc století. Komunismus. Nacismus. Holokaust*. Praha: Themis, 2000, s. 61.

²¹³ Valné zhromaždenie, Rada bezpečnosti, Hospodárska a sociálna rada, Poručenská rada, Medzinárodný súdny dvor, Sekretariát.

je politika mierového riešenia sporných otázok, pričom Hospodárska a sociálna rada sa bude zaoberať úlohami týkajúcimi sa hospodárskeho a sociálneho pokroku a ľudských práv.²¹⁴ Signatári Charty sa v úvode vyslovili, že v mene ľudu Spojených národov chcú „vyhlásiť znovu svoju vieru v základné ľudské práva, v dôstojnosť a hodnotu ľudskej osobnosti, v rovnaké práva mužov a žien i veľkých a malých národov“, a ďalej, že ich cieľom je „uskutočňovať medzinárodnú spoluprácu riešením medzinárodných problémov hospodárskeho, sociálneho, kultúrneho, alebo humanitárneho charakteru i podporovaním a posilňovaním úcty k ľudským právam a základným slobodám pre všetkých bez rozdielu rasy, pohlavia, jazyka alebo náboženstva“.²¹⁵

Chartou ako základným právnym dokumentom OSN sa začína čas reálneho internacionálneho charakteru ľudských práv,²¹⁶ ovplyvneného bezprostrednou skúsenosťou ich potierania v ideológii, ktorá svojím charakterom vyvolala hrozivé vojnové barbarstvo s dosahom takmer na všetky kontinenty.

2.1.4.13 Postupimská dohoda

V nemeckom Postupime sa v dňoch 17. júla až 2. augusta 1945 konala konferencia šéfov vlád USA, Veľkej Británie a Sovietskeho zväzu, na ktorej dospeli k dohode o denacifikácii a demilitarizácii Nemecka a plnení vojnových reparácií.²¹⁷ Postupimská dohoda okrem iného ustanovila, že všetky nacistické zákony, ktoré vytvorili právny základ Hitlerovho režimu, musia byť zrušené, vodcovia nacistických strán, vplyvní prívrženci nacistov, správcovia nacistických úradov a organizácií, ktorí sú pre víťazné mocnosti a ich ciele nebezpeční, musia byť zatknutí,

²¹⁴ *Charta Organizace spojených národů a statut Mezinárodního soudního dvora*. Ostrava: Aries, nedatované. 104 s. a Univerzální mezinárodní organizace. In SCHELLE, K. a kol. *Základy práva. Veřejné právo*. 1. Brno: Právnická fakulta Masarykovy univerzity a Doplněk, 1993, s. 387n.

²¹⁵ Charta Organizácie Spojených národov podpísaná 26. júna 1945 v San Francisku. In ŠEBESTA, Š. *Medzinárodná ochrana národností. Európsky štandard v dokumentoch*. Bratislava: JUGA, 1997, s. 34–37.

²¹⁶ KUSÝ, M. Problematika ľudských práv. In Ten istý a kol. *Politológia. Vybrané kapitoly*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1998, s. 152.

²¹⁷ LUNÁK, P. *Západ. Spojené státy a Západní Evropa ve studené válce*. Praha: Nakladatelství Libri, 1997, s. 51–58.

vojnoví zločinci a všetci zúčastnení na príprave a uskutočňovaní nacistických opatrení musia byť zatknutí a odovzdaní súdu. Všetci členovia nacistickej strany, ktorí sa viac než iba formálne zúčastňovali na jej činnosti, a všetky ostatné osoby, ktoré nesúhlasia s cieľmi spojencov, musia byť odstránené z verejných úradov a zodpovedných miest v dôležitých súkromných podnikoch.²¹⁸

Dikcia dohody bola ovplyvnená šokom, ktorý Európa počas druhej svetovej vojny utrpela, a snahou o to, aby nacizmus definitívne odišiel z politickej scény.

V Spojených štátoch amerických nie je zákonom zakázaná obhajoba fašistickej a rasistickej nenávisti. Preto sa na tomto kontinente v politologických i filozoficko-právnych diskusiách sporadicky pertraktuje otázka, či zákonné obmedzenie šírenia fašistických alebo nacistických ideí nie je tiež útokom na uplatňovanie demokratického práva, pričom sa vyzdvihuje dôležitosť úprimnosti alebo presvedčenia.²¹⁹

2.1.4.14 Norimberský proces

Dňa 18. októbra 1945 bola pred Medzinárodným vojenským tribunálom vznesená obžaloba proti dvadsiatim štyrom hlavným nemec-

²¹⁸ Do komuniké troch mocností z 2. augusta 1945 sa dostala formulácia hraničiaca s uznaním kolektívnej viny nemeckého národa: „*Nemecký ľud začal pykať za strašné zločiny, ktorých sa dopustil... Musel pykať všade tam, kam vstúpil ako okupant a kde sa dopúšťal hrôz...*“ Katarína Zavacká In Konfiškácia sa diala v súlade s európskym právom. *Pravda*, 26. 2. 2002, roč. XII, č. 48, s. 3.

²¹⁹ KREJČÍ, M. Problém svatého Petra. In JEFFERSON, T. O. c., s. 130–131, 50–53. Problém zrejme súvisí aj s recesiou obhajoby otrokárskoho systému v Spojených štátoch amerických v minulom období, i s vplyvom Ku-Klux-Klanu. V roku 1974 vyšla v Bostone i v Toronte kniha dvoch profesorov ekonómie R. W. Fogela a S. L. Engermana pod názvom *Čas na kríži. Ekonomika amerického černošského otroctva*, v ktorej sa autori, ako sami tvrdili, vedecky – kliometrikou, rozhodli revidovať a vyvrátiť dovtedajšie názory na otrokársky systém, založený na brutálnom vykorisťovaní černochoch. I keď bola vierohodnosť autormi použitých dát i analýz z nich vyplývajúcich veľmi rýchlo odmietnutá, tešila sa uvedená práca dlho širokej publicite. V Amerike dnes žije asi tridsaťpäť miliónov potomkov afrických otrokov. V marci 2002 sa začal v New Yorku prvý z veľkých reparačných procesov, ktoré iniciovala skupina Afroameričanov pod vedením černošskej aktivistky Deadrie Farmer-Palmerovej a ktorých cieľom má byť odškodnenie všetkých potomkov otrokov, z práce ktorých profitovali Banka Fleet Boston, poisťovňa Aetna a železnice CSX Corporation. Pre bojovníkov za reparácie boli povzbudením odškodnenia obetí holokaustu.

kým vojnovým zločincom²²⁰ a začal sa proti nim súdny proces. Obžaloba ich obvinila zo zločinov proti mieru, vojnových zločinov, zločinov proti ľudskosti²²¹ a zo spisovania proti mieru.²²²

V ideológii tretej ríše, spojenej s rasistickou doktrínou a militaristickými ambíciami, museli ľudské práva ustúpiť záujmom „nadradenej“ árijskej rasy, ktoré boli proklamované ako vyššie než ľudské práva.

Dvanásť z obžalovaných v Norimberskom procese bolo odsúdených na trest smrti a mnohí na tresty väzenia. Zločiny proti ľudskosti boli vyhlásené za nepremlčateľné.²²³

2.1.4.15 Všeobecná deklarácia ľudských práv

V januári 1947 vznikla pri Hospodárskej a sociálnej rade OSN Komisia pre ľudské práva, ktorej úlohou bolo zbierať informácie a sťažnosti, týkajúce sa porušovania ľudských práv vo svete. Pretože voči porušovateľom nemala nijaké právomoci, stala sa jej nemohúcnosť predmetom kritiky. J. P. Humphrey ju nazval najväčším odpadovým košom na papier na svete.²²⁴ Aj táto atmosféra a jasne artikulovaná kritika výrazne ovplyvnila následnú tvorbu dokumentov OSN.

Skutočne významným, prelomovým a jedným z prvých povojnových medzinárodných dokumentov v oblasti ľudských práv i medzinárodného práva je Všeobecná deklarácia ľudských práv, ktorú Valné zhromaždenie OSN prijalo²²⁵ 10. decembra 1948.

²²⁰ Okrem členov najvyššieho nacistického vedenia boli kolektívne obžalované organizácie: NSDAP, gestapo, Bezpečnostná služba (SD), SA, SS, ríšska vláda a Vrchné veliteľstvo Wehrmachtu (OKW).

²²¹ Prenasledovanie z rasových, náboženských alebo politických dôvodov.

²²² Obžaloba obsahovala štyri body: 1. účasť pri príprave zločinov proti mieru, 2. zločin proti mieru, t. j. útočná vojna, 3. vojnové zločiny, t. j. porušenie medzinárodných vojnových konvencií, 4. zločiny proti ľudskosti, predovšetkým genocída. MÜLLER, H. et al. *Dějiny Německa*. Praha: Lidové noviny, 1995, s. 322–323.

²²³ Ako zločinecké boli odsúdené organizácie NSDAP, gestapo, SD a SS. ERMACORA, F. O. c., s. 460–461. Bližšie sa Norimberským procesom zaoberá vo svojej dizertačnej práci KROŠLÁK, D. *Vina a trest v historicko-právnom kontexte Norimberského procesu (Norimberský proces proti hlavným vojnovým zločincom pred Medzinárodným vojenským tribunálom)*. Bratislava: PF UK, 2010.

²²⁴ KUSÝ, M. O. c., s. 152.

²²⁵ Za prijatie rezolúcie VZ 217 A (III) hlasovalo 48 štátov, 8 štátov sa zdržalo hlasovania (ZSSR, Ukrajina, Bulharsko, ČSR, Maďarsko, Poľsko, Saudská Arábia a Juhoafrická republika).

Autorom návrhu textu je práve Kanaďan John Peters Humphrey, s pomocou Eleanor Rooseveltovej z USA, Francúza René Cassina a P. C. Changa z Číny a ďalších pozvaných odborníkov.

V preambule nachádzame uznanie prirodzenej dôstojnosti a rovných a neodňateľných práv všetkých členov ľudskej rodiny ako základu spravodlivosti, slobody a mieru vo svete a ich ignorovanie a pohrdanie nimi ako dôvod k barbarským činom, urážajúcim svedomie ľudstva.

Valné zhromaždenie vyhlásilo Všeobecnú deklaráciu ľudských práv, pretože pre vybudovanie sveta, v ktorom sa budú ľudské bytosti zbavené strachu a núdze tešiť zo slobody prejavu a viery a ktorý je deklarovaný ako najvyšší cieľ ľudstva, je nevyhnutné, aby boli ľudské práva chránené zákonom. Národy OSN potvrdzujú svoju vieru v základné ľudské práva, v dôstojnosť a hodnotu ľudskej osobnosti a rovné práva žien a mužov, svoje rozhodnutie podporovať priateľské vzťahy medzi národmi a sociálny pokrok a vytvoriť lepšie životné podmienky vo väčšej slobode, ako aj presvedčenie, že kľúčový význam pre uznávanie a zachovávanie ľudských práv a slobôd má ich rovnaké chápanie.²²⁶

Deklarácia určuje ciele pre budúci vývoj v otázkach ľudských práv, stanovuje spoločné štandardy práv jednotlivcov i národov a v tridsiatich článkoch vymenúva základné práva a slobody. Zakotvuje, že všetci ľudia sa rodia slobodní a rovní v dôstojnosti a právach, obdarení rozumom a svedomím a mali by sa k sebe správať v duchu bratstva. Zakotvuje tiež právo na život, slobodu, osobnú bezpečnosť, zákaz všetkých

rická republika), nijaký štát nehlasoval proti. Dôvodom odmietnutia bolo, že si tieto krajiny priali väčšie zdôraznenie záujmov celku pred záujmami jednotlivca, a najmä komunistické štáty neboli ochotné vzdať sa suverénnych práv v prospech medzinárodnej zodpovednosti za ľudské práva – z rovnakých dôvodov boli neskôr aj proti ustanoveniu vysokého komisára OSN pre ľudské práva. Zdôrazňovali, že rešpektovanie ľudských práv vo svojej podstate patrí k vnútroštátnym kompetenciám každého štátu a OSN v súlade s čl. 2 § 7 Charty nie je oprávnená presadzovať konkrétne opatrenia proti jednotlivým štátom. MAIER, H. Lidská práva – nárok na obecnou platnosť a kulturní diferenciace. In HANUŠ, J. (ed.) *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, s. 19–20. Nowak, M., Tretter, H. Medzinárodné dimenzie ochrany ľudských práv. In *Demokracia a ochrana ľudských práv. Teória, prax, medzinárodná úprava*. Bratislava: Ekonomická univerzita, Slovenské združenie pre politické vedy, 1996, s. 67–103.

²²⁶ Preambula Všeobecnej deklarácie ľudských práv. In ŠEBESTA, Š. O. c., s. 37.

foriem otroctva, mučenie, kruté, neľudské a ponižujúce zaobchádzanie, rovnosť pred zákonom, právo na súkromie, slobodu pohybu, právo na azyl, právo na vlastníctvo, na slobodu myslenia, svedomia a náboženstva,²²⁷ zhromažďovania, právo na prácu a na sociálne zabezpečenie, na vzdelanie i na povinnosti voči spoločnosti. Nositeľom týchto práv a slobôd je každý bez ohľadu na rasu, farbu pleti, pohlavie, jazyk, náboženstvo, politické alebo iné presvedčenie, národný alebo sociálny pôvod, majetok, rodové alebo iné postavenie. Pri realizácii svojich práv je jednotlivec limitovaný právami a slobodami ostatných a požiadavkami morálky, verejného poriadku a všeobecného prospechu spoločnosti.

Deklarácia štátom nestanovila záväzky, ale vyhlásila všeobecné princípy medzinárodného štandardu ľudských práv a autoritatívne interpretovala pojem ľudské práva a základné slobody. Nezakotvila však právo národov na sebaurčenie, ani nestanovila medzinárodnoprávny mechanizmus na vynútenie v nej zakotvených práv a slobôd.²²⁸ Predstavuje viac politický ako právny dokument a je tak symbolom politického použitia ius-naturalizmu.²²⁹

V mnohých ďalších medzinárodných dokumentoch prijatých Valným zhromaždením OSN sa viaceré z ustanovení Všeobecnej deklarácie ľudských práv uvádzajú alebo sa na dokument odvolávajú.²³⁰

O tom, akým zložitým procesom bolo presadzovanie internacionalizácie ľudských práv, svedčí skutočnosť, že kým sa presadila konkretizácia tejto všeobecnej deklarácie a jej transformácia do určitej záväznej podoby – v Medzinárodnom dohovore o občianskych a politických právach a Medzinárodnom dohovore o hospodárskych, sociálnych a kul-

²²⁷ LERNER, N. *Religion, Secular Beliefs and Human Rights*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2006. 13n.

²²⁸ VERDOOT, A. *Naissance et Signification de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme*. Louvain – Paris: Société D'Études Morales, Sociales et Juridiques, Louvain Éditions Nauweelaerts, 1963, 356 s.

²²⁹ BÁRÁNY, E. O. c., s. 250–251.

²³⁰ Napr. v Deklarácii o kolonializme z roku 1960, Deklarácii o odstránení rasovej diskriminácie z roku 1963. In STRÁŽNICKÁ, V., ŠEBESTA, Š. *Človek a jeho práva. Medzinárodná úprava ochrany ľudských práv*. Bratislava: Jaga, 1994, s. 27–29.

túrnych právach, ktoré sú spolu s Deklaráciou označované za Medzinárodnú chartu ľudských práv, ubehlo takmer dvadsať rokov.²³¹

Po prijatí Všeobecnej deklarácie ľudských práv a medzinárodných dohovorov vznikol v roku 1976 pri OSN Výbor pre ľudské práva, ktorého úlohou je hľadať priateľské riešenia pri sporoch v oblasti ľudských práv, a OSN až do súčasnosti prijala ďalšie deklarácie a dohovory²³², ktoré konkretizujú problematiku ľudských práv. Vznikli špecializované organizácie v rámci OSN, zaoberajúce sa ľudskými právami: Medzinárodná organizácia práce ILO²³³ a Medzinárodná organizácia pre výchovu, vedu a kultúru UNESCO.²³⁴

²³¹ KUSÝ, M. O. c., s. 153. Dohovory boli ratifikované Valným zhromaždením v decembri 1966, do platnosti vstúpili o desať rokov neskôr, v roku 1976, keď sa dosiahlo potrebných 35 ratifikácií členskými štátmi.

²³² Treba spomenúť najmä: Fakultatívny protokol k Medzinárodnému paktu o občianskych a politických právach, Deklaráciu OSN o odstránení všetkých foriem rasovej diskriminácie, Deklaráciu o odstránení všetkých foriem neznášanlivosti a diskriminácie, zakladajúcich sa na náboženstve alebo viere, Dohovor o zabránení a trestaní zločinu genocídie, Princípy medzinárodnej spolupráce pri vyhľadávaní, zatknutí, extradícii a potrestaní osôb vinných zo spáchania vojnových zločinov a zločinov proti ľudskosti, Štandardné minimálne pravidlá zaobchádzania s väzňami, Dohovor proti mučeniu a inému krutému, neľudskému či ponižujúcemu zaobchádzaniu alebo trestu, Dohovor o slobode združovania a ochrane práva na organizovanie, Deklaráciu práv dieťaťa, Dohovor o právach dieťaťa, Deklaráciu o využívaní vedeckého a technologického pokroku v záujme mieru a v prospech ľudstva.

Okrem toho vznikli i ďalšie orgány OSN, k najexponovanejším patrí v súčasnosti Medzinárodný tribunál pre zločiny v bývalej Juhoslávii (ICTY), ktorý bol zriadený v roku 1993 na základe rozhodnutia Bezpečnostnej rady OSN (teda „silovej“ skupiny organizácie, pričom sa vychádzalo zo zvykového humanitárneho práva, založeného na platných medzinárodných konvenciách o vedení vojny a zabránení genocíde, a zo štatútu norimberského tribunálu pre zločiny nacizmu). Od roku 1994 pracuje Medzinárodný trestný súd pre Rwandu (Tanzánia), na pôde ktorého prebieha proces proti obvineným z genocídy počas občianskej vojny. Od 1. júla 2002 pracuje prvý trvalý medzinárodný trestný tribunál, Medzinárodný trestný súd (ICC), ktorý od roku 2003 vyšetroje a trestá vojnové zločiny, zločiny genocídy a zločiny proti ľudskosti. Pôsobnosť súdu je obmedzená na územie a občanov zmluvných štátov.

²³³ International Labour Organization.

²³⁴ United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.

2.1.4.16 Ľudské práva za železnou oponou

„Človek, označený za nepriateľa robotníckej triedy, bol na tom horšie ako dobytok... Aká tu úcta k človekovi?“²³⁵

„Komunistická ideológia je samou svojou podstatou proti najvlastnejšiemu zmyslu ľudského života. Je proti tomu, čo robí človeka človekom.“²³⁶

Výsledkom vrcholnej schôdzky predsedu Rady ľudových komisárov ZSSR Josifa V. Stalina, amerického prezidenta Franklina D. Roosevelta a britského ministerského predsedu Winstona Churchilla²³⁷ vo februári 1945 na Jalte,²³⁸ tri mesiace pred definitívnou kapituláciou Nemecka a koncom druhej svetovej vojny, bol náčrt povojnového usporiadania sveta a rozdelenia sfér vplyvu medzi západnými spojencami a Sovietskym zväzom. Východná časť Európy, východná časť Nemecka a podstatná časť juhovýchodnej Európy sa stali sférou vplyvu Sovietskeho zväzu,²³⁹ ktorého Červená armáda postupovala na všetkých frontoch východnej a juhovýchodnej Európy.

Následne vytvorený systém fungoval na „rovnováhe síl supervelmocí, spočívajúcej na vzájomne potvrdených teritoriálnych sférach vplyvu, ktoré boli na Jalte pevne stanovené a ktoré sú od roku 1946 v Európe od seba oddelené železnou a v Ázii bambusovou oponou“.²⁴⁰ V nastolenom novom poriadku sa americká zahraničná politika rozvíjala v znamení antikomunizmu, na druhej strane sa idey komunizmu Marxa, Engelsa a Lenina, umocnené Októbrovou revolúciou v Rusku, a ich praktická aplikácia rozšírili nie prirodzenou podmanivosťou, ale aj silou²⁴¹ zo Sovietskeho

²³⁵ KOREC, J., CH. Neľudský ateistický systém života In *Zločiny komunizmu na Slovensku 1948:1989*. I. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001, s. 13.

²³⁶ NEUWIRTH, A. Na rozhraní. Úvod ako epilóg – epilóg ako úvod. In *Zločiny komunizmu na Slovensku 1948:1989*. I. O. c., s. 21.

²³⁷ Pri rokovaniach na Jalte sa zreteľne demonštrovala politická sila ZSSR, Británia sa čoraz častejšie dostávala do úzadia a jednotlivé úpravy sa prerokovali iba medzi ZSSR a USA. Svet sa tu zreteľne rozdeľoval na dve časti.

²³⁸ Predchádzali tematicky podobné konferencie v roku 1943 v Casablanke a Teheráne.

²³⁹ Nemecko bolo rozdelené na okupačné pásma a poľské hranice sa posunuli cca o 150 km na západ po tzv. Curzonovu líniu (z roku 1919).

²⁴⁰ WEITHMANN, M. *Balkán: 2000 let mezi Východem a Západem*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 333–334.

²⁴¹ Idey komunizmu aj prirodzene nachádzali svojich priaznivcov a zapálených revolucionárov, a to i mimo sovietskeho bloku, a opäť boli neraz silou potláčané. V roku

zväzu do všetkých jeho satelitných štátov v podobe tzv. ľudovodemokratických zriadení. Studenú vojnu sprevádzalo rozdelenie Nemecka, kórejská vojna, ktorej dôsledkom bolo rozdelenie krajiny, kubánska kríza, i príležitostné pokusy krajín východného bloku o zmenu režimu²⁴², ktoré boli potlačené, juhoslovanská národná cesta k socializmu ako dôsledok nezhôd J. V. Stalina a J. B. Tita.

Prvé povojnové voľby v sovietskych satelitoch boli buď neslobodné, alebo relatívne slobodné – ale ZSSR aj tu uplatnilo svoj vplyv pri vytvorení vlády: krajiny vo sfére vplyvu boli nútené k spojeneckým zmluvám so Sovietskym zväzom, ktorý aj priamo zasahoval do ich bezpečnostnej politiky²⁴³. Z oslobodených krajín sa stali totalitné štáty, ktorých charakter bol založený na cenzúre informácií a potláčaní nepriateľov režimu. Ostrakizované a prenasledované boli z rôznych ideologických dôvodov celé národy (napr. Čechenci, Tatári), a ak povojnový stav vo svete sprevádzala dekolonizácia, na územiach ovládaných komunistami bol trend opačný. Hranice vytýčené na základe politických kalkulácií a bez rešpektovania historických skutočností a túžob národov sa stali nástrojom pre vyvolávanie konfliktov „pre prípad potreby“ v mocenských potýčkach aj v rámci východného bloku (napr. Balkán, Krym). Nasledovala mnohostranná násilná ateizácia.

Počas štyroch desaťročí komunistický režim rôznymi spôsobmi ignoroval, porušoval a bezprecedentne zabraňoval realizácii ľudských práv, vyjadrených vo Všeobecnej deklarácii ako univerzálne prijatom a dopĺňanom kódexe ľudských práv, čo sa dialo jednak lege artis v zmysle komunistických zákonov, alebo na základe protiprávnej svojvôle držiteľov moci.

Komunizmus bol systémom vlády, v ktorom panovala komunistická strana bez toho, aby povolila legálnu opozíciu. Pre komunistické hnu-

1947 boli komunisti pod nátlakom USA vytlačení z belgickej, francúzskej a talianskej vlády. USA zasahovali do diania v Turecku, americké vojská (pred nimi zasahovali britské a stiahli sa až z dôvodov finančnej vyčerpanosti Spojeného kráľovstva) potlačili gréckych komunistov, ktorí sa vo veľkej miere podieľali na oslobodení krajiny, a pod vedením generála Markosa sa pokúsili prevziať moc, čoho dôsledkom bola občianska vojna v rokoch 1946–1949.

²⁴² V NDR v roku 1953, v Maďarsku v roku 1956 a v Československu v roku 1968.

²⁴³ Maršal ZSSR Roskovskij bol v rokoch 1949–1956 poľským ministrom obrany.

tie²⁴⁴ bol všeobecne charakteristický cieľ zaviesť spoločenské a politické usporiadanie podľa ideí Marxa, definované tým, že nik z jeho účastníkov nevlastní viac než ostatní a že majetok sa pokladá za spoločný. Socializmus je podľa Marxovej teórie určitým štádiom vývoja vedúceho ku komunizmu, a pravý komunizmus je nezlučiteľný s akoukoľvek formou výmeny alebo výmennej hodnoty,²⁴⁵ má byť pozitívnou derogáciou vlastníckeho princípu, a tak zrušením sebaodcudzenia človeka a vytvorením mravného vzťahu medzi ľuďmi navzájom, ako aj medzi ľuďmi a prírodou. Dobro jednotlivca a spoločné dobro sa skutočne podmieňujú, v bolševickmi aplikovanom poriadku však osobnosť zanikala v koncipovanom kolektíve a v teórii triedneho boja bol pomenovaný triedny nepriateľ určený na likvidáciu.

Leninovo ponímanie slobody vyžadovalo, aby sa jednotlivec bezvýhradne vzdal sám seba a všetkého svojho vlastníctva v prospech absolutizovaného spoločenstva,²⁴⁶ čo možno označiť za kolektivistickú alebo komunálnu interpretáciu slobody, ktorá bola aplikovaná do komunistickej legislatívy a najtragickejšie sa prejavila v rámci aplikácií komunistického trestného práva.²⁴⁷ O závažnosti následkov komunistického režimu hovoria údaje o obetiach na životoch v jednotlivých krajinách: 20 miliónov mŕtvych v ZSSR, 65 miliónov v Číne, 1 milión vo Vietname, 2 milióny mŕtvych v Severnej Kórei, 2 milióny v Kambodži, 1 milión mŕtvych vo východnej Európe, 150 tisíc mŕtvych v Latinskej Amerike, 1,7 milióna v Afrike, 1,5 milióna mŕtvych v Afganistane.²⁴⁸

²⁴⁴ FURET, F. *Minulosť jednej ilúzie. Esej o idei komunizmu v 20. storočí*. Bratislava: Agoria, 2000.; BOCHENSKI, J., M. *Marxizmus-leninizmus. Věda nebo víra*. Praha: Velehrad, 1994.

²⁴⁵ SCRUTON, R. O. c., s. 56–57. MARX, K., ENGELS, B. *Komunistický manifest*. Praha: Nakl. Michal Zítka – Otakar II., 2000.

²⁴⁶ Takúto podobu mala od Rousseaua. NISBET, R. O. c., s. 63. LENIN, V., I. *Stát a revoluce. Kladivo na kapitalismus*. Praha: Nakl. Michal Zítka – Otakar II., 2000.

²⁴⁷ O represáliách, politických vraždách, protizákonných metódach vyšetrovania a väzníka a terore por. napr. MEDVEDEV, R. *Stalin a stalinizmus. Historické črty*. Bratislava: Obzor, 1990. Konkrétne kauzy (napr. proces Superfina, odsúdenie Nekipelova a Pirogova, prípady Sacharova, Ginzburga, Ethinda, Dudka, krymských Tatárov) uvádza *Chronika zaščitý prav čeloveka v Sovetskom Sojuze prodolzajetsja*. New York: Chronika, 1974.

²⁴⁸ Čierna kniha komunizmu In *Zločiny komunizmu na Slovensku 1948:1989*. I. O. c., s. 9.

2.1.4.17 Vývoj a trendy po Všeobecnej deklarácii

Všeobecná deklarácia ľudských práv, medzinárodné paktý o ľudských právach a nasledujúce dokumenty upravujúce túto materiu vytvárajú súbor osobných, občianskych, zákonných, politických, existenčných, ekonomických, sociálnych a kultúrnych práv, ktorý je ďalej prepracovaný a špecifikovaný v rôznych zmluvách, týkajúcich sa špecifických tém, a tieto vytvárajú vzájomne závislý a vzájomne pôsobiaci systém.

Vo všeobecnosti možno konštatovať, že za viac ako päťdesiat rokov po prijatí deklarácie možno sledovať proces charakterizovaný tendenciami prechádzať od abstraktných práv k čoraz konkrétnejším, ktoré sú zakotvené v sociálnej a politickej realite. Smerovanie od prirodzenoprávnej koncepcie k holistickým výkladom ľudských práv. Prechod od deklarovania ľudských práv k zakotveniu ich vymáhania a sankcionovaniu ich porušovania. Posun od univerzálnych ľudských práv k regionálnym, ktoré berú do úvahy civilizačný rozvoj konkrétneho regiónu, špecifickosť a hodnoty mnohoročných kultúr; od všeobecných listín k špecifickým skupinovým kategóriám; od individuálnych ku kolektívnym či skupinovým právam a od expertného zaobrerania sa ľudskými právami k ich širokej implementácii.

Organizácia Spojených národov je globálnou organizáciou na najvyššej internacionálnej úrovni a tvorbou medzinárodného poriadku sa usiluje o univerzálnu ochranu ľudských práv. V súvislosti s dôslednejším a kvalitnejším uchopením problematiky postupne vyvstala potreba efektívnejšej ochrany ľudských práv na regionálnej úrovni.

V roku 1948 vznikla Organizácia amerických štátov ako prvá regionálna medzištátna organizácia s vlastným mechanizmom ľudských práv, keď bola prijatá Americká deklarácia práv a povinností človeka, v roku 1978 nadobudol platnosť Americký dohovor o ľudských právach. Vznikla Medziamerická komisia pre ľudské práva a Medziamerický súd pre ľudské práva, posudzujúce sťažnosti jednotlivcov a štátov na porušovanie ľudských práv v členských krajinách a vydávajúce rozhodnutia.

Európsky systém ochrany ľudských práv zahŕňa Radu Európy,²⁴⁹ Organizáciu pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe²⁵⁰ a Európsku

²⁴⁹ RE vznikla v máji 1949 ako prvá regionálna medzivládna organizácia v Európe.

²⁵⁰ OBSE, pôvodne Konferencia pre spoluprácu a bezpečnosť v Európe (KBSE) vznikla v roku 1973 v Helsinkách.

úniu.²⁵¹ Rada Európy, ktorej hlavnou úlohou je ochrana a ďalší rozvoj ľudských a základných práv, prijala 4. novembra 1950 v Ríme Európsky dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd,²⁵² známy pod názvom Rímska konvencia, ktorý je považovaný za dodnes najúplnejšiu kodifikáciu listiny práv s najlepším mechanizmom ich účinnej ochrany. Dohovor obsahuje priame garancie a zaväzuje k právnemu konaniu a správaniu sa, ochranný systém je viazaný na orgány ochrany ľudských práv Rady Európy, na Európsku komisiu pre ľudské práva, Európsky súd pre ľudské práva²⁵³ a Výbor ministrov. Rímska konvencia predstavuje európsky štandard ľudských práv.

Organizácia pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe vo svojom Záverečnom akte z Helsínk v roku 1975 zaraďuje rešpektovanie ľudských práv a slobôd medzi zásady, ktorými sa majú riadiť vzťahy medzi štátmi a zdôrazňuje právo jednotlivca poznať svoje práva a uplatňovať ich, ako aj právo jednotlivca postaviť sa proti mocenským orgánom svojej krajiny, ak ľudské práva porušuje. Problematika bola v rámci OBSE ďalej rozpracúvaná²⁵⁴ a vznikol úrad Vysokého komisára pre národnostné menšiny, ako aj hlavná inštitúcia pre ľudskú dimenziu zabezpečujúca jeho činnosť – Úrad pre demokratické inštitúcie a ľudské práva.

Európska únia považuje za svoju listinu ľudských práv Rímsku konvenciu a Deklaráciu o základných právach a slobodách, ktorú v roku 1989 prijal Európsky parlament.²⁵⁵ Okrem medzinárodných organizácií si kladú za cieľ ochranu ľudských práv aj svetové, národné vládne a regionálne mimovládne organizácie,²⁵⁶ cirkvi aj individuálne osoby.

²⁵¹ Najprv ESUO – Európske spoločenstvo pre uhlie a oceľ, EHS – Európske hospodárske spoločenstvo, ES – Európske spoločenstvo a po Maastrichtskej zmluve v roku 1992 Európska únia (reálne od roku 1993, keď zmluva nadobudla platnosť). WIESMÜLLER, K. Die Entwicklung der europäischen Integration. In SCHWIND, F. (Hrsg.) *Probleme des europäischen Gemeinschaftsrechts*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1976, s. 7–19.

²⁵² Doplnený o súbor dodatočných protokolov.

²⁵³ Rozsudky sú pre členské štáty záväzné a nemožno sa proti nim odvolať.

²⁵⁴ 1977–78 Belehrad, 1980–83 Madrid, 1986–89 Viedeň, 1990 Kodaň a Paríž, 1991 Moskva, 1992 Helsinky.

²⁵⁵ SCHELLE, K. O. c., s. 427–429. KUSÝ, M. O. c., s. 151–158.

²⁵⁶ Napr. Amnesty International, Medzinárodná helsinská federácia pre ľudské práva, Medzinárodné združenie kresťanskej solidarity (CSI), Medzinárodná Helsinská fede-

2.2 Kategorizácie ľudských práv

Z najrôznejších hľadísk a praktických dôvodov sa vytvárajú kategorizácie ľudských práv. Jedným z najjednoduchších je delenie na práva základné, kam sa zaraďujú základné práva a slobody, a odvodené, kam sú zaraďované sociálne, kultúrne a hospodárske práva. Ďalším je delenie na fundamentálne, univerzálne a neredukovateľné ľudské práva, ako napríklad právo na slobodu myslenia, na potravu a tak ďalej, a následné ľudské práva, z fundamentálnych odvodené. Známe je aj delenie na práva na slobody alebo obranné práva, práva na politickú účasť alebo občianske práva a sociálne práva, alebo práva zahŕňajúce nároky na určité spoločenské, ekonomické a kultúrne statky.²⁵⁷ Ďalej na individuálne, viazané na jednotlivca, a kolektívne ľudské práva, teda práva solidarity²⁵⁸. Stanovuje sa aj minimálny humanitárny štandard ľudských práv, obsahujúci práva, ktoré musia byť uplatnené v každej situácii.

2.2.1 Generácie ľudských práv

Medzinárodný štandard, tvoriaci katalóg základných ľudských práv a slobôd, sa všeobecne historicky delí na tri skupiny, označované ako generácie ľudských práv.

Prvou generáciou ľudských práv sú občianske a politické práva, ktoré boli proklamované v americkom Vyhlásení nezávislosti z roku 1776 a vo francúzskej Deklarácii práv človeka a občana z roku 1789 a tradične sa považujú za základné práva a slobody.

Druhou generáciou ľudských práv sú hospodárske, kultúrne a sociálne práva, ktoré sú výsledkom presadzovania záujmov sociálnych hnutí občianskej spoločnosti z prelomu 19. a 20. storočia.

Tretou generáciou ľudských práv sú práva solidarity a kolektívne práva, ktorých rozvoj prebiehal v druhej polovici 20. storočia.

rácia pre ľudské práva (IHF), ktorej prvým prezidentom sa stal Karl Schwarzenberg, Nadácia Charty 77.

²⁵⁷ SUTOR, B. O. c., s. 175.

²⁵⁸ Do skupiny kolektívnych práv patria práva, ktoré nemožno redukovat' na individuálne, ako napríklad právo národa na sebaurčenie, právo na odlišnosť – ktoré možno uplatňovať iba v rámci celej jazykovej, etnickej skupiny.

Štvrtou, pridanou, generáciou ľudských práv sú práva ekologické, ktoré sú diskutované v modernej dobe a súvisia s rýchlym rozvojom ekonomického života, ktorého dôsledkom je poškodzovanie životného prostredia. Obsahom štvrtej generácie ľudských práv sú ekologické práva, vyjadrené právom na zdravé životné prostredie. Táto generácia nepatrí k základnému deleniu ľudských práv. Klasické delenie sa obmedzuje len na tri základné generácie. Dnes však právo na životné prostredie vstupuje do popredia, pretože si uvedomujeme súvis stavu prostredia so samotnou možnosťou života človeka.

2.2.1.1 Prvá generácia ľudských práv

Do prvej generácie ľudských práv sa zaraďujú:

Základné občianske práva: právo na život, právo každého človeka byť subjektom práva, právo na slobodu a osobnú bezpečnosť, na slobodu myslenia, svedomia a vierovyznania, na zachovanie ľudskej dôstojnosti, cti, povesti, na ochranu mena, vlastnícke právo, právo na slobodu pohybu a pobytu, na konanie pred súdom, na nedotknuteľnosť obydlia, na listové tajomstvo.

Základné politické práva: právo na slobodu prejavu, volebné právo, právo na slobodu informácií, na slobodu zhromažďovania a združovania, právo na sebaurčenie, právo podieľať sa na správe verejných vecí.

2.2.1.2 Druhá generácia ľudských práv

Do druhej generácie ľudských práv patria:

Sociálne práva, hospodárske a kultúrne práva: právo na prácu, právo na spravodlivú odmenu za prácu, na bezpečné, zdravé a priaznivé podmienky na prácu, na rovnakú príležitosť v zamestnaní, na slušné živobytie, na zákonné vymedzenie pracovného času, na odpočinok a platenú dovolenku, právo na štrajk, na zakladanie a vstup do odborov, na ochranu rodiny, na ochranu tehotenstva a matiek, na ochranu detí a mládeže, právo na vzdelanie, právo na slobodu vedeckého výskumu, právo na účasť na kultúrnom živote.

2.2.1.3 Tretia generácia ľudských práv

Obsahom tretej generácie ľudských práv sú práva solidarity: právo na mier, právo na zdravé životné prostredie, právo na rozvoj a ďalšie

práva, vyžadujúce súčinnosť všetkých účastníkov spoločenského života; a kolektívne práva špecifických sociálnych skupín, ako napríklad národnostných, jazykových či kultúrnych menšín.

2.3 Subjekty ľudských práv

Ak sú ľudské práva tie, ktoré má človek, pretože je ľudskou bytosťou, iba jednotlivci²⁵⁹ majú ľudské práva. Všeobecná deklarácia ľudských práv obsahuje len individuálne práva. Jednotlivci sú členmi spoločenstiev ako samostatné osoby, sú súčasťou spoločenských skupín a majú voči spoločnosti určité povinnosti. Jednotlivci majú ľudské práva ako jednotlivci sami osebe, ale aj ako členovia spoločenstva. Kultúrne práva majú napríklad členovia určitej kultúrnej skupiny, ale také práva majú jednotlivci ako členovia chránenej spoločenskej skupiny. Rodina je sprostredkovateľskou spoločenskou skupinou, ktorej prostredníctvom sú chránení jej jednotliví členovia. V rámci špeciálnych skupín má každý jednotlivec svoje práva. Ľudské práva sú však súčasťou sociálneho kontextu, majú dôležité spoločenské dimenzie a podieľajú sa na formovaní spoločenských vzťahov.

V diskusiách podnietených kultúrnym relativizmom dominuje názor, že v určitom kultúrnom okruhu je žiaduce, aby ústredné miesto a prednostné postavenie mali skupinové práva pred individuálnymi, pričom v apológiách týchto individuálnych práv proti kultúrnorelativistickým tvrdeniam dominuje tvrdenie, že princíp solidarity nemôže byť zdrojom práv.

2.4 Niektoré nezápadné koncepcie ľudských práv

Na Západe vznikalo povedomie o ľudských právach, najmä legislatívne zakotvených, predovšetkým ako odozva na politické a sociálne zmeny spôsobené vznikom moderných štátov a kapitalistických trhových ekonomík, a vo významnej miere ako odozva na barbarstvo vojnových tragédií a holokaustu.

Od prijatia Všeobecnej deklarácie ľudských práv existuje medzinárodný normatívny konsenzus o ľudských právach, ktoré dokument ob-

²⁵⁹ „Der einzelne Mensch als Rechtsträger.“ BRIESKORN, N. *Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1990, s. 58.

sahuje, a možno konštatovať ich prijatie, aspoň implicitne, vo väčšine krajín sveta.

Vo väčšine nezápadných politických a kultúrnych tradícií len s ťažkosťami nachádzame vlastné koncepcie ľudských práv v zmysle, v akom sú chápané v európskom alebo americkom prostredí. Všeobecne je pre západný prístup k ľudským právam, ale najmä k ľudskej osobnosti, charakteristický väčší individualizmus než v nezápadných tradíciách, kde sa v niektorých prípadoch zdajú byť prioritné práva spoločenstva či spoločenstiev.

2.4.1 Islamský okruh

„Islam je náboženstvom, ale tiež civilizáciou. Podľa formuly troch ,D'- dín, dunjá, dawla (náboženstvo, svet, štát) – je to súčasne zákon, morálka, životný štýl a kultúra.“²⁶⁰

Vznik islamského hnutia v Arábii 7. storočia, ktoré hlásalo obnovenie pôvodného abrahámovského monoteizmu, má svoje zakorenenie v prorockých zjaveniach Mohamedovi, ktoré začal prijímať okolo roku 610.

Po mnohorakých stretnutiach islamskej obce s okolím, deleniach, transformáciách, krízach i relatívne pokojných obdobiach i v obdobiach rozmachu, blízkovýchodná islamská paradigma, ktorá vykryštalizovala v období vrcholného stredoveku bez podstatnejších zmien a vážnejšej výzvy, dominovala celému regiónu až do polovice 18. storočia, a na viacerých miestach aj dlhšie, napriek veľkým demografickým zmenám spojeným s migráciou.

Islamský reformizmus v 19. storočí bol intelektuálnym hnutím, reagujúcim na myšlienkový, mocenský a hospodársky vplyv západných krajín v regióne a na snahu o prekonanie vnútornej stagnácie islamských spoločností. Snahou hnutia bolo prostredníctvom „návratu k počiatkom“ islamu, k „zlatému veku“ ideálnej moslimskej obce, usilovať o morálnu očistu a zastavenie úpadku sveta. Hodnoty moderného Západu sa pokúšalo nájsť v islamskej minulosti a hovorilo o potrebe kriticky si osvojiť nové vedecké poznatky. Islamský reformizmus prešiel viacerými fázami a mutáciami až po tézu o úpadku Západu, ktorú formuluje jeho dnešné radikálne krídlo.²⁶¹

²⁶⁰ MÜLLER, Z. *Islám*. Praha: Svoboda, 1997, s. 37.

²⁶¹ Najvýznamnejšími predstaviteľmi islamského reformizmu boli Džamaluddín al-Afghání (1838–1897), pôsobiaci prevažne v Egypte, Muhammad Abduh (1849–1905)

V druhej polovici 20. storočia sa islamský svet, po jeden a pol storočí najväčšieho mocenského oslabenia začal vzťahovať, pričom nové samostatné islamské štáty vybudovali svoje štátne právo na islamskom práve,²⁶² vznikli islamské republiky²⁶³ a fenomén islamského socializmu.²⁶⁴ V roku 1990 sa odhadovalo, že na svete žije viac ako jedna miliarda moslimov v rôznych zemepisných oblastiach, ktoré sa rozprestierajú na niekoľkých miliónoch štvorcových kilometrov od Číny a Tichého oceánu po Atlantik, v častiach Európy a v poslednom čase aj v Severnej Amerike.²⁶⁵

Ťažko presne určiť, aké faktory najviac prispeli k masovému rozšíreniu Mohamedovej teológie, k trvácnosti islamu a myšlienky moslimskej teokracie.²⁶⁶

a Rašíd Ridá (1865–1935). Bojovali proti kultu svätcov a mysticizmu, jediné východisko videli v návrate k viere predkov. Príčinu ustrnutia islamu videli v stuhnutom dogmatizme právnych škôl islamu a kladli dôraz na osobné úsilie, idžtihád a všeobecný prospech (maslaha) závisiaci od dobových podmienok. Stretli sa so značnou nevoľou tradične a konzervatívne orientovaných moslimov. PIRICKÝ, G. Ďalšie cesty islamu dejinami. In ELIADE, M. *O islame*. Bratislava: Agora, 2001, s. 171–181. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 1992, s. 40. MENDEL, M. *Náboženství v boji o Palestinu. Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Brno: Atlantis, 2000, s. 143–144.

²⁶² AMOR, A. Constitution et religion dans les États musulmans (III): la législation et la politique de l'État. *Conscience et liberté*. 1998, č. 56, s. 15–30.

²⁶³ MESZÁROS, M. – KROŠLÁK, D. Islamské právo a idea právneho štátu. In KROŠLÁK, D., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2013. s. 140–159.

²⁶⁴ MENDEL, M. *Islámská výzva. Z dějin a současnosti politického islámu*. Brno: Atlantis, 1994, s. 183–184. ŠTAMPACH, O., I. *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, s. 100.

Sýria, Egypt, Irak, Líbya, Alžírsko, južný Jemen, Sudán, Senegal, Somálsko sa v tomto období samy považovali za socialistické, najmä pod vplyvom Egypta Abd an-Násira, „plniaceho niekoľko rokov úlohu vzorovej a modelovej socialistickej krajiny v arabskom vydaní.“ Pre tieto režimy, ktoré sa prihlásili k socializmu, bolo typické, že propagovali ideológiu obdobného rázu, ale odmietali materializmus a ateizmus a neprijali marxistickú koncepciu triedneho boja. „Socializmus v národnom balení.“ MÜLLER, Z. O. c., s. 101.

²⁶⁵ HAERI, S., F. *Islám*. Bratislava: Ikar, 2000, s. 169. Ak je teda moslimov jedna miliarda, predstavujú pätinu obyvateľstva planéty, prirodzene nie všetci sú Arabi, ako nie všetci Arabi sú moslimovia. Odhaduje sa, že Arabov je okolo 200 miliónov, a z tohto počtu 10–12% sú kresťania. MÜLLER, Z. O. c., s. 9.

²⁶⁶ Dobytie Mekky a založenie teokratického štátu Mohamedom je zrejme kombináciou Mohamedovho politického nadania, príťažlivosti jeho teologického učenia,

I keď je možné na súčasnej islamskej náboženskej scéne sledovať islamských tradicionalistov, fundamentalistov, islamistov, panislamistov, integristov, sekularistov i modernistov, liberálnych modernistov i reformistov, prevládajú konformisti, opierajúci sa o sunnitskú teológiu a dogmy rozpracované v období vrcholného stredoveku.

Alah je v islame vševediaci a všemohúci a skrze jeho nepretržitý akt stvorenia sa neustále riadi vesmír aj konanie ľudí. Náboženský život riadia inštitúcie – päť pilierov viery, ktoré sú zároveň právnymi normami. Najvýznamnejším pilierom je salát – modlitba alebo kánonický obrad, vyžadujúci, aby veriaci päť ráz denne padol na tvár, druhý je zakát – zákonná almužna, tretí sawm – pôst od úsvitu do súmraku počas mesiaca ramadán, štvrtý púť – hadždž a piaty šaháda – opakovanie vyznania viery, že niet božstva okrem Alaha a Mohamed je boží posol.²⁶⁷

Islam je náboženstvo, ktoré sa podobne ako iné náboženstvá usiluje o dosiahnutie absolútnosti a univerzálnosti, snaží sa o uplatnenie neobmedzeného vplyvu na všetky aspekty pozemskej existencie moslimov a kladie jeden z najväčších dôrazov na zákonodarnú povahu zjaveného slova, čo súvisí s tým, že ide o „náboženstvo sociálne, nie individualistické“,²⁶⁸ ktoré sa zároveň stalo štátnou ideológiou. Moslimskí učitelia svoje náboženstvo niekedy zvyknú označovať za jednotu dogiem, práva a kultúry. Právny systém pritom v skutočnosti zahŕňa i celú dogmatiku do zákonnej povinnosti viery. Obsahuje celú oblasť vzťahov človeka k Alahovi, druhým ľuďom a prestupuje všetky oblasti života.²⁶⁹

ktoré malo veľkú odozvu najmä medzi hanífami (arabskými askétami, pustovníkmi a ľuďmi vyznávajúcimi monoteizmus, ktorí sa neprikláňali k žiadnemu konkrétnemu náboženskému spoločenstvu, cirkvi alebo sekte), a rozporov s oligarchiou Mekky. V roku 622 Mohamed odišiel z Mekky, kde bol zbavený kmeňovej ochrany a kde postupne rástol počet jeho odporcov, a usadil sa v Medine (emigrácia Mohameda z Mekky do Mediny – hidžra – sa stala začiatkom islamského letopočtu). Mohamed sa stal politickým a vojenským vodcom osady a podpísal s miestnymi židovskými a arabskými kmeňmi dohodu – medínsku ústavu.

²⁶⁷ ELIADE, M. O. c., s. 34.

²⁶⁸ HRBEK, I. Muhammad a Korán. In HRBEK, I. *Korán*. Praha: Odeon, 1991, s. 100. PEJŘIMOVSKÝ, J. *Náboženství. Původ. Zkoumání. Srovnávání*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1998, s. 142–143.

²⁶⁹ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. O. c., s. 117.

Charakter práva v islamských krajinách určuje úzke prepojenie religióznej a sekulárnej sféry.²⁷⁰ Univerzálny systém predstáv a pravidiel, podľa ktorých sa moslimovia správajú, zahŕňa ekonomické, sociálne, duchovné a morálne princípy, pričom základnou premisou je, že čin, ktorý je podľa kritérií islamu nemorálny, nemôže byť v žiadnom prípade legálny.

V rámci skupiny práv, ktoré svoje základy čerpajú z religióznej podstaty, zaraďuje sa islamské právo na prvé miesto. R. David ho zaraďuje na prvé miesto medzi právami, ktoré nazýva náboženskými a tradičnými.²⁷¹

Prameňmi islamského práva sú Korán,²⁷² sunna,²⁷³ idžmá²⁷⁴ (š'í'itski moslimovia idžmú nepovažujú za prameň práva) a kijás.²⁷⁵ Najdôleži-

²⁷⁰ AMOR, A. Verfassung und Religion in den muslimischen Staaten. I. – IV. *Gewissen und Freiheit*. Internationale Vereinigung zur Verteidigung und Vorderung der Religionsfreiheit. 1998, roč. 25, Teil I. Nr. 49, s. 46–58, Teil II. Nr. 50, s. 117–134, Teil III. Nr. 51, s. 53–68, 1999, roč. 26, Teil. IV. Nr. 52, s. 34–47.

²⁷¹ HRUŠKOVIČ, I. *Islamský právny systém a proces jeho formovania*. Bratislava: Vydavateľské oddelenie právnickej fakulty UK, 1997, s. 7.

²⁷² Prameňom práva je Korán v arabskom jazyku. V šesťdesiatych rokoch v rámci diskusií o preložiteľnosti Koránu šejk egyptského al-Azharu Mahmúd Šaltút zdôvodnil, že preklad Koránu do iného jazyka je istou interpretáciou či pretlmočením jeho významu a interpretácia ako taká je povolená. Preto možno preklad použiť napríklad pri piatich denných modlitbách. Preložený Korán už však nie je autoritatívnym Božím slovom, pretože opustil svoju doslovnú podobu v arabskom jazyku, a tak nemôže byť ani zdrojom islamského práva. PIRICKÝ, G. O. c., s. 185. „*Mnohé preklady Koránu, ak majú byť schválené moslimskými náboženskými obcami, vychádzajú súbežne s arabským originálom a sú označované ako „výklady“*“. Luboš Kropáček In COOK, M. *Muhammad*. Praha: Odeon, 1994, s. 94.

²⁷³ Názov je odvodený od slovesa sanna – dať tvar, formu, ustanoviť, predpísať. Zvyklosti proroka Mohameda – jeho slová, zvyky, činy a príkazy ako si ich moslimovia pamätajú a uchovávajú v podobe správ, výpovedí. Predstavuje súhrn noriem. DENNY, F., M. *Islám a muslimská obec*. Praha: Prostor, 1999, s. 98–99. 188. Sunna je vyjadrená prostredníctvom príbehov, ktorých pravosť pôvodu odvodená od Mohameda sa skúmala a dokladalaodobreniami z generácie na generáciu. Sunna bola považovaná za výklad Alahových slov a stala sa vzorom správania pre moslimov. Úlohou sunny je zrozumiteľným spôsobom dopĺňať a vysvetľovať medzery Koránu. HRUŠKOVIČ, I. O. c., s. 27–28.

²⁷⁴ Idžma je vyjadrením pre konsenzus znalcov práva (ulamá), jednomyseľne a zväčša mlčky. Vychádza z údajného Mohamedovho výroku, že „*moja obec sa nikdy nezjednotí na omyle*“. MENDEL, M. *Džihád. Islamské koncepcie šírení víry*. Brno: Atlantis, 1997, s. 21.

²⁷⁵ Kijás je formou analogického úsudku, založeného na logike stanovenia všeobecných téz a právnych pravidiel na základe zovšeobecnenia preskúmaných osobitných prí-

tejšími prameňmi a hlavnými zdrojmi právnej vedy (fikh)²⁷⁶ sú Korán a sunna. Sunna, ktorá je hlavným dôvodom jednotného kultúrneho rázu moslimských obcí v rôznom kultúrnom, jazykovom a zemepisnom prostredí, je súborom konkrétnych návodov na to, v čo má moslim veriť a čo robiť, aby zachoval ráz celosvetovej moslimskej obce – ummy.²⁷⁷ Pevnú štruktúru ummy tvorí a riadi šari'a²⁷⁸ – cesta islamu,²⁷⁹ ktorá je vyjadrením Alahovej vôle ako bola zjavená Mohamedovi, a riadi vzťahy veriaceho voči náboženskej obci, štátu, Alahovi a aj voči vlastnému svedomiu.

Od osemnásteho storočia čoraz viac moslimov volá po aktualizácii šari'a a jej uvedení do moderného sveta, ktorý ummu stavia do nepredvídaných a zložitých situácií, čo sa má diať prostredníctvom „znovuvytvorenia brán idžtihádu“^{280, 281} – snahou moslimských právnych znalcov o individuálne skúmanie a samostatný úsudok v právnych a náboženských záležitostiach.

Islamské sväté knihy nehovoria o ľudských právach, ale o ľudských povinnostiach, všeobecne platných pri rozhodovaní jednotlivcov. Základnými povinnosťami moslimov sú: slúžiť jednému bohu, dobre zaobchádzať so starými rodičmi, dávať príbuzným, pocestným a úbohým, čo

padov. Jeho opodstatnenie sa odôvodňuje veršom Koránu: „*Veru v stanovení nebies a zeme a v striedaní noci a dňa je znamenie pre ľudí rozmyslom nadaných...*“ (Súra 3, verš 190) HRBEK, I. Korán. O. c., s. 512. Kijás, hoci je starším prameňom práva, podobne ako idžmá má menší význam. HRUŠKOVIČ, I. O. c., s. 30.

²⁷⁶ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. O. c., s. 119–122. 144–146.

²⁷⁷ Jednota ummy však utrpela, v 7. storočí sa rozdelila na sunnitov (tvoria väčšinu veriacich a podliehajú vládnucemu chalífovi), ši'itov (verných prvého „pravoverného“ chalífa Alího) a charidžov („odštiepencov“, podľa ktorých má jedine obec právo zvoliť si svojho vodcu a zároveň povinnosť zvrhnúť ho, ak sa dopustil vážnych hriechov). ELIADE, M. O. c., s. 39.

²⁷⁸ HAERI, Š., F. *Základy islámu. Tradície, historie, vývoj, súčasnosť*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 228. „Šari'a je ... sémanticky nie celkom jednoznačný pojem... podľa najbežnejšieho sunnitského poňatia ... šari'a predstavuje kodifikovaný celok Božích prikázaní a zákazov, ktoré zahŕňajú všetky podrobnosti ľudského správania, činnosti a myslenia na tomto svete.“ MENDEL, M. *Džihád. Islamská koncepcia šírenia víry*. O. c., s. 19.

²⁷⁹ Doslova „cesta, ktorou sa treba uberať.“ MÜLLER, Z. O. c., s. 23.

²⁸⁰ Jeden z dôležitých prvkov modernej islamskej reformy. Možnosť určovať od istého momentu rozhodnutia mudžatahída, kvalifikovanej osoby znalca náboženského práva.

²⁸¹ DENNY, F., M. O. c., s. 100.

im prináleží, nezabíjať deti zo strachu pred chudobou, nesmilniť, nezabíjať, iba podľa práva, a pri neúmyselnom zabííť dať výkupné, nedotýkať sa vlastníctva sirôt, zachovávať správne miery a váhy, nepodozrievať bez dôvodu, nekráčať namyslene po Zemi.²⁸²

Právo na ochranu života by bolo možné za určitých okolností abstrahovať z príkazov „nezabíjať“ a „považovať život za nedotknuteľný“. Právo na slobodu z povinnosti, ktorej dodržiavanie zabráňuje nespravodlivému zotročovaniu. Právo na slobodu prejavu v skutočnosti znamená povinnosť hovoriť pravdu. „Moslimovia sa správajú voči svojim priateľom s rešpektom a dôstojnosťou, ale základom pre toto správanie sú sväté príkazy, ktoré stanovujú iba povinnosti a nie ľudské práva.“²⁸³

Ekonomické práva sú povinnosťou zarobiť si na živobytie a pomáhať zabezpečovať životné potreby. Povinná almužna – zakát²⁸⁴ – je prosťriedkom na podporu chudobných a biednych, zadlžených, študujúcich a pod. Alija A. Izetbegović, uvažujúc o zakáte, hovorí, že príčina zakátu netkvie iba v biede. Zakát je podľa neho odozvou na jav, ktorý nie je jednostranný, pretože bieda nie je iba sociálny problém. Príčinou tohto zla, biedy nie je iba vlastníctvo, ale aj zlo vo vnútri ľudských duší – poníženie je jeho vonkajšou stránkou a hriech vnútornou. „Každé riešenie problému biedy musí obsahovať aj priznanie viny a musí slúžiť ako pokánie. Každé sociálne riešenie musí obsahovať aj ľudské riešenie. Malo by zmeniť nielen ekonomické vzťahy, ale aj vzťahy človeka k človeku.“²⁸⁵

Sociálne a politické pravidlá islamu odrážajú záujem o ľudské dobro a dôstojnosť človeka, ktorá má byť povýšená. Človek prijal bremeno

²⁸² HRUŠKOVIČ, I. O. c., s. 11.

²⁸³ DONELLY, J. *Univerzálné ľudské práva v teórii a praxi*. Bratislava: UNESCO Centrum pre výchovu k ľudským právam, Univerzita Komenského Bratislava, 1995, s. 69.

²⁸⁴ Aj sadaqa alebo sadaka; slovo zakát je odvodené od slova zaká a malo v židovských a kresťanských kruhoch, odkiaľ prešlo do arabčiny, význam „byť zbožný, očisťovať sa“ a zahŕňalo v sebe predstavu zrieknutia sa časti pozemského majetku v prospech chudobných a tých, ktorí potrebujú materiálnu pomoc. Okrem toho k ideálom staroarabskej spoločnosti patrila štedrosť náčelníkov voči slabším členom kmeňa. Táto základná cnosť bola v obchodníckej Mekke za čias Mohameda v úpadku, preto sa usiloval o jej obnovenie. Korán odsudzuje egoizmus bohatých a veriach nabáda k podporovaniu chudobných, sirôt, zajatcov a nemajetných súvercov. In HRBEK, I. O. c., s. 97. AL SBENATY, A. *Islam – viera a náboženstvo*. Bratislava: Alja, 2002, s. 63–96.

²⁸⁵ IZEDBEGOVIČ, A. *Islám medzi Východom a Západem*. Brno: TWRA, 1997, s. 244.

viery a Alah ho určil za svojho námestníka na zemi. Prináleží mu dôstojnosť, ktorá je zakotvená v poriadku jeho odovzdanosti do božej vôle, to znamená v plnení božích príkazov.²⁸⁶ Podstatnou charakteristikou práv človeka v islame teda je, že stanovujú povinnosti spojené s Allahom a odvodzujú sa z tohto spojenia. Jednotlivci majú určité povinnosti voči bohu, ľuďom a prírode, ktoré sú definované v šari'í. Keď sa jednotlivci stretnú s týmito povinnosťami a plnia ich, získavajú určité práva a slobody, ktoré tiež predpisuje šari'a. Existujúce práva sú potom dôsledkom statusu²⁸⁷ alebo činnosti človeka,²⁸⁸ nie skutočnosti, že je človekom.²⁸⁹ A. E. Mayerová hovorí, že kategória práv človeka (vlastne služobníka) má svoje miesto iba pri trestnoprávných nárokoch voči páchatelovi.²⁹⁰

Islamskí modernisti sa v 20. storočí pokúšali o reinterpretáciu islamského práva v súlade s požiadavkami presadzovania univerzálnych ľudských práv. Muhammad Šahúr zo Sýrie prišiel s koncepciou, v ktorej božie príkazy nechápe podľa tradičného výkladu, ale ako „medzné hranice“, čo znamená, že tradične chápané koranické príkazy nie sú záväzné, ale iba krajné riešenia. Z Koránu podľa neho treba vyvodzovať limity práva, a takým spôsobom Korán dovoľuje utvoriť právny systém v súlade s požiadavkami ľudských práv. Svätá kniha podľa Šahúra predstavuje absolútnu božiu pravdu, ale človek nie je schopný ju úplne pochopiť, a preto musí byť prístupný rôznym interpretáciám.

Mahmúd Muhammad Tahá rozoznáva dve úrovne posolstva islamu. Jedna je vyjadrená mekkánskym obdobím, keď bolo zvestované večné a zásadné posolstvo – v ňom jasne vidieť v náboženských otázkach úplnú slobodu a rovnosť medzi pohlaviami. Iracionálne odmietnutie tohto šlachetného posolstva je dôkazom vtedajšej nepripravenosti spoločnosti. Druhá úroveň je vyjadrená meďinskými súrami Koránu, zvestovala podľa neho realistickejšie posolstvo, a potlačené mekkánske posolstvo

²⁸⁶ KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 74.

²⁸⁷ MARKOVÁ, D. Specifické postavení indické muslimky. *Religio. Revue pro religionistiku* [=Religio]. 1997, roč. 5, č. 1, s. 15–19.

²⁸⁸ Ľudské konanie sa hodnotí podľa piatich kategórií: prípustné, odporúčané, záväzné, odpudivé, zakázané. MÜLLER, Z. O. c., s. 25–26.

²⁸⁹ DONELLY, J. O. c., s. 69.

²⁹⁰ In KROPÁČEK, L. O. c., s. 74.

čaká na vhodnejší historický okamih. Za tento výklad islamu bol Ma-hmúd Muhammad Tahá v roku 1985 v Sudáne popravený.²⁹¹

2.4.1.1 Arabské štáty a ochrana ľudských práv

Charta OSN, samotná Organizácia Spojených národov a nasledujúce dokumenty a skutočnosti ovplyvnili politiku arabského sveta. Sedem arabských štátov – Egypt, Irak, Jemen, Jordánsko, Libanon, Saudská Arábia a Sýria – založilo 22. marca 1945 v Káhire Ligu arabských štátov²⁹² s cieľom upevňovania vzájomných vzťahov, dosiahnutia nezávislosti a suverenity a posilňovania cieľov arabských krajín.²⁹³ Liga arabských štátov je medzivládna organizácia nezávislých arabských štátov, ktorej sídlom je Káhira. Činnosť organizácie je v súlade s Paktom Ligy arabských štátov,²⁹⁴ ktorý bol podpísaný v deň založenia Ligy a do platnosti vstúpil 10. mája 1945, a so Zmluvou o spoločnej obrane a hospodárskej spolupráci medzi štátmi Ligy (tzv. Káhirska zmluva), ktorá bola uzatvorená v rámci Paktu a na jeho doplnenie 13. apríla 1950. Na základe rezolúcie Valného zhromaždenia OSN²⁹⁵ z roku 1950 je generálny tajomník Ligy účastníkom Valného zhromaždenia OSN ako pozorovateľ.²⁹⁶

²⁹¹ PIRICKÝ, G. O. c., s. 185–189.

²⁹² Hlavnými orgánmi Ligy arabských štátov sú Arabská konferencia, Rada a Generálny sekretariát, okrem toho pracujú Hospodárska rada a špecializované ministerské rady, výbory a komisie. Najdôležitejší je politický výbor, ktorý vznikol ešte pred uzavretím Paktu v roku 1944 na základe Alexandrijského protokolu.

²⁹³ Postupne sa k zakladajúcim členom Ligy pripojili ďalšie (aj nearabské) štáty. V roku 1953 Líbya, 1956 Sudán, 1958 Tunisko a Maroko, 1961 Kuvajt, 1962 Alžírsko, 1964 Palestína (Organizácia pre oslobodenie Palestíny), 1967 Jemenská ľudová demokratická republika (po zjednotení s Jemenskou arabskou republikou v roku 1990 Jemenská republika), 1971 Katar, Bahrajn, Omán a Spojené arabské emiráty, 1973 Mauretánia, 1974 Somálsko, 1974 Guinea-Bissau, Džibutsko a Komory.

²⁹⁴ Pakt v preambule stanovuje hlavné ciele: vytváranie a upevňovanie vzťahov medzi členskými štátmi, koordinácia politickej činnosti členských štátov, ochrana ich nezávislosti a suverenity, koordinácia a zabezpečovanie úzkej spolupráce v hospodárskych, finančných a kultúrnych záležitostiach, v oblasti komunikácií, dopravy a spojov, štátneho občianstva, pasovej a vízovej agendy, v právnej oblasti (vrátane vydávania zločincov), v sociálnej i zdravotníckej sfére.

²⁹⁵ Rezolúcia Valného zhromaždenia OSN č. 477/50.

²⁹⁶ DOBEŠOVÁ, B. Liga arabských štátů. In *Liga arabských štátů*. Praha: Dar Ibn Rushd, 1966, s. 7–15.

Na základe rezolúcie Rady Ligy arabských štátov vznikla v roku 1968 Arabská komisia pre ľudské práva,²⁹⁷ v ktorej sú zastúpené všetky členské krajiny Ligy a ostatné arabské krajiny majú právo vysielat' do nej zástupcov na základe pozvania. Komisia pôsobí najmä na medzinárodnej úrovni prípravou účasti Ligy na zasadnutiach OSN. Všeobecne sa orientuje skôr na podporu rešpektovania ľudských práv než na konkrétnu ochranu. V jednotlivých arabských štátoch pôsobia národné komisie pre ľudské práva, ktoré spolupracujú s Arabskou komisiou.

Príprava návrhu arabskej Charty ľudských práv a Dohovoru o ľudských právach z roku 1988, ktorý by zabezpečoval základné ľudské práva a slobody v súlade s islamom, zostali zatiaľ iba v polohe právnych projektov.²⁹⁸

V roku 1980 sa v Kuvajte konalo Sympóziu o ľudských právach, ktoré zorganizovali Medzinárodná komisia právnikov, Zväz arabských advokátov a tamojšia univerzita. Väčší medzinárodný ohlas mala Všeobecná islamská deklarácia ľudských práv, ktorú v septembri 1981 v budove UNESCO v Paríži vyhlásila Islamská európska rada (sídlia v Londýne). Svojou povahou si však prirodzene nemôže nárokovať reprezentativitu moslimského zmýšľania. Deklarácia vychádza z názoru, že väčšina práv zakotvených vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv OSN je v zásade v súlade so šari'ou.²⁹⁹

S ohľadom na zásadné odmietanie euro-americkej kultúry v islamských krajinách – „*islamská civilizácia sa svojím pohľadom, oscilujúcim medzi podvedomou podozrievavosťou a uvedomelou nenávisťou voči*

²⁹⁷ Prípravné práce sa začali o rok skôr, po účasti Arabskej ligy na konferencii OSN o ľudských právach v Teheráne.

²⁹⁸ STRÁŽNICKÁ, V., ŠEBESTA, Š. O. c., s. 209–210.

²⁹⁹ Parížska Všeobecná islamská deklarácia ľudských práv hovorí o zjavenom pôvode a nemeniteľnosti v nej zakotvených práv a o povinnosti budovať islamský poriadok, vyznačujúci sa rovnosťou a slobodou. Vymenúva právo na život, slobodu, rovnosť bez akejkoľvek diskriminácie, právo na spravodlivosť a súdne konanie, právo na ochranu pred mučením a zneužívaním moci, právo na ochranu cti a povesti, právo na azyl, práva menšín, právo a povinnosť spolupracovať pri správe verejných záležitostí, právo na slobodu viery, myslenia a prejavu, právo na slobodu náboženstva a slobodného združovania, právo na majetok a jeho ochranu, právo na sociálnu istotu a založenie rodiny, práva vydatých žien, právo na vzdelanie, súkromie, právo na slobodu cestovania a pohybu. KROPÁČEK, L. O. c., s. 76.

*Západu príliš netají*³⁰⁰ – a napriek možným interpretačným problémom by regionálna charta a účinný regionálny mechanizmus ochrany ľudských práv,³⁰¹ zohľadňujúce historické, kultúrne a právne tradície a záujmy štátov, mohli vytvoriť lepšie podmienky pre účinnú ochranu ľudských práv v krajinách islamského okruhu. I keď verejné popravy v saudske-arabskej Džidde, kruté tresty, ako napríklad odťínanie končatín za neislamské správanie v spoločnostiach ovládaných radikálnymi islamskými zoskupeniami,³⁰² zabíjanie európskych a amerických turistov, vojenských zmocnencov a misionárov, rôzne prejavy intolerancie,³⁰³ nenávisť, hrozby³⁰⁴ a najmä teroristické útoky a výzva Bin Ládina a jeho pokračovateľov k džihádu proti zlu Západu sú závažným a neprehliadnuteľným argumentom proti kategorickému kultúrnemu relativizmu a svedčia o jeho smrtiacich účinkoch nielen v danej komunite.³⁰⁵

2.4.2 Africký okruh

Afrika je kontinentom mnohorakosti, žijú tu národy, ktoré v súčasnosti poňímajú okolo štyristo miliónov ľudí, hovoriacich viac ako

³⁰⁰ DENNY, F., M. O. c., s. 7.

³⁰¹ AMOR, A. Verfassung und Religion in den muslimischen Staaten. O. c. Teil IV, s. 34–47.

³⁰² KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996.

³⁰³ Napr. ničenie vzácného neislamského kultúrneho dedičstva ľudstva (napr. sôch v Bámjáne).

³⁰⁴ Uplynulo 25 rokov odvtedy ako Ajatolláh Chomejní odsúdil na smrť britského spisovateľa Salmana Rushdieho. Fundamentalistický denník Džamhúr islámí vo februári 2001 napísal, že nech sa Rushdie nachádza kdekoľvek, musí očakávať, že nad ním vyriešená fatwa (alebo fetva, nábožensko-právne stanovisko, rozhodnutie) stále platí. Rushdieho vrahovi je prisľúbená odmena 2,5 mil. dolárov. DUDINSKÁ, I. Niekoľko poznámok k fenoménu fundamentalizmu. In *Ideológia na prahu III. tisícročia*. O. c., s. 205–206. *Slovník: judaismus, křesťanství, islám*. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 371.

³⁰⁵ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. O. c., s. 114–116. Obširnejšie BARŠA, P. *Západ a islamizmus. Sřet civilizací nebo dialog kultur?* Brno: CDK, 2001. MENDEL, M. *Islámská výzva. Z dějin a současnosti politického islámu*. O. c. GOMBÁR, E. *Dramatický půlměsíc. Sýrie, Libye a Irán v procesu transformace*. Praha: Karolinum, 2001. HUNTINGTON, S., P. *Sřet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001. MORAVČÍKOVÁ, M. Medzináboženský dialóg o ľudských právach – západná koncepcia a svet islamu. In KROŠLÁK, D., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2013, s. 306–321.

osemsto jazykmi, existuje tu množstvo autochtónnych náboženstiev a kultov. Svoje stopy tu zanechali kolonizátori³⁰⁶ i misionári. Zapôsobili tu judaizmus, kresťanstvo, islam, buddhizmus, hinduizmus, vznikli ich synkretické podoby. Antropologické a religionistické práce, venujúce sa pôvodným africkým náboženstvám, ich božstvám a duchom, človeku a jeho pôvodu v rámci ich kozmológií, tiež svedčia o pôvodnej rôznorodosti afrického kontinentu a jeho kultúr.³⁰⁷

Afrika je kontinentom spoločenských a politických premien, ktoré najsilnejšie ovplyvnili koloniálny systém, otrocký systém a apartheid. V africkom Durbane sa za kolonializmus ospravedlnil iba predstaviteľ Nemecka. Demografické dôsledky otrokárskeho systému pretrvávajú v Afrike dodnes, rovnako ako dôsledky kolonialistického hospodárenia, vynúteného pestovania monokultúr, ktoré zdevastovalo africké životné prostredie a systematického rozoštvávanie afrických kmeňov kolonizátormi.

Na základe uvedených skutočností je ťažké jednoznačne abstrahovať tradičné africké náhľady na postavenie človeka a jeho vybavenie právami. V „tradičnej“ africkej politike chýba možnosť zapojenia práva demokratických inštitúcií a právnych predpisov. Osobné práva nie sú postavené na ľudskosti, ale skôr na kritériách, akými sú vek, pohlavie, pôvod alebo postavenie.

Sociálnymi vedcami býva často pertraktovaný africký fenomén dlhodobej dominancie určitej politickej strany v krajine, pričom dané politické zoskupenie predstavuje určitú kompaktnú skupinu, napríklad etnickú. Tejto tematike bola najmä v osemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia venovaná medzinárodná diskusia, v súčasnosti sa ňou vážne zaoberajú juhoafrickí politológovia v súvislosti s perspektívou neohroziteľnej dominancie Afrického národného kongresu.³⁰⁸ Africký národ-

³⁰⁶ FERRO, M. *Dějiny kolonizací. Od dobývání až po nezávislost*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 244 n.

³⁰⁷ ELIADE, M., CULIANU, P. *Slovník náboženství*. Praha: Argo, 2001, s. 21–31. LAWSON, T., E. *Náboženství Afriky. Tradice v proměnách*. Praha: Prostor, 1999.

³⁰⁸ KROPÁČEK, L. *Blízký východ na přelomu tisíciletí. Dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 114.

ný kongres³⁰⁹ je v súčasnosti vyprofilovanou politickou silou, členom Socialistickej internacionály a k základným deklarovaným cieľom jeho politiky patrí rovnosť a ľudské práva pre všetkých.

2.4.2.1 *Africká charta práv človeka a národov*

Organizácia Spojených národov a Charta OSN výrazne ovplyvnila aj čierny kontinent, čo sa prejavilo v roku 1963, keď vznikla Organizácia africkej jednoty. Zakladajúci dokument organizácie, Charta africkej jednoty, uvádza medzi cieľmi, okrem solidárneho konania afrických štátov, likvidácie všetkých foriem kolonializmu, podpory medzinárodnej spolupráce, aj ochranu ľudských práv.

Africká charta práv človeka a národov vznikla v roku 1981, platnosť nadobudla v roku 1986 a v súčasnosti zaväzuje štyridsať afrických štátov. Charta okrem individuálnych ľudských práv ochraňuje aj práva národov; právo na rovnosť národov, právo na sebaurčenie, právo na nakladanie s nerastným bohatstvom a zdrojmi, právo na hospodársky, sociálny a kultúrny rozvoj, právo na národný a medzinárodný mier a bezpečnosť, právo na všeobecne uspokojivé životné prostredie.

Zvláštnosťou a jedinečnosťou Charty je, že upravuje aj povinnosti jednotlivca, ako napríklad povinnosti voči rodine, povinnosť používať fyzické a intelektuálne schopnosti v prospech štátu, povinnosť zachovávať a upevňovať spoločenskú národnú solidaritu, zachovávať a upevňovať národnú nezávislosť a teritoriálnu integritu krajiny a prispieť k jej obrane, povinnosť pracovať podľa najlepších schopností, platiť dane, zachovávať a upevňovať pozitívne africké kultúrne hodnoty a podporovať morálny blahobyt spoločnosti, povinnosť urobiť všetko na podporu africkej jednoty.³¹⁰

Ochranu práv uvedených v Africkej charte má zabezpečovať Africká komisia pre ľudské práva. Vymáhateľnosť povinností jednotlivca je realizovateľná problematicky, a preto zostávajú viac-menej iba v deklaratívnej rovine.

³⁰⁹ Založený v roku 1923 ako nástupnícka organizácia Juhoafrického národného kongresu založeného v roku 1912.

³¹⁰ STRÁŽNICKÁ, V., ŠEBESTA, Š. O. c., s. 206–207.

Aktuálnosť problematiky ľudských práv na africkom kontinente súvisí s relatívne nedávnou dekolonizáciou afrických štátov, meniacimi sa politickými, ekonomickými, hospodárskymi a sociálnymi podmienkami. Vo viacerých krajinách sa prvé parlamentné voľby konali v 80.–90. rokoch dvadsiateho storočia po pretrvávajúcich kmeňových, občianskych alebo partizánskych vojnách, vojenských prevratoch a diktatúrach, sporoch o územie, sprisahaniach i politických vraždách.³¹¹

V Juhoafrickej republike vláda v roku 1985 brutálne potlačila odpor obyvateľstva proti apartheidu,³¹² vypukli krvavé boje medzi obyvateľstvom, počas ktorých zahynuli tisíce ľudí, a vyhlásený výnimočný stav trval do roku 1990; zákaz protirasistických organizácií bol zrušený v roku 1989, keď sa stal prezidentom Frederik de Klerk, ktorý sa v Kapskom Meste v roku 1993 ako prvý ospravedlnil za apartheid. Mnohé obete na ľudských životoch si vyžiadala pretrvávajúca občianska vojna v Somálsku. V Mauritánii bolo formálne zrušené otroctvo v roku 1980. V Nigérii sa obdobie vojenských vlád skončilo v roku 1999, etnická a náboženská roztrieštenosť krajiny ako výsledok britského kolonializmu je zdrojom sporadických nepokojov. V Mali sa skončili prisľubom autonómie ozbrojené zrážky s Tuaregmami v roku 1991 a prvé slobodné prezidentské voľby sa konali v roku 1992. Desatťtisíce ľudí prišlo o život počas vojnového konfliktu medzi Eritreou a Etiópiou³¹³ o územie Yirga, státisíce ľudí zomreli následkom hladu. Sudán, ktorého hymna hlása „sme armádou Alaha a vlasti“ sa už viac ako dve desaťročia zmieta v sérii nekončiacich sa občianskych vojen.

³¹¹ Napríklad v šesťdesiatych rokoch bol za nevyjasnených okolností zavraždený ministerský predseda vtedajšej Demokratickej republiky Kongo Patrice Emery Lumumba, v januári 2001 bol spáchaný atentát na diktátorský vládnuceho prezidenta Konga Laurenta-Desiré Kabilu, v roku 1987 bol v Burkina Faso pri vojenskom puči zavraždený prezident Thomas Sankar.

³¹² TUTU, D. *Vízia nádeje*. Bratislava: Serafin, 2006.

³¹³ Pritom mierová zmena hraníc bez vonkajšieho zasahovania, vznik samostatnej Eritrey pokojnou cestou, uskutočnením referenda o oddelení od Etiópie so súhlasom Etiópie, bol unikátnym javom v novodobých dejinách Afriky. BOHÁČ, R. Konflikt Etiópia – Eritrea. *Medzinárodné otázky*. Časopis pre medzinárodné vzťahy, medzinárodné právo, diplomaciu, hospodárstvo a kultúru. [=Medzinárodné otázky], 1999, roč. 8, č. 3, s. 36–48.

Pozornosť médií a medzinárodných organizácií na ochranu ľudských práv pútal Zimbabwe, ovplyvnené africkým hnutím za nezávislosť, juhoafrickým systémom apartheidu, partizánskymi vojnami a programom vyvlastňovania.³¹⁴ V roku 2008 vojenské jednotky prezidenta Mugabeho povraždili desiatky odporcov a údajne okolo dvestotisíc ich bolo vyhnaných zo svojich domovov. V tom istom roku, 15. 9. podpísal v Harare s opozičným vodcom Morganom Tswangiraiom Dohodu o rozdelení politickej moci v Zimbabwe, čím sa ukončila dlhodobá politická kríza v krajine. Podobne aj osud Angoly: po získaní nezávislosti v roku 1975 sa ocitla v tragickej občianskej vojne, ktorá si vyžiadala najmenej milión obetí a trvá s prestávkami vyjednaných dočasných prímerí s rôznou intenzitou a v rôznych formách (studená vojna) v podstate do súčasnosti.

2.4.3 Čína a ľudské práva

V čínskej filozofii ľudia vytvárajú triádu s nebom a zemou, z čoho pre nich vyplýva zodpovednosť a úloha myslieť a udržiavať v pohybe proces prírodného vývoja prostredníctvom spoločnosti, vládnutia, ekonomickej aktivity, kultúrneho života a vzdelania.

Jedným z najvýznamnejších filozoficko-náboženských systémov, ktorý ovplyvnil myslenie celej východnej Ázie, je konfucianizmus. Konfuciánsky komplexný systém štátnej náuky, etiky a náboženstva formuje život spoločnosti najmä preto, lebo vykonávateľmi rituálov neboli kňazi, ale vzdelaní úradníci v štátnej správe.

Konfucianizmus rozvíja myšlienku, že všetci ľudia v sebe nosia semienka dobra, je len potrebné ich aktivovať a umožniť im rast. Hodnota človeka spočíva v jeho morálnom charaktere, ktorý môže každý rozvinúť prostredníctvom odhodlania a usilovnej práce. Život je priestorom pre morálne voľby. Človek má zdokonaľiť svoje ľudstvo, humánnosť (žen) plnením svojich povinností podľa toho, čo je dobré a správne.

Buddhizmus pozná šesť spôsobov existencie, od bohov cez zvieratá až po démonov. Príležitosť narodiť sa ako človek je chápaná ako vzác-

³¹⁴ V parlamentných voľbách v Zimbabwe v roku 2000 zvíťazila strana Roberta Mugabeho Africký národný zväz – Vlastenecký front. Vláda sa rozhodla uskutočniť plán na vyvlastnenie viac ako osemsto fariem patriacich belochom.

nosť, preto je potrebné maximálne túto príležitosť využiť v zmysle starostlivosti o svoje šťastie a mravný život.

Taoizmus hovorí o prepojení prírodného poriadku a ľudského života, považuje za skutočnosť, že kozmická energia a rytmus sú prítomné vo všetkých ľuďoch ako základ života, a pre nájdenie harmónie považuje za potrebné vrátiť sa k ceste v ľudskom vnútri.³¹⁵

Okrem spomenutých troch náboženských, respektíve nábožensko-filozofických systémov, ovplyvnili kultúrnu, sociálnu i politickú tvár Číny (dnešnej Čínskej ľudovej republiky a Tchaj-wanu) prírodné náboženstvá, kulty, sekty, šamanizmus, tibetský buddhizmus, manicheizmus, zoroastrizmus, judaizmus, vo väčšej miere islam a kresťanstvo, v novšej dobe najmä ópiová vojna,³¹⁶ Mao Ce-tung a jeho Veľká proletárska kultúrna revolúcia.³¹⁷

V klasickej čínštine sa nenachádza výraz pre právo, bol vytvorený až koncom 19. storočia prekladom západného termínu. V tradičnej Číne bolo úlohou vládcov starať sa o záujmy ľudí a vypracúvať zoznam povinností. Jack Donelly vo svojej práci polemizuje s Čung Šu a Loom o tom, či Číňania poznali a hlásali ľudské práva. Lo odvodzuje, že keď neboli dovolené činy, ktoré by mohli vyvolať násilie na ľudských právach, ľudia boli presvedčení o ich vlastníctve, a ich myšlienka sa vyvinula veľmi skoro, čo demonštruje existenciou práva na revoltu, opakovane vyjadrovaného v čínskej histórii. Argumentuje skutočnosťou, že čínska politická teória schvaľovala revoltu ľudí proti tyranským vládam. Donelly hodnotí Loov prístup ako „*skutočne alternatívny prístup k problému ľudskej dôstojnosti, prístup, ktorý nezahŕňa ľudské práva*“, a dodáva, že tradičná čínska doktrína je vyjadrená takmer úplne termínmi „*povinnosti vládcov*“.³¹⁸

³¹⁵ OVERMYER, D., L. *Náboženství Číny. Svět jako živý organizmus*. Praha: Prostor, 1999, s. 7–14, 109–112, 154–162.

³¹⁶ V roku 1830 začali Briti do Číny dovážať ópium. Na snahu cisára Šüan-cunga zabrániť ďalšiemu ničeniu zdravia Číňanov a odlivu veľkého množstva striebra, ktorým sa za ópium platilo, reagovali Briti zbraňami, pričom sa zrážky skomplikovali vstupom ďalších krajín do konfliktu a povstaniami. Ópiová vojna vyvolala proces, ktorý koncom 19. storočia viedol k rozpadu Čínskej ríše.

³¹⁷ ERLER, G., KERNIG, C., D. Die Grosse proletarische Kulturrevolution in China. In SCHIEDER, T. (Hrsg.) O. c., s. 171–186.

³¹⁸ DONELLY, J. O. c., s. 70–72.

Hoci Čína zákonite podlieha vplyvom západnej civilizácie, z pocho-piteľných dôvodov tu nenachádzame regionálnu úpravu ľudských práv ani regionálny systém ich ochrany. Je pravidelným adresátom upozor-není svetových organizácií na ochranu ľudských práv.

Čínsku ľudovú republiku vyhlásili komunisti po skončení čínsko-ja-ponskej vojny v roku 1949. Mao Ce-tung sa snažil aplikovať marxistickú teóriu na čínske pomery,³¹⁹ jeho nástupca Teng Siao-pching³²⁰ sa v za-hraničnej politike usiloval o zblížovanie so Sovietskym zväzom a dobré vzťahy so západnou Európou. Pod vplyvom perestrojky Michaila Gor-bačova vo vtedajšom Sovietskom zväze sa v júni 1989 na Námestí nebes-kého pokoja v Pekingu uskutočnil masívny protest, ktorý zorganizovali čínski študenti, a niekoľko sto z nich sa hladovkou pokúšalo vyvinúť tlak na vládu. Demonštráciu potlačilo vojsko krvavým masakrom, po kto-rom nasledovali kruté perzekúcie a tvrdšia diktatúra. V roku 1992 sa Čína prihlásila k prechodu k trhovému hospodárstvu, zásadne však od-mietla politické zmeny. Preto sú v Číne na dennom poriadku zatýkania disidentov, politické procesy, väzby, tresty, koncentračné tábory, muče-nie, neľudské zaobchádzanie a masívne porušovanie ľudských práv.³²¹ Pozornosť si zasluhujú aktivity Číňanov, ktorí upozorňujú na sústavné porušovanie ľudských práv v komunistickej Číne, či už vyjadrené ak-tivitami angažovaných buddhistov³²², prívržencov hnutia Falun Gong, občianskym disentom či ďalšími iniciatívami vo svete.

2.4.4 Indický kastový systém a problematika ľudských práv

„Na konci svojich doterajších dejín, takých zrýchlených práve v poslednom polstoročí nezávislého vývoja, India naďalej akoby zostávala zrkadlom vlastnej minulosti. Nič z dávnych tradícií doteraz nezaniklo, naopak, sústredená sama

³¹⁹ BARTSCH, G. *Komunismus, Sozialismus, Anarchismus. Wurzeln, Unterschiede und Gemeinsamkeiten. Marx und die sozialen Bewegungen unserer Zeit*. Freiburg: Herder, 1976, s. 118.

³²⁰ SKŘIVAN, A. *Teng Siao-pching. První muž říše středu*. Praha: Epoque, 1996.

³²¹ SLOBODNÍK, M. Od Buddhu k Maovi a späť: Náboženská politika v Číne. *Fórum občianskej spoločnosti*. Január – február 2002, roč. 6, č. 1–2, s. 42–47.

³²² LUŽNÝ, D. Etika súčasného angažovaného buddhizmu. *Religio*. 1998, roč. 6, č. 1, s. 78–90.

*na seba, až teraz nachádza a prebúda k životu doposiaľ skryté zdroje a poklady svojej etnickej i kultúrnej mnohotvárnosti.*³²³

O rôznorodosti Indie svedčí okrem iného aj skutočnosť, že indické noviny vychádzajú v päťdesiatich troch rozličných jazykoch. India je druhá najľudnatejšia krajina sveta s dvanásťmiliónovým ročným prírastkom obyvateľstva, v ktorej sa 82 % obyvateľov hlási k hinduizmu, 11 % k islamu a 2 % tvoria sikhovia.³²⁴ Okrem toho tu žijú v menšine moslimovia, džinisti, buddhisti, kresťania, Židia, pársovia³²⁵ a vyznávajúci kmeňových náboženstiev.

Hinduizmus³²⁶ nájdeme vo všetkých štátoch južnej Ázie, je väčšinovým náboženstvom v Indii a Nepále, päťtinový podiel má na Srí Lanke, enkláva tradičného hinduizmu sa nachádza na indonézskom ostrove Bali, malé zastúpenie má v Pakistane a Bangladéši, kde je štátnym náboženstvom islam.³²⁷ Krajinou jeho pôvodu je však India, a tu zostáva pevne zakorenené. *„Jednota ľudu a viery je taká hlboká, že je skutočne*

³²³ KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D. *Indie a Indové. Od dávnověku k dnešku.* Praha: Vyšehrad, 1997, s. 321.

³²⁴ HARENBERG, B. O. c., s. 1229.

Sikhovia sú pôvodne členovia pandžábskej sekty, od rozdelenia britskej Indie rozptýlení najmä v severnej Indii. Nie každý obyvateľ Pandžábu je sikh, ale každý sikh je pôvodom Pandžábčan. Teroristické akcie sikhských extrémistov proti nesikhskému obyvateľstvu v Pandžábe sú hrozbou najmä pre sikhov žijúcich mimo Pandžábu. Protisikhské pogromy prebehli v Dillí v roku 1984 po atentáte na Indiru Gándhiovú.

³²⁵ Pokiaľ ide o veľkosť, regresívna náboženská obec potomkov perských vyznávačov ohňa v Bombaji a niektorých oblastiach západného pobrežia. Neprijímajú konverтитov, praktikuju príbuzenské sobáše a z komunity vylučujú potomkov žien, ktoré sa vydali za nepársov.

³²⁶ Slovo hindu bolo pôvodne viac geografickým ako náboženským pojmom, používaným v perzskej ríši a neskôr Grékmi na označenie ľudí žijúcich v rozsiahlej oblasti okolo rieky Indus v dnešnom Pandžábe. Indovia sami na pomenovanie svojho náboženstva používajú označenie vaidikadharma, védské náboženstvo, alebo sanátanadharma, čo znamená večné náboženstvo, prapôvodná tradícia, existujúca od prvého vývoja vesmíru. CROSS, S. *Hinduizmus.* Bratislava: Media klub, 2000, s. 8.

³²⁷ Hinduistov možno nájsť aj vo veľkomestách juhovýchodnej Ázie v Singapúre a Kuala Lumpure, na malajskom polostrove a v Hongkongu, vo východnej a južnej Afrike, v niektorých štátoch Perzského zálivu, v južnom Pacifiku, na severovýchodnom pobreží Južnej Ameriky, na Trinidade a ďalších karibských ostrovoch, ako aj v niektorých veľkomestách severnej Ameriky a Európy.

len ťažko možné uveriť vyhláseniam, ktoré Indiu vydávajú za sekulárny, nábožensky pluralitný štát.“³²⁸

Kastu ako základnú inštitúciu tradičnej indickej spoločnosti možno definovať ako pomenovanú skupinu ľudí, charakterizovanú endogamiou, dedičnou príslušnosťou a špecifickým štýlom života, čo niekedy znamená pokračovanie v tradícii príslušného zamestnania, a často spojenú s viac alebo menej odlišným rituálnym statusom v hierarchickom systéme.³²⁹ K. Werner konštatuje, že zložitost' fenoménu kást zatiaľ vzdoruje úplnému vysvetleniu jeho vzniku a pri jeho popisoch vždy zostáva mnoho nejasností. Tvrdí, že pri koreňoch indického kastového systému je prastaré indoeurópske rozdelenie spoločnosti do troch kategórií či tried: prvou je trieda vládnuca a bojovníkov, druhou kňazstvo a treťou produktívna trieda, zahŕňajúca všetky profesie, remeselníkov a pôdohospodárov. Keď Indoáriji obsadili severnú Indiu, pribudla ešte štvrtá trieda, v ktorej sa ocitlo podrobené pôvodné obyvateľstvo. Medzi triedami existovali značné spoločenské rozdiely, priepastný rozdiel bol medzi slobodnými triedami na jednej strane a štvrtou triedou na strane druhej. Zlé sociálne postavenie neslobodnej triedy podrobených, pretože boli väčšinou tmavej pleti, ešte zhoršil rasový faktor.³³⁰

O skutočnosti, že rozdelenie na kasty je starobylá tradícia, svedčí, že kastové členenie naznačuje už zákonník Manu³³¹ z počiatku nášho letopočtu.

³²⁸ KNIPE, D., M. *Hinduismus. Experimenty s posvátnem*. Praha: Prostor, 1997, s. 16.

³²⁹ DONELLY, J. O. c., s. 177.

³³⁰ „Význam sanskrtského slova pre kastu (varna) je , farba, a to viedlo k názoru, že bol zavedený až po vzniku štvrtej kasty, ... je však viac než pravdepodobné, že názov varna sa ujal už skôr, pretože triedy používali pri nanášaní znakov (symbolov) na telo rôzne farby...“ WERNER, K. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, s. 104–105.

³³¹ Mánava dharmášastra – zákonník Manu alebo Manuov zákonník je považovaný za spojovací článok medzi starovekým védskym hinduizmom a stredovekým regionálnym hinduizmom. V 1. tisícročí pr. Kr. vznikali v severnej Indii okrem védskych spisov sanskrtské eposy a etické, rituálne, lekárske, filozofické, gramatické, astronomické a právne texty. Sútry (základné texty) pre domáce i kňazské obrady boli dopĺňané dharmasútami – zákonníkmi s návodmi pre správne jednanie vo všetkých oblastiach života. Dharmasútier sa zachovalo iba niekoľko, ale ich obsah bol neskôr prevedený do veršovaných textov nazývaných šástry a dharmášastry, ktoré sú dodnes používaným žánrom indického náboženského života. Manuov zákonník z počiatku nášho letopočtu patrí k najvýznamnejším a je záväzným textom klasického indického

Védské obdobie už narába so štyrmi kastami: bráhmna – kasta brahmanov, kňazov; kšatrija – kasta vládcov, aristokratov, bojovníkov; vaišja – kasta remeselníkov, obchodníkov, hospodárov, dedičanov, a šúdra – kasta služobníkov, pracovníkov.³³² Okrem toho pozná bezkastové skupiny „nedotknuteľných“ z najnižších neárijských podrobených vrstiev, vojnových zajatcov a primitívnych kmeňových spoločenstiev. Príslušníci troch najvyšších kást sú dvojzrodení, dvidža: druhý raz sú zrodení vo veku 8–11 rokov, keď sa im počas obradu upanajama udelí posvätná šnúra, ktorú nosia na tele prehodenú cez ľavé rameno, a stávajú sa tak členmi kasty. Výsadné a teoreticky najvyššie spoločenské postavenie majú brahmani, reálna moc je však u vládcov. Postupne nastávajú ďalšie kastové delenia a vznikajú nové kasty v dôsledku zmiešaných manželstiev, potomkov z konkubinátu; rodové tradície remesiel sú príčinou na delenie na podkasty – džáti. Postupne vzniká množstvo ďalších podkást v dôsledku včlenenia celých národnostných skupín do hinduizmu, v niektorých prípadoch sa stierajú kastové rozdiely, ale najmä

práva. Tento pôvodne sanskrtský text zostavil mudrc Manu – praotec ľudstva, podľa purán (existuje 18 hlavných purán – textov zhromažďujúcich najstaršie tradície o božstvách) má každé obdobie vesmírneho času svojho Manua -, ako jeden z niekoľkých prehľadov zaoberajúcich sa náboženstvom, právom, správnym konaním a všetkým, čo obsahuje slovo dharma (súhrn duchovných povinností v súlade s vesmírnym zákonom a poriadkom). Podľa Manua sa človek smie plne sústrediť na vyslobodenie z kolobehu neustálych znovuzrodení až po tom, čo splatí tri dlhy – voči bohom, starovekým mudrcom a predkom, ktoré na seba berie ako záväzky každý (z privilegovanej vrstvy kňazov a učencov) pri narodení. Štúdiom véd (a ich šírením prednášaním) sa spláca dlh bájnym mudrcom, ktorí ako prví šírili vedy, vykonávaním obetí sa spláca dlh bohom, lebo tak sa udržuje v chode svet, ktorý bol na počiatku tiež stvorený z obete, a splodením syna sa spláca dlh predkom (tzv. spoločným otcom), lebo tak sa zachováva rod, ako ho zachovali oni. V Manuovom zákonníku sú vystihnuté základné momenty tradície, na ktorej hinduizmus stojí, odráža historický vývoj hinduizmu a jeho silný konzervativizmus, spája totiž ... „tri dlhy človeka – vieru, ktorá bola už v Manuovej dobe tisíc rokov stará – s nepretržitým kolobehom zrodenia a smrti, ktorými človek prechádza na tomto svete; táto náuka je mladšia.“ KNIPE, D., M. O. c., s. 20–22. 32. 72. 121. Z hľadiska problematiky ľudských práv si treba všimnúť, že Mánava dharmášastra stanovuje rovnaký trest pre brahmana, keď zabije mačku, munga, sojku, žabu, psa, leguána, sovu, vranu alebo človeka – šúdra, väčšiu pozornosť venuje zločinu zabitia kravy ako šúdra. DONELLY, J. O. c., s. 180.

³³² Symbolické farby pre tieto kasty boli: biela, červená, žltá a čierna.

brahmanské rody a vyššie aristokratické vrstvy si udržiavajú vedomie kastovej príslušnosti.

Niektorí moderní reformátori hinduizmu kastovníctvo zavrholi a po osamostatnení sa Indie v roku 1947³³³ bolo indickou ústavou z 26. januára 1948, ktorá zmenila krajinu na parlamentnú republiku so spolkovým usporiadaním, zrušené. *„Jeho tradícia je však doposiaľ silná a trvá i naďalej vo forme spoločenských predsudkov, a to nielen v Indii, ale aj v mnohých emigrantských hindských spoločenstvách vo svete.“*³³⁴ *„Členenie spoločnosti na extrémny počet endogamných skupín, držaných v separácii mimoriadnou mocou a detailnými pravidlami rituálnej čistoty, je charakteristické pre hinduistickú Indiu.“*³³⁵ *„V Indii všedného i sviatočného dňa žijú a neodumierajú tradičné inštitúcie a hodnoty. Jednotlivec sa cíti byť predovšetkým členom tradičných spoločenstiev: náboženskej obce, kasty, veľkorodiny, a ako taký je aj posudzovaný.“*³³⁶

Od roku 1951 sa údaje o kaste pri sčítaní ľudu už neuvádzajú, takže relevantný údaj o rozvrstvení obyvateľstva nie je k dispozícii. J. H. Hutton v roku 1963 zaznamenal výskyt viac ako tritisíc kást, André Beteille v jednej dedine v Tamilnade našiel dvanásť endogamných skupín v brahmanskom spoločenstve pozostávajúcom z 92 domácností, okrem toho dvadsaťštyri hlavných a viacero menších podskupín medzi 168 domácnosťami nebrahmanskej kasty Hindu. V roku 1985 našiel Sarma v dedine, ktorá mala iba 144 domácností, 16 jednotlivých kást.³³⁷

³³³ India získala 15. augusta 1947 nezávislosť od Veľkej Británie. Pre napätie a zrážky medzi hinduistami a moslimami, ktoré v poslednej fáze (1946) prerástli do občianskej vojny, vznikli z bývalej britskej kolónie dva štáty, hinduistická Indická únia a moslimský Pakistan. Plán rozdelenia krajiny vypracoval posledný britský miestokráľ Louis Mountbatten. M. Gándhí a D. Néhrú, ktorí viedli Indický národný kongres, boli za jednotný štát. Dôsledkom rozdelenia boli hromadné úteky hinduistov a sikhov z Pakistanu a moslimov z Indie. V Pandžábe a východnom Bengálsku, kde ešte neboli vyznačené definitívne hranice medzi Indiou a Pakistanom, vypukli medzi hinduistami, moslimami a sikhmi krvavé boje, v ktorých v rokoch 1947–1948 zahynulo okolo desať miliónov Indov.

³³⁴ WERNER, K. O. c., s. 105–106.

³³⁵ DONELLY, J. O. c., s. 178.

³³⁶ KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D. O. c., s. 337.

³³⁷ HUTTON, J., H. Caste in India: Its Nature, Function and Origins. Bombay: Oxford University Press, 1963. BETEILLE, A. Castes, Old and New: Essays on Social Struc-

Hoci sa indická vláda od roku 1950 snaží kastový systém odstrániť, prežíva, systém kást delí celú spoločnosť na veľké, navzájom odlišné skupiny, charakterizované separáciou v záležitostiach manželstva a styku, členením práce³³⁸ a hierarchiou, ktorá spoločensky stavia skupiny do pozície nadriadenej alebo podriadenej. Hranice medzi kastami sú udržiavané podľa presných pravidiel rituálnej čistoty a kontakt s nižšími kastami sa považuje za znečisťujúci. Najdôležitejším kritériom kastového delenia je zrejme väzba na dedičné zamestnanie. V dôsledku kastovej diskriminácie, hoci je zákonom zakázaná, trpia najmä potomkovia podrobených pôvodných praobyvateľov Indie, tzv. ľudia bez kasty, „nedotknutelní“,³³⁹ pretože stav bez kasty je najhoršou situáciou, v akej sa človek v hinduistickej spoločnosti môže ocitnúť.

Kastová solidarita je silnejšia než akákoľvek legislatíva a sekularizačné snahy indickej vlády. Jednotlivé kasty vydávajú vlastnú tlač, s inými kastami zápasia o privilégia pre svojich príslušníkov, o ich prijímanie na školy a univerzity, získavanie miest v štátnych službách, vznikajú kastové banky, internáty, nemocnice a ďalšie inštitúcie. Aktivita kást vzrástla v nezávislej Indii aj v politickej oblasti a nijaká politická sila nezostala nedotknutá faktorom kastovej súdržnosti.

ture and Social Stratification. Bombay: Asia Publishing House, 1969. In DONELLY, J. O. c., s. 178. 187.

³³⁸ Každá skupina má podľa tradície profesiu, od ktorej jej členovia môžu odísť iba za určitých obmedzení.

³³⁹ Dalitovia – utláčani, ako sa sami začali nazývať najprv v Mahárástre, alebo haridžani, ako ich nazval M. K. Gándhí. Podľa odhadov tvoria 15–18 % populácie, brahmanov je podľa rôznych informácií približne 6 %, nižších kást okolo 50 %, a vyšších kást asi 14 %. Útlak haridžanov je však indickou každodennou realitou a na vidieku má ešte stredoveký charakter; i keď akákoľvek diskriminácia haridžanov je zakázaná zákonom a možno pozorovať vládne úsilie o pozitívnu diskrimináciu, sú pre nich vyčlenené miesta v zákonodarných zboroch, v zamestnaní v štátnych aparátoch, podnikoch a na vysokých školách. Tieto opatrenia prirodzene budia silný odpor vyšších kást. V roku 1990 vyvolali vládne snahy o zvýšenie rezervovaných miest pre haridžanov vlnu nepokojov, pri ktorých došlo k verejným sebaupáleniam študentov. Medzi tzv. registrované, zvýhodňované skupiny patrí aj časť pôvodných kmeňov, ktoré sú považované za zaostané (214 z 571, napríklad donedávna lovci lebiek Nágovia, bengálski Santálci, Óráónci a Mundovia v Bihare). KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D. O. c., s. 342–343.

Pre súčasnú indickú spoločnosť je viac ako sekularizácia charakteristický proces sanskrtizácie – kasta, ktorá sa snaží o vzostup, postupne prijíma zvyky a rituálne symboly niektorej vyššej kasty. Je to sprevádzané tvrdým odporom dominantných kást, a najmä na vidieku aj fyzickým násilím a terorom voči nižším kastám. Pri procese sanskrtizácie si treba všimnúť, že kasty, ktorým sa podarilo vystúpiť na spoločenskom rebríčku vyššie, dopúšťajú sa často voči nižším kastám rovnakej diskriminácie, akej boli samy vystavené.

Inštitúcia kasty prenikla aj do ostatných indických náboženských spoločenstiev. Moslimovia sa kastovne delia podľa toho, či má rodina zahraničných predkov a akého pôvodu, ak nie, delia sa podľa profesie. U moslimov prebieha proces podobný sanskrtizácii, ašráfizácia – nízke moslimské kasty potomkov konvertitov napodobňujú životný štýl a zvyky ašráfov, potomkov alebo údajných potomkov stredovekých imigrantov. Sikhovia sa rozdeľujú na kasty podľa toho, či už prapredkovia boli sikhami od založenia obce, alebo sa k nej pričlenili neskôr. Voľnejšie kastové systémy sa vyvinuli aj v kresťanskej a židovskej obci.

Indická rodina žije tradične ako súčasť kasty a viaceré kasty vytvárajú náboženské obce, ktoré majú mnoho spoločných záujmov, ale aj antagonizmov. Silná religiozita obyvateľstva sprevádzaná kastovým rozdelením, konverzie za účelom zlepšenia spoločenského postavenia³⁴⁰ a tesná koexistencia kultúr, predovšetkým hinduistickej a moslimskej, sa prejavujú v latentných i penetrujúcich nenávistných prejavoch a stretoch. Náboženský antagonizmus sa postupne vyvinul do tzv. komunalizmu – súperenia náboženských komunít o politickú a ekonomickú moc, ktorý využíva politizovanie a mobilizovanie náboženstva prostredníctvom pôsobivých symbolov. Hinduistickí komunalisti hlásajú „indizáciu Indie“, jej hinduizáciu, pri ktorej by mali vymiznúť všetky nehinduistické prvky zo spoločenského a kultúrneho života.³⁴¹ Komunalistický zápas je ideologickým rámcom snáh, ktoré bývajú vystupňované až k násilnostiam a ničeniu náboženských symbolov – najčastejšie demoláciám mešít a ášramov.

³⁴⁰ Výrazné sú najmä masové konverzie haridžanov na islam, kresťanstvo alebo budhizmus.

³⁴¹ KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D. O. c., s. 346.

Od čias nezávislosti zamietli všetky indické vlády systém kást, prihlásili sa k úsiliu o rozvoj spoločnosti a jej sekularizáciu už vládou s Džaváhrlálom Néhrúom na čele.³⁴² I keď je kastový systém tradičnou a pretrvávajúcou formou organizácie vzťahov indickej spoločnosti, tradičná súvislosť kást, tried a moci je pod tlakom procesu ekonomickej modernizácie a politickej demokracie a podlieha postupne zmenám najmä prostredníctvom podpory medzinárodného konsenzu zo strany indickej vládnej politiky i politickej činnosti takzvaných nedotknuteľných alebo iných, tradične marginalizovaných komunít. Nedotknuteľnosť a nútená práca sú zakázané ústavou a zákonmi a pozitívnymi opatreniami. Pozemkovou reformou a určením minimálnej mzdy sa ústredná vláda i vlády jednotlivých štátov usilujú o zlepšenie postavenia tradične potláčaných kást a bezkastových. Účinnosť politických intervencií a sila štátnych úradov pri uplatňovaní práva bývajú často diskutabilné, ale všeobecnou tendenciou politických reprezentácií Indie je urýchliť rozpad kastového systému. Prirodzene pritom vyvstávajú diskusie o práve na diverzitu, sebaurčenie a organizovanie indickej spoločnosti ako spoločnosti hinduistickej založenej na dharme – povinnosti vyplývajúcej zo spoločenského postavenia jednotlivca.

Neprehliadnuteľnou súčasťou reality indickej spoločnosti v rámci diskusií a snáh o modernizáciu, westernizáciu alebo naopak zachovanie dávnych hinduistických tradícií, sú aj objavujúce sa správy o praktikovaní satí, rituálneho upaľovania vdov, ktoré napriek tomu, že ho od roku 1829 zakazujú vládne vyhlášky, v súčasnosti prežíva ako jeden z mnohých názorných príkladov toho, ako sa v Indii a zvlášť v hinduizme prelínajú zdanlivo odťažité časové hranice.³⁴³ Rovnako aj dôležité interné

³⁴² Treba poznamenať, že indický sekularizmus sa nestavia proti náboženstvu, ale proti komunalizmu, každopádne však tento pojem býva v Indii vysvetľovaný rôzne aj preto, lebo v indických jazykoch ekvivalent tohto výrazu nevystihuje presne jeho význam.

³⁴³ 4. septembra 1987 zhorela v rádžastánskej dedine Deorala na pohrebnej hranici osemnásťročná Rúp Kanvár. Celonárodné spory vyvolané deoralským satí a prieskumy verejnej mienky ilustrujú, že v Indii je náboženstvo a tradícia v každodennom živote ústrednou dynamikou. Platná indická legislatíva trestá napomáhanie k satí doživotným väzením alebo trestom smrti, ale keď sa niekoľko týždňov po smrti Rúp Kanvár (pričom niektorí svedkovia vyhlásili, že ju k činu násilne donútili príbuzní) uskutočnil prieskum verejnej mienky v 23 mestách a dedinách v 14 krajoch Rádžastánu, 86 %

morálne pravidlá, na základe ktorých sa veľká skupina ľudí chápe ako nie celkom ľudská, a neodlišovanie ľudskej bytosti od iných druhov tvorstva – nakoľko v hinduizme ľudská duša nie je kvalitatívne odlišná od duše zvierat alebo rastlín, ale iba viac vyvinutým sebauvedomením inkarnácie.

Najproblematickejším spoločenským problémom sa javí byť rozdiel medzi proklamovanou konsenzuálnou rovnosťou ľudských práv a orientáciou na status v systéme kást, ktorý odráža principiálne odlišné chápanie významu byť ľudskou osobou.

Z hľadiska problematiky ľudských práv možno vo všeobecnosti povedať, že v súčasnej Indii, v ktorej kastová identifikácia zostáva ústrednou sociálnou realitou a zároveň sa kasta, trieda a politická moc stali separátnymi základmi nadvlády, prebieha mnohotvárný zápas o ľudské práva.³⁴⁴

Reflektujúc uvedený popis genézy ľudských práv a situáciu vo vzťahu k ľudským právam a ich uplatňovaniu v nezápadných kultúrnych okruhoch, najmä v reláciách s tradíciami a náboženskými hodnotami, a taktiež v porovnaní s euroatlantickým priestorom, môžeme konštatovať, že západný judeokresťanský kultúrny okruh je v zmysle oddelenia výkonnej moci (autorizovanej uplatňovať a vymáhať ľudské práva) a náboženstva (inštitúcie založené na náboženskom princípe, vychádzajúce z neho alebo naň nadväzujúce) odlišný³⁴⁵ od nezápadných kultúrnych okruhov, a táto skutočnosť by mohla byť so zvláštnou pozornosťou zohľadňovaná v rámci všetkých úsilí o hľadanie globálneho konsenzu o základných hodnotách, ktorých manifestáciou môžu byť práve základné ľudské práva.

opýtaných poznalo kult satí, 80,7 % počulo o Rúp Kanvár a 63,4 % čin v jej prípade schvaľovalo; iba 3,65 % sa domnievalo, že bola k satí donútená. Mnohí z opýtaných tvrdili, že Rúp Kanvár sa stala bohyňou – Satí Deví. 63 % opýtaných v prieskume boli ženy. KNIPE, D., M. O. c., s. 195–196.

³⁴⁴ MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2002. s. 17–90.

³⁴⁵ GRACEOVÁ, D. *Výjimečný prípad Evropa. Podoby víry v dnešnom svete*. Brno: CDK, 2009.

3. Ľudské práva v kresťanskej tradícii

*„Prvá kríza, pred ktorú bola postavená prvotná cirkev, bola spôsobená problémom, ktorý sa opakoval znovu a znovu počas celých dejín kresťanstva: problém protikladu medzi partikularizmom a univerzalizmom, rôznorodosťou a uniformitou. Prvým a stále sa opakujúcim pokušením pre kresťanov bol chybný pohľad na paradox, že iba prostredníctvom veľkého počtu partikularizmov a výslednej rozmanitosti dokáže cirkev realizovať najlepším spôsobom univerzalitu.“*³⁴⁶

Pojem ľudských práv je dielom novovekého myslenia, ktoré nachádza až v 18. storočí uplatnenie v politickej praxi. Korene myšlienky ľudských práv však siahajú omnoho ďalej do minulosti. Môžeme prijať myšlienku Michaela Novaka, ktorý tvrdí, že až pápež Ján XXIII. v encyklike *Pacem in terris* podal z katolíckeho hľadiska prvý filozofický a teologický výklad ľudských práv.³⁴⁷ Podľa Bernharda Sutora sa zasa, vo vzťahu cirkvi k ľudským právam, po období odmietania a obrany Levom XIII. koncom 19. storočia, začala etapa zblížovania, ktorá trvala až po pontifikát Pia XII. (1939–1958). Tento ostych voči ľudským právam, ktoré sú typické pre pontifikáty pápežov 19. storočia pochopíme, keď sa budeme zaoberať ich kontextom. Ľudské práva v tomto ponímaní sa totiž stávali nástrojom cieleného kultúrneho antiklerikalizmu, proticirkevného boja a šírenia nenávisťi voči kresťanom. Pontifikátom Jána XXIII. a koncilom sa začína éra pozitívneho rozvíjania kresťanského ponímania ľudských práv.³⁴⁸

J. Hanuš tvrdí, že hľadanie koreňov ľudských práv v predmodernej dobe je *„jedným z veľkých pokušení, ktorému do značnej miery podľahlo mnoho kresťanských autorov.“*³⁴⁹ Táto práca tomuto pokušeniu podlieha

³⁴⁶ TAFT, R., F. *Katolicismus východního obřadu. Dědictví a poslání*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 5.

³⁴⁷ NOVAK, M. *Filozofia slobody*. Bratislava: Charis, 1996, s. 166.

³⁴⁸ SUTOR, B., H. *Politická etika*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 172.

³⁴⁹ HANUŠ, J. *Křesťanství a lidská práva. Historické obrysy katolického a protestantského postoje k novověkým univerzálním ideám a současné citlivé oblasti vzájemného vztahu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury a Vyšehrad, 2002, s. 33.

tiež. I keď prirodzene nejde o ideu ľudských práv ako bola formulovaná po druhej svetovej vojne, ale jej korene, ktoré sotva môžu tkvieť inde než v dôstojnosti ľudskej osoby. Zohľadníme teologickú perspektívu, nakoľko z tejto nahliadajú na problematiku aj účastníci stretávania či stretov kultúr a náboženstiev.

3.1 Stará a Nová Zmluva

V odkazoch na ľudskú dôstojnosť v kresťanskej tradícii nemožno nezačať knohou Genezis. „*Boh stvoril človeka, aby bol jeho obrazom, stvoril ho, aby bol božím obrazom, ako muža a ženu ich stvoril.*“³⁵⁰ Biblicky podané stvorenie človeka na boží obraz a podobu určuje jedinečné postavenie³⁵¹ človeka v kozme. Podľa Gregora Nysského predstavuje človek stred medzi dvoma krajnosťami, božou prirodzenosťou a prirodzenosťou zvierat. Boh tvorí človeka pre svoju dobrotu, ktorá je dokonalá, preto aj bohom stvorený človek má od neho všetky dobré, čo je podľa Gregora Nysského obsiahnuté v slovách „ako boží obraz“.³⁵² Dôstojnosť človeka je založená v jeho počiatku u boha. Zároveň si však uvedomuje svoju situáciu tvora.

Pradejiny, ktoré čítame na začiatku knihy Genesis, jahvistické i kňazské spisy, upriamujú našu pozornosť na poriadok stvorenia neživej a živej prírody a napokon človeka ako obrazu božieho. Boží príkaz, aby ľudia panovali nad morskými rybami a nebeským vtáctvom, nad zvieratami a nad celou zemou,³⁵³ vyjadruje nielen diferenciáciu, nielen delegovanú moc, ale aj poslanie byť nielen súčasťou stvoreného sveta, ale ho aj ako boží obraz presahovať, byť jeho správcou a nieť zaň svoju zodpovednosť, udržiavať nastolený poriadok (opozitum pôvodného chaosu). Človek dáva meno všetkému tvorstvu, čo tiež vyjadruje jeho správcovskú úlohu, lebo kto môže dať meno, disponuje duchom a mocou, kto

³⁵⁰ Gn 1,27.

³⁵¹ Zvláštna dôstojnosť človeka je podľa Gregora Nysského v biblickom rozprávání zdôraznená úvahou Boha pred jeho stvorením (Gn 1,26). KARFÍKOVÁ, L. *Řehoř z Nissy*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 112.

³⁵² ŘEHOŘ NYSSKÝ Dvojí přirozenost člověka. In DE LUBAC, H. *Katolicismus*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 210–211.

³⁵³ Gen 1,26.

vie meno, pozná bytie.³⁵⁴ Človek má zem nielen obhospodarováť, ale aj strážiť³⁵⁵. Tu boh formuluje jeden z prvých príkazov³⁵⁶ adresovaných človeku, pričom má všetky náležité atribúty (právnej) normy aj v našom modernom ponímaní. Naplniť a spravovať zem a stvorenie a byť poslušný bohu, patrí k ľudskej dôstojnosti človeka stvoreného na boží obraz. Sankcia, vyhnanie z raja a nevyhnutnosť fyzickej smrti, ktorá odteraz patrí k podstate človeka, je dôsledkom porušenia tohto príkazu, ktoré vzišlo z rozhodnutia prvých ľudí a z ich zodpovednosti. Protoevanjelium nielen dáva ľudskému pokoleniu nádej, ale je zároveň poukazom na transcendentný presah ľudskej existencie.

V knihe Genezis nachádzame pri opise stvorenia ženy svätopiscove slová, ktoré ju charakterizujú ako „*pomoc jemu rovnú*“.³⁵⁷ Nemôžeme v dramatickej udalosti, opisujúcej obeť Ábela a Kaina, vytušiť Kainovu túžbu po rovnosti so svojim bratom, a v jeho konštatovaní „*Každý, kto ma nájde, bude ma môcť zabiť*“ – túžbu po utvrdení, že aj napriek tomu, že je vrah, má predsa len dôstojnosť vyplývajúcu zo skutočnosti, že je človek (hoci ten, ktorý zabil človeka)?

Vo vzťahu medzi človekom a bohom je v biblickej spisbe artikulovaný zmluvný princíp. Možnosť zmluvy medzi človekom a bohom zakladá sloboda človeka, daná mu pri stvorení; a zároveň ho bohom daná ponuka zmluvy vyvyšuje, pretože predpokladom uzatvorenia zmluvy je okrem slobody aj rovnosť medzi zmluvnými stranami. „*Ustanovenia zmluvy zapísané v Tóre, ...utvárajú nábožensko-právne puto medzi ľudom a jeho bohom.*“³⁵⁸

³⁵⁴ MAGA, J. *Otváral nám Písma. Úvod do sveta Biblie*. Spišské podhradie: Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 149.

³⁵⁵ Gen 2,15.

³⁵⁶ „*Z každého stromu záhrady môžeš jesť. Zo stromu poznania dobra a zla však nejeď. V deň, kedy by si z neho jedol, zomrieš.*“ Gen 2,16–17

³⁵⁷ Gen 2,18. Človek je tak zároveň charakterizovaný ako bytosť závislá od boha, ako slobodný tvor v stálom a podstatnom vzťahu k bohu a zároveň ako spoločenské bytie. Rozdielnosť pohlaví pritom naznačuje prameň života v spoločnosti, založený nie na sile, ale na láske. LÉON – DUFOUR, X. (red.) *Slovník biblickej teológie*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 170.

³⁵⁸ FISHBANE, M., A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Prostor, 1999, s. 37.

Boh uzatvára zmluvu s Noem³⁵⁹, po potope je požehnaný Noe a jeho synovia, opakuje sa popis výsadného postavenia človeka v stvorení³⁶⁰, a boh uzaviera s Noem, zastupujúcim ľudstvo i všetko tvorstvo, zmluvu³⁶¹. Refrén zmluvy medzi bohom a človekom a jej obnovovania sa ďalej opakuje v celom popise biblických dejín, a je neustále pripomínaná. Nemožno zabudnúť na významný spoločenský rozmer tejto zmluvy, ktorá je akcentovaná už v časoch Mojžiša³⁶² a Dávida,³⁶³ a ktorá sa stáva fundamentom teokratického zriadenia. Zmluva je v priebehu dejín spásy obnovovaná³⁶⁴ alebo ratifikovaná.³⁶⁵ Idea zmluvy sa formou istých prvkov³⁶⁶ objavuje v prorockých spisoch, najmä u Ozeáša, Amosa, Izaiáša a Jeremiáša, ktorý aj výslovne používa pojem zmluva (berit).³⁶⁷ Starozákonná zmluva je vyjadrením vzťahu medzi bohom a jeho vyvoleným ľudom, ale rovnako aj prísľubom a očakávaním, a teda základom eschatologickej nádeje.

Biblický príbeh o udalosti v Babylone³⁶⁸ patrí k najstarším príbehom o ľudskej civilizácii. Pýcha, paláce, ateizmus, individualizmus, moc a bohatstvo sú často zobrazovanými atribútmi „hriešneho mesta“. Správy o skaze miest sú rovnako staré ako správy o ich budovaní.³⁶⁹ Babylon je prvé mesto spomenuté v Biblii. Rozprávania o stavbe veže poukazuje na toto miesto ako na miesto obdivuhodnej civilizácie, ale aj prehnané-

³⁵⁹ Gen 6,18.

³⁶⁰ Gen 9,1–7.

³⁶¹ Gen 9, 8–17.

³⁶² Zmluva zo Sinaja, Ex 24.

³⁶³ 2 Sam 7. Dávidovskú zmluvu možno vnímať ako rozšírenie sinajskej zmluvy v nových podmienkach, keď sa prostredníkom medzi Bohom a jeho ľudom stal kráľ.

³⁶⁴ Napr. s Mojžišom po vytvorení zlatého teľaťa Izraelitami a následnom pokání, Ex 34, alebo s Jeremiášom po období modloslužobníctva a neustáleho porušovania zmluvy zo strany Izraela, a napokon po jeho očisťovaní, keď je zmluva nanovo uzatvorená, Jer 31, 31.

³⁶⁵ Napr. Joz 23–24.

³⁶⁶ Kliatby (pri porušení zákona/zmluvy), požehnania (pri dodržiavaní zákona/zmluvy), porušenia zmluvy prestúpením príkazov.

³⁶⁷ DOUGLAS, J., D. (ed.) *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 941n.

³⁶⁸ Gen 11,1–9.

³⁶⁹ BURUMA, I., MARGALIT, A. *Okcidentalismus. Západ očima nepřátel*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005, s. 35.

ho sebedomia a pýchy. Predstavuje zmätok a narušené spoločenstvo medzi ľuďmi a národmi.³⁷⁰

Prvých jedenásť kapitol Genezis ukazuje dejiny ľudstva po tragédii hriechu ako hľadanie strateného raja. Zdôraznené sú dve udalosti – popta a stavba Babylonskej veže. Ľudia, ktorí hovoria rôznymi jazykmi si už nie sú schopní porozumieť, hoci majú za cieľ vystúpiť k bohu. Ich pokus končí rozchodom, neporozumením, rozdelením.³⁷¹

Novozákonný text obsahuje slovo zmluva v súvislosti s udalosťami vo večeradle, s transsubstanciáciou chleba a vína na telo a krv Ježiša Krista, ktoré sa stávajú pokrmom zmluvy. Kristus vyslovene hovorí o svojej krvi, ktorá spečatuje novú zmluvu³⁷². Ním ustanovená zmluva ruší kľatby sinajskej a naplňa prisľúbenia dávidovskej zmluvy. Boží syn sa stáva človekom, aby sa človek stal bohom.

Vývolenie dvanástich apoštolov vyjadrovalo Ježišov nárok na celý ľud Izraela, na všetkých jeho dvanásť kmeňov.³⁷³ Čoskoro vznikla v Jeruzaleme cirkev, existoval však rozdiel medzi veriacimi židokresťanmi a pohanokresťanmi, a z neho vyplynul problém, ktorý vyvrcholil v spore o obriezku, a ktorý bol definitívne ukončený zavedením rovnosti všetkých prvým apoštolským snemom pred rokom 50. Výsledkom snemu bolo aj rozhodnutie o misii medzi pohanmi. Cirkev sa s pozoruhodnou prispôsobivosťou otvorila, začala zároveň preberať ľudové náboženské prvky od súdobých kultov.³⁷⁴

³⁷⁰ WISEMAN, D., J. heslo Babel. In DOUGLAS, J., D. (ed.) *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 80–81.

³⁷¹ ŠPIDLÍK, T. *Vnitřně zakoušet. Eseje pro duchovní cvičení*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009, s. 146.

³⁷² Mt 26,28, Mk 14,24, Lk 22,20.

³⁷³ RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996, s. 44.

³⁷⁴ *Kronika křesťanství*. Praha: Fortuna Print, Knižný klub, 1998, s. 10.

3.2 Prenasledovanie kresťanov a náboženská sloboda, Milánsky edikt

Rímska ríša sa pred rokom 313, okrem iného, vyznačovala krutým prenasledovaním kresťanov. Existuje len veľmi málo zachovaných prameňov, ktoré by pomohli objasniť, na akom základe sa násilne zasahovalo proti kresťanom v tomto právnom štáte. Nie je známe, či z toho dôvodu, že kresťanstvo bolo zakázaným náboženstvom – *religio illicita*, alebo z iných príčin, ktoré by boli uvedené v zákonoch. Tertulián sa v *Ad nationes* zaoberal Nerónovým ustanovením, *institutum Neronianum*, a vytýkal, že Rímska ríša postupuje proti kresťanom bez právneho základu. Píše o nedôslednostiach, ktoré videl najmä v nariadení, ktoré dal Traján v reskripte Plínioví,³⁷⁵ na základe ktorého mali byť kresťania trestaní, ak boli obžalovaní, ale štátne orgány po nich nemali pátrať. Tertulián kladie otázku: Prečo po kresťanoch nepátrať, ak sú zločinci, a ak nie sú zločinci, prečo ich potom trestať? Podobný stav pretrvával aj za cisára Hadriána. Až Decius vydal zákony, ktoré postupu proti kresťanom poskytli právny základ. Cisár sa usiloval o vnútornú obrodu štátu a s týmto cieľom vydal všeobecné zákony, ktoré vyžadovali návrat všetkých občanov ríše k rímskemu štátnemu náboženstvu a vyhubenie kresťanstva odmietajúceho štátny kult.³⁷⁶

Jednotlivé obdobia prenasledovania kresťanov, ktoré sa začali už za vlády cisára Nera (54–68), mali spočiatku lokálny a krátkodobý charakter a neskôr, najmä v prvej polovici tretieho storočia, dochádzalo k priamym stretom kresťanstva s rímskym štátnym náboženstvom. Začali dôkladné perzekúcie ako súčasť štátnej politiky. Cirkev utrpela mnohé straty, a neoddeliteľnou súčasťou jej histórie sa od týchto čias stalo mučeníctvo.

Východorímsky cisár Galerius Maximianus, ktorý kresťanov prenasledoval, vydal v roku 311, niekoľko dní pred svojou smrťou, tolerančný edikt so žiadosťou, aby sa za neho kresťania modlili.

³⁷⁵ Plínius ako nový správca Bytýnie žiadal cisára o pokyny, ako sa má správať ku kresťanom. Korešpondencia medzi Plíniom a Trajánom (98–117) bola pôvodne súkromná, ale keď ju Plínius zverejnil, začala sa považovať za polouradnú a vytvorila zvykové právo.

³⁷⁶ FRANZEN, A. *Církevní dějiny*. Praha: Zvon, 1992, s. 43–48.

Dňa 13. júna 313 v Nikomédii rímsky cisár Konštantín I. Veľký a jeho spoluregent Licinius udelili kresťanom úplnú náboženskú slobodu zverejnením Milánskeho tolerančného ediktu. Už vo februári 313 v Miláne sa Konštantín a Licinius dohodli na znení textu ediktu O obnovení cirkvi, na základe ktorého boli kresťanom priznané občianske práva, neobmedzená sloboda vo výkone ich náboženstva a navrátenie skonfiškovaného majetku. Úplnú slobodu však kresťania dosiahli až v roku 324, keď sa Konštantín stal jediným vládcom rímskej ríše, pretože po vyhlásení ediktu narazili tolerančné požiadavky na odpor u Maxima Daja, jeho spoluvládcu na Východe ríše.

Kresťanská cirkev sa stala náboženstvom Rímskej ríše, duchovenstvo postupne získalo v sociálnej štruktúre privilegované postavenie a stalo sa mocenskou zložkou v spoločnosti³⁷⁷ – toto tesné spojenie cirkvi, respektíve náboženstva a spoločnosti sa na väčšine nášho geopolitického priestoru skončilo až obdobím osvietenstva.

3.3 Augustínov Boží štát

„Pokoľ si už na tejto zemi ceníme a vážime tak veľmi, že o ničom nechceme počuť väčšmi, ani nemôžeme nájsť nič lepšie.“³⁷⁸

Jeden z najvýznamnejších cirkevných učiteľov sv. Augustinus Aurelius (354–430), biskup v Hipponi Regius, svojím dielom, v ktorom kresťanská kultúra nachádza filozofický výraz a vzostup, ovplyvnil myšlienkový svet nielen vo svojej dobe, ale jeho dielo sa stalo určujúcim aj v celom stredoveku.

Augustínova koncepcia usporiadania spoločnosti vychádza z jeho poňatia *lex aeterna*. Boh stvoril svet mimo času, trvá však stále v božej múdrosti. Veci majú dvojakú existenciu: skutočnú (*creatio*) a existujúcu na spôsob analógie. Participácia prirodzeného poriadku na večnom božom zákone umožňuje, že sa v nej odráža boží rozum a vôľa, ktoré sú povolane k bytiu. Plný a šťastný život môžeme dosiahnuť v prekonaní napätia medzi pozemským životom (*civitas terrena*) a životom vykú-

³⁷⁷ AZEVEDO, M., C. *Inkulturačné a požiadavky modernosti*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 32.

³⁷⁸ AUGUSTINUS. *Boží štát. II*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1948, s. 216.

pených ľudí (*civitas Dei*). Svár medzi nimi tvorí základ Augustínovho ponímania dejín. Podľa Augustína poznáme povahu konkrétneho ľudského spoločenstva podľa toho, čo miluje. Nemôže však nemilovať mier, ktorý je podmienkou akéhokoľvek poriadku. Konečný cieľ všetkého stvorenstva vrcholí v pokoji-poriadku. Obe obce teda smerujú k tomuto pokoji iným spôsobom: pozemská i nevyhnutnou vojnou, nebeská dovršením započatého.

Dielo *De civitate Dei*, O božom štáte, je Augustínovým najobsiahlejším spisom, obsahuje 22 zväzkov a zaoberá sa dejinami ľudstva od stvorenia sveta, ktoré plynú podľa plánu spásy. Rozhodujúcou udalosťou dejín je, že boh sa v osobe Syna stal človekom.³⁷⁹ Neustále prebiehajúci boj medzi božím štátom (*civitas Dei*) a pozemským štátom (*civitas terrena*) je Augustínovou hlavnou témou dejín sveta. Obe ríše nie sú oddelené, ale sa prelínajú, ich oddelenie nastane až na konci čias. Augustín dáva najavo, že kresťanská nádej sa neviaže na nijaké politické inštitúcie, určujúce nie sú ani politické hľadiská alebo všeobecné morálne aspekty. Existenciu kresťanstva videl nezávislú od rímskej ríše a akýchkoľvek politických daností.

Augustín hovorí o boji a pokoji pozemského štátu; aj pozemský štát túži po istom pozemskom pokoji, ním sa stane lepším v pozemskom pokolení, a takýto pokoj je potom dobrom a božím darom.³⁸⁰ Pokoj v hmotnom svete je v usporiadanom súlade jeho častí, pokoj medzi ľuďmi v usporiadanej svornosti.³⁸¹ Prirodzený poriadok vyžaduje slobodu človeka.³⁸² Otroctvo má podľa neho ráz trestu a príčinu v hriechu. Otroctvo a všetko, čo súvisí s vládou jedného človeka nad druhým, podľa neho pominie, keď boh bude všetkým vo všetkých.³⁸³ Augustínovo ponímanie prirodzeného zákona ako *lex aeterna* ukazuje závislosť od Platóna, ale skôr po formálnej stránke. Preberá z jeho dialógu *Ústava* princíp „každému to, čo je jeho“. Ľudský život však vidí ako drámu slobodnej vôle a lásky, ktorá chce alebo odmieta najvyššie dobro. Augustín

³⁷⁹ STÖRIG, H., J. O. c., s. 170.

³⁸⁰ AUGUSTINUS. O. c., s. 46–47.

³⁸¹ AUGUSTINUS. O. c., s. 219–220.

³⁸² Augustín sa odvoláva na verš Gn 1, 26, podľa ktorého má človek obdarený rozumom vládnuť nad nerozumnými bytosťami, nemá vládnuť človek nad človekom.

³⁸³ AUGUSTINUS. O. c., s. 222.

však neprijíma nejaké prirodzené akomodácie ľudského rozumu na božej múdrosti.

Cirkev sa v už v Augustínovom období vážne zaoberala problematikou otroctva a jej stanoviská k ochrane človeka a k oslobodeniu z otroctva sú vyjadrené v jednotlivých kánonoch koncilových rozhodnutí z obdobia od roku 305 do 10. storočia.³⁸⁴ Povinnosť biskupa súdiť ho v neskoršej antike často privádzala k riešeniu otázok spojených s otroctvom. Augustín sa nezriedka ocitol v situácii, kedy z dôvodov nejasností sociálneho statusu súdeného alebo nevyjasnených kúpnych podmienok musel riešiť spory priekupníkov otrokov s ich kupcami. Vyžiadal si preto od cisára v Ravene výnos, aby mohol razantnejšie postupovať proti priekupníkom, ktorí nemali nijaké zásady. Rovnako sa tiež vytrvalo zasadzoval za tých, ktorí sa stali otrokmi neprávom, najmä ak išlo o deti a dlžníkov. Zaslúžil sa o možnosť legálneho oslobodenia z otroctva, ktoré bolo známe ako *manumissio in ecclesia*, kedy bol biskup splnomocnený ako kvalifikovaný svedok prepustenia otroka na slobodu jeho vlastníkom. Táto prax bola za cisára Konštantína Veľkého trestaná. Augustín túto možnú prax teoreticky rozpracoval: zasadil sa o to, aby prepustený otrok neupadol do úplnej biedy a nezahynul od hladu, potom ako bol prepustený. Na tomto základe potom mohli byť bývalí otroci prijatí do kláštora.³⁸⁵

³⁸⁴ Kánon č. (ďalej len k.) 5 Concilium Eliberitanum z roku 305, k. 6 Concilium Arausicanum primum z r. 441, k. 7 Concilium Arausicanum secundum, r. 441, k. 32 Synoda sv. Patrika, Írsko, r. 450, k. 29 a k 7 Concilium Agathense, r. 506, k. 34 Concilium Epociencie, r. 517, k. 13 Concilium Aurelianense tertium, r. 538, k. 9, 30 a 31 Concilium Aurelianense quartum, r. 541, k. 7 Concilium Aurelianense quintum, r. 549, k. 3 Concilium Lugdunense secundum, r. 566, k. 16 Concilium Matisconense primum, r. 581, k. 2 Concilium Ludgunense tertium, r. 583, k. 5 a 7 Concilium Matisconense secundum, r. 585, k. 6 a 14 Concilium Toletanum tertium, r. 589, k. 5 Concilium Parisiense quintum, r. 614, k. 11 a 17 Concilium Rhemense, r. 625, k. 66 a 72 Concilium Toletanum quartum, r. 633, k. 13 Concilium Toletanum decimum, r. 656, k. 15 Concilium Toletanum septimum, r. 694, k. 10 Concilium Cellichytense, r. 816, k. 12 Concilium Vernense secundum, r. 844, k. 38 a 39 Concilium Wormatense, r. 868, k. 7 Concilium Confluentium z roku 992. CHAPELLE, P. *Cirkev a Deklarace lidských práv*. Řím: Křesťanská akademie, 1973, s. 200–201.

³⁸⁵ Zachovali sa tiež dôkazy kultu svätých, ktorí boli bývalými otrokmi (sv. Blandína, sv. Felicitas).

V božom štáte je prvý raz formulovaná globálna koncepcia, ktorá prispela k tomu, aby bolo ľudstvo vnímané ako spolunáležiaca entita, a pripravila ideu celosvetového mierového usporiadania.³⁸⁶ Augustín na dlhé obdobie ovplyvnil západné politické myslenie. Medzinárodný poriadok má byť podľa neho zavedený už nie cisárom, ale cirkvou ako univerzálnym spoločenstvom, pričom spoločné dobro má predstavovať súlad medzi individuálnymi právami jednotlivcov s právami všetkých.

3.4 Kolonializmus a misie

*„Hlavným cieľom výprav bolo rozšírenie slávy kresťanstva. [...] V mene svätej Trojice je odtiaľto možné poslať toľko otrokov, koľko je ich možné predať, a tiež mahagón...“*³⁸⁷

Kresťanskí autori, okrem výnimiek ako napríklad Eustathios zo Sabesty alebo Gregor Nysský, prijímali inštitút otroctva ako prirodzenú súčasť spoločnosti. Novozákonná myšlienka oslobodenia človeka z otroctva hriechu však bola počiatkom procesu relativizácie tohto antického presvedčenia. Pre kresťanskú reflexiu otroctva zohrala rozhodujúcu úlohu Aristotelova myšlienka o prirodzenej povahe otroctva na základe nerovnakého rozumového nadania ľudí. Z nej vyplývalo, že ten, komu bola daná väčšia inteligencia, môže sa stať pánom otroka. Aj v scholastike zostal tento argument platný vďaka recepcii tejto myšlienky Tomášom Akvinským.

Dlhodobý vývoj viedol k tomu, že cirkev sa stala rozhodujúcou politickou mocou v Európe. Táto situácia vyvrcholila v stredoveku, keď cirkev ovládla všetky oficiálne záležitosti náboženstva, školstvo, a stála pri zrode prepojenia vzťahu medzi náboženstvom a svetom. Koncom predmodernej doby preniklo kresťanstvo do všetkých sociálnych a kultúrnych modelov, do vedy, umenia, politiky, medziľudských vzťahov, a náboženská autorita sa stala konečným arbitrom pri riešení takmer všetkých ľudských problémov.³⁸⁸

Pätnáste a šesťnáste storočie bolo obdobím veľkých zemepisných objavov, ktoré súviseli s rozvojom vedy a techniky, ale i s kolonializmom

³⁸⁶ NEUMANN, U. *Augustín*. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 97.

³⁸⁷ Krištof Kolumbus o svojich cestách. In *Kronika kresťanství*. O. c, s. 230.

³⁸⁸ AZEVEDO, M., C. O. c., s. 33.

a šírením kresťanstva. Podnetom pre objavovanie nových krajín bol najmä obchod,³⁸⁹ okrem toho ním predovšetkým Španieli a Portugalci sledovali šírenie svojej mocenskej oblasti na mimoeurópsky svet z politických a vojenských dôvodov. Dôležitým podnetom bolo aj misijné úsilie, ktoré sa opieralo o idey križiackych výprav – islamský vplyv mal byť potlačený a na celom svete sa malo šíriť kresťanstvo.

Objaviteľov a dobyvateľov nových území sprevádzali misionári, pretože aj najpribojnejší conquistadores sa cítili byť zviazaní k šíreniu kresťanstva u podrobených národov. „*Ich metódy však boli často viac než povážlivé, hanebné a ukrutné. Považovali za vec cti spolu s podrobením týchto krajín vyhubiť v nich pohanstvo a násilne tam uviesť kresťanskú vieru.*“³⁹⁰ V zámorských krajinách tak len ťažko mohlo dôjsť k organickému splynutiu kresťanstva s domorodými kultúrami. Misie sa presadili len tam, kde bolo zaistené španielske alebo portugalské koloniálne panstvo a kde domorodé náboženstvá neboli schopné klásť účinný odpor. Kresťanstvo sa preto domorodým obyvateľom nezriedka javilo ako náboženstvo podrobitelov, vykorisťovateľov a utláčateľov. V súčasnosti vidíme, že z potomkov podrobitelov v týchto oblastiach sa stávajú „nové menšiny“, nové marginálne skupiny, ktoré sa len ťažko lúčia so starými privilégiami, väčšinovou mentalitou, a neraz sú aj terčom útokov „novej väčšiny“. Napokon tu kritická úloha teológie voči praxi kolonizátorov zohrala svoju významnú úlohu v boji proti otroctvu, a to aj započatím postupného vzrastu argumentov proti legálnosti otroctva.

3.4.1 *Inter cetera divinae, Dudum siquidem, Tordesillaská zmluva a Sublimis Deus*

Spor koloniálnych mocností, Španielska a Portugalska o novoobjavené územia v rokoch 1493–1494 urovnával pápež Alexander VI.,³⁹¹ ktorý bulou *Inter cetera divinae* inicioval vzájomné rozhovory medzi Španielskom a Portugalskom o otázkach koloniálnej politiky v snahe zabrániť medzinárodným rozbrojom. Pápež svoje podnety doplnil ediktom *Dudum siquidem* z toho istého roku.

³⁸⁹ Predovšetkým s bohatými krajinami – Indiou a východnou Áziou.

³⁹⁰ FRANZEN, A. O. c., s. 235.

³⁹¹ 1492–1503.

Dokumenty reflektovali na podnety zo španielskej strany, pričom portugalská strana poukazovala na pôvod pápeža z rodu Borgiovcov a upodozrievala ho, že chce zvýhodniť svoju španielsku vlasť.

Aktivity pápeža boli významným zásahom do svetovej politiky, pričom sa snažil zohľadňovať historický vývoj na Iberskom polostrove, poznačenom vojnou o kastílske dedičstvo, a situáciu ovplyvnenú rozdeľovaním sfér záujmov medzi mocnosťami v oblasti južného Atlantiku. Po Kolumbových objaviteľských plavbách vyvstala potreba úpravy v západnom Atlantiku, zvýraznili ju vyhlásenia portugalského kráľa Jána II., ktorý objavené územia vyhlásil za portugalské vlastníctvo.

Zmluvou z Tordesillas zo 7. júna 1494 napokon pápež Alexander VI. rozdelil Atlantický oceán demarkačnou líniou, predstavujúcou hranicu medzi španielskou a portugalskou časťou Nového sveta.³⁹² Zasiahol ako sprostredkovateľ a suverénny politický činiteľ.³⁹³

V období medzi 12. až 15. storočím bolo viac ako 150 rôznych prípadov arbitráží medzi národmi, rozhodnutých Svätou stolicou.

Na obranu Indiánov vydal v roku 1537 pápež Pavol III.³⁹⁴ bulu *Sublimis Deus*, v ktorej mocou svojho apoštolského úradu vyhlásil, že Indiáni, rovnako ako všetky iné národy, o ktorých sa kresťanský svet ešte dozvie, nesmú byť zbavovaní slobody ani majetku, ale musia mať možnosť a právo užívať svoju slobodu a majetok a nesmú byť podrobovaní. Pavol III. zároveň jasne určil, že je potrebné, aby boli Indiáni k prijatiu

³⁹² Dnešná Brazília ako východnejšia časť Ameriky pripadla Portugalsku a obrovské, zatiaľ nepreskúmané časti latinskoamerického územia Španielsku. Na Záklađe Tordesillaskej zmluvy sa uskutočnil aj experiment portugalského kresťanského kráľovstva v Afrike, v Kongu okolo roku 1500, ktorý vplyvom hospodársko-imperialistických záujmov a pre zaobchádzanie s otrokmi, ktorých Konžania nikdy neboli schopní považovať za celkom bezprávných, stroskotal. Istý čas tu však existovala historicky vzácna konštelácia, keď sa vzájomne dopĺňali záujmy domorodej politickej moci a kristianizácie.

³⁹³ Filozof a teológ Vitorie (1492–1546), ktorý sa zaoberal medzinárodným právom, v tomto období hovoril o forme medzinárodného spoločenstva, ktoré by nezahrňalo iba kresťanské národy, ale aj národy všetkých objavených krajín, koncipoval myšlienku univerzálneho spoločenstva. Pápež podľa neho nemá mať nijaké pozemské právo voči územiám nového sveta. Na základe prirodzenosti ľudskej spoločnosti má každý národ právo premeniť sa na štát, konať samostatne a byť suverénnym prvkom vo svetovom spoločenstve.

³⁹⁴ 1534–1549.

kresťanskej viery pozývaní kázaním božieho slova a príkladom cnostného života.³⁹⁵ Pápež sa týmto spôsobom jasne vyjadril o rovnakej ľudskej dôstojnosti Indiánov a ktorejkoľvek inej rasy, ktorá môže byť objavená, a odmietol diskusie, vnášajúce do tejto záležitosti pochybnosti, ktoré mali byť odôvodnením neprípustného konania voči nim.

3.4.2 *Hernán Cortés a Aztécka ríša*

Nielen kresťanstvo ovplyvnilo dobyvateľské snahy, ale významné bolo aj prelínanie tradičných foriem viery, starých mýtov, legiend a veštieb, ktoré si domorodé obyvateľstvo dávalo do súvisu so stretnutiami s kolonialistami, vidiac v nich naplnenie predpovedaných udalostí.

Španielsky dobyvateľ Hernán Cortés sa v roku 1519 s početným sprievodom vyloďil v Mexiku a založil osadu Villa Rica de Cruz;³⁹⁶ neskôr sa usadil v meste Tlaxalce, v ktorom videl bránu do legendárneho zlatého El Dorada.

Aztécky panovník Montezuma II. Xocoyotzin,³⁹⁷ vo viere, že sa plní stará veštba o návrate bieleho boha Quetzalcoatl, ktorý pred vekmi odplával na Východ, vyslal ku Cortésovi svojich poslov s darmi. Podľa predpovede mal návrat bieleho boha priniesť pre Aztékov utrpenie a biedu, preto sa Montezuma usiloval vyjsť Cortésovi v ústrety a primäť ho k tomu, aby nevstupoval do hlavného mesta Tenochtitlan. V júni 1520 Španieli na čele s Cortésom vtiahli do Tenochtitlanu. Montezuma bol najprv rukojemníkom Španielov a neskôr zomrel pri snahe upokojiť vzrastajúci odpor Aztékov voči dobyvateľom. Cortés v roku 1521 definitívne dobyl Aztécku ríšu.

3.4.3 *Las Casas – „Otec Indiánov“*

Dominikánsky misionár Španiel Bartholomé Las Casas³⁹⁸ bol jedným z kresťanských obrancov pôvodného indiánskeho obyvateľstva strednej Ameriky. Las Casas bol najprv majiteľom plantáží a tlmočníkom Indiánov. V roku 1511 bol vysvätený za kňaza a v roku 1514 pod

³⁹⁵ CHAPELLE, P. O. c, s. 196.

³⁹⁶ Bohaté mesto pravého kríža.

³⁹⁷ Montezuma bol deviatym a posledným vládcom tradičných aztéckych panovníkov.

³⁹⁸ 1474–1566.

vplyvom čítania Knihy múdrosti (34, 24–27)³⁹⁹ prežil rozhodujúci zážitok, ktorý ho podnietil k prepusteniu svojich otrokov a následnému úsiliu zameranému na zápas o ľudské práva Indiánov, proti ich vraždeniu, týraniu a vykorisťovaniu, za rovnoprávnosť všetkých rás a ľudí.

Krátka správa z jeho pera o pustošení západoindických krajín,⁴⁰⁰ ktorá hovorí o jedinom skutočnom dôvode zavraždenia a zničenia nesmierneho množstva ľudí kresťanmi – túžbe po zlate –, primala cisára Karola V. k prijatiu Nových zákonov,⁴⁰¹ ktorými od roku 1542 zakázal zotročovanie Indiánov. Nové zákony sa nepodarilo uviesť do praxe, kolonizátori ich nerešpektovali a postupne boli zo strany zákonodarcu na ich popud zmierňované.⁴⁰²

Las Casas neskôr, už ako biskup odišiel späť do Španielska a vzdal sa biskupskej hodnosti. V snahe pomôcť Indiánom navrhoval, aby boli do Ameriky dopravovaní odolnejší otroci z Afriky, čo zakrátko oľutoval.

Las Casasova správa sa stala obžalobou španielskych dobyvateľov, ktorí sa pod zámienkou šírenia kresťanstva usilovali o svoje obohatenie, neštítiac sa pritom nijakých prostriedkov. Hovorí o Indiánoch ako jednoduchých, dôverčivých ľuďoch bez zákernosti či zlomyseľnosti, ktorí sa stali obeťami nenásytnosti Španielov, a o krajine, v ktorej kresťania národy kruto podmaňujú a ničia a kde vládne teror v najkrutejšej podobe.

Podobne ako dominikán Las Casas pôsobil jezuita Pedro Claver⁴⁰³ – „otec černochoch a otrokov“, ktorý sa v Cartagene, na prekladisku otrokov na kolumbijskom pobreží staral o prichádzajúcich černochoch, vymohol si ich prepúšťanie na bohoslužby a obhajoval ich pred súdom.

³⁹⁹ „Kto prináša obeť z majetku chudobných, ako keby syna zabíjal pred otcovými očami. Život chudobných je núdzny chlieb: kto by takého oklamal, je mužom krvi. Kto inému odníma v pote zarobený chlieb, akoby zavraždil svojho blížneho. Kto vylieva krv a kto krivdí nádenníkov – sú (rovnakí) bratia.“

⁴⁰⁰ Brevissima relacion de la destruycion de las Indias bola uverejnená v roku 1552.

⁴⁰¹ Leyes Nuevas, Nové zákony – bol to súbor zákonov, na základe ktorých sa malo začať postupne rušiť otroctvo Indiánov v španielskych kolóniách Strednej a Južnej Ameriky. Z prostriedkov súdov mali byť financované osoby, ktoré by sa zaoberali záležitosťami Indiánov.

⁴⁰² PAWLOWSKY, P. *Kresťanství v proměnách dvou tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 85.

⁴⁰³ 1580–1654.

3.4.4 Boží štát – Jezuiti v Brazílii a Paraguaji

„Španielski dobyvatelia verili – alebo to aspoň predstierali –, že podrobenie pôvodného amerického obyvateľstva je bohumilé dielo, aj keď im išlo predovšetkým o zlato a lacné pracovné sily.“⁴⁰⁴

„Redukcie možno prirovnať k malým mestským štátom, kde bol aj verejný život usporiadaný podľa myšlienok evanjelia a podľa vzoru prvých kresťanov.“⁴⁰⁵

Predstavený komunity portugalských jezuitov v Brazílii Manuel de Nóbrega založil v roku 1551 v São Salvador da Bahia de Todos os Santos prvé arcibiskupstvo na území Brazílie. Jezuiti, ktorí mali v rukách misie, žili v spoločenstvách s Indiánmi a spoločne s nimi sa venovali práci a modlitbe. Snažili sa uchrániť ich pred týraním a zotročovaním zo strany kolonizátorov, zasadzovali sa za ich ľudské práva, a preto sa dostávali do konfliktov s kolonizátormi a otrokármi.

Na území dnešného štátu Paraguaj sa jezuiti pokúsili medzi rokmi 1631–1767 uprostred pralesa vytvoriť samosprávne indiánske komúny, tzv. redukcie, kam okrem misionárov nemali Európania prístup. „Jezuitský štát“ bol charakterizovaný spoločným vlastníctvom a delbou práce. V tridsiatich ôsmich spoločenstvách žilo v tomto období okolo 150 tisíc Indiánov.⁴⁰⁶

Jezuiti dôsledne uplatňovali zásady zakotvené bulou *Sublimis deus* a žili spoločne s domorodým obyvateľstvom, snažiac sa svojím príkladom vzbudiť v nich túžbu po kresťanskom živote. Jezuiti boli najdôležitejšími nositeľmi misie, pričom používali metódu inkulturácie, ktorou spájali zvyky a mravy domorodcov s kresťanskou zvesťou a zapájali kresťanstvo do ich vlastnej kultúry.⁴⁰⁷ Inkulturácia vyvolala spory na základe obáv zo zmiešania vierovyznaní a sfalšovania kresťanských práv,

⁴⁰⁴ PAWŁOWSKY, P. O. c, s. 84.

⁴⁰⁵ GAVENDA, M. *Na pulze života*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, s. 99.

⁴⁰⁶ Viac napr v DE CHARLEVOIX, P.-F. *Paraguay v době jezuitských redukcí*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008., KOMOROVSKÝ, J. *Boží štát v pralesoch a savanách Paraguaja (realizácia utópie)*. Nitra: Spoločnosť Božieho slova, 2007.

⁴⁰⁷ Taliansky jezuita Matteo Ricci (1552–1610), misionár v Goa v Indii, v Macao, Nanki-ne a v Pekingu rozpracoval „metódu prispôsobenia“, ktorá bola ďalej rozvíjaná prekladom a interpretáciou hinduistických a budhistických spisov. Spočívala v odklone od pohľadu na nekresťanské náboženstvá ako na modloslužobnícke a pohanské pre-

a na základe pápežského rozhodnutia o sporoch o obradoch bola v roku 1744 zakázaná.

Násilie vo veciach redukcií zo strany kolonialistov prepuklo – pravdepodobne aj pod vplyvom legiend o veľkých utajovaných nálezoch zlata v blízkosti osád – po roku 1750, keď územie obsadilo Portugalsko. O niekoľko rokov museli jezuiti opustiť portugalské územie Južnej Ameriky a neskôr aj španielsku časť kontinentu.

3.5 Právo slobodne vyznávať náboženstvo

V súčasnosti patrí právo vyznávať svoju vieru, slobodne ju meniť, alebo byť bez vyznania v západnom kultúrnom kontexte k základným ľudským právam. V nezápadoých kultúrnych okruhoch je súčasťou štátnych či iných spoločenských determinánt a v najnovšej dobe sa stáva predmetom rozsiahlych diskusií o oprávnenosti kritiky takéhoto stavu v islamských či iných krajinách zo strany západných spoločností.

Dejinný proces naznačuje, že náboženská sloboda je aj na Západe relatívne novým prvkom. Cesta k nej nebola bez rozporov a nepochopení ani na území Európy a medzi samotnými kresťanmi, pričom postoj katolíckej cirkvi osciloval neraz medzi krajnou krutosťou a láskavým pochopením.

3.5.1 Kresťania a Židia

Ojedinelé postavenie v histórii kresťanstva majú prirodzene Židia, ktorých prítomnosť bola neraz obohatením mnohých území a národov. Prechádzali spôsobmi existencie v diaspórach vo svete, oscilujúcimi od zúrivej nenávisťi voči nim, prejavujúcej sa neraz vraždením, až po užívanie zvláštnych výsad a privilégií, ktoré im umožňovali náboženský a ekonomický rozvoj a upevňovali ich politický vplyv.⁴⁰⁸

Codex Iustinianus cisára Justiniána I.⁴⁰⁹ nezahrňal slobodu náboženského vyznania pre Židov, ako ju presadzoval Teodózius I., a jeho postoj sa stal určujúcim pre nasledujúcich kresťanských cisárov. Odliš-

javy, ktoré treba potláčať a poraziť, a vytvorila „reformuláciu kresťanského myslenia v Indii“, ktorá opustila myšlienku, že kresťanstvo spočíva na západnom základe.

⁴⁰⁸ JOHNSON, P. *Dějiny židovského národa*. Praha: Rozmluvy, 1996.

⁴⁰⁹ 527–565.

ný postoj zaujal v čase otcov Hieronym,⁴¹⁰ ktorý k nim mal pozitívny vzťah, najmä po svojom pobyte v Palestíne. Carihradský patriarcha Ján Chryzostom videl v Židoch veľké nebezpečenstvo zániku katolíckej viery, pretože mnohí židokresťania sa v Antiochii zúčastňovali bohoslužieb v synagógach a zachovávali židovskú pôstnu disciplínu. Ján Zlatoústý označil synagógy za „miesta diablov“, v ktorých sa konajú nehanebnosti.⁴¹¹ Byzantská ríša Židov systematicky prenasledovala⁴¹² a pre veľký vplyv, ktorý Židia nadobudli v Hispánii, sa touto problematikou zaoberala III. synoda v Toledě v roku 589, ktorá zakázala miešané manželstvá medzi kresťanmi a Židmi, ako aj predaj kresťanských otrokov do ich služieb a udeľovanie takých úradov Židom, v ktorých by boli nadradení kresťanom. Štvrtá synoda v Toledě v roku 633 žiadala rozlúčenie už uzavretých miešaných manželstiev a vylúčenie Židov zo všetkých verejných úradov. Až invázia moslimov do Hispánie priniesla Židom na čas značné uvoľnenie.

Franskí panovníci mali k Židom pozitívny vzťah a využívali ich diplomatické, ekonomické či lekárske služby. Ich výsady boli často dôvodom nespokojnosti kresťanov. Arcibiskup Agobard Lyonský protestoval proti výstavbám synagóg a prekladaniu trhov zo soboty.⁴¹³ V období prvej križiackej výpravy v roku 1069⁴¹⁴, keď križiaci pod zámienkou náboženstva koristili židovský majetok pre vlastné obohatenie, postavili sa kresťanskí obyvatelia miest na obranu židovského obyvateľstva.

Kruté prenasledovanie Židov na území dnešného Španielska okolo roku 1391 pre nich znamenalo voľbu medzi krstom a smrťou. V roku 1478 začala pracovať inkvizícia politického charakteru, ktorej úlohou bolo vyhľadávanie „tajných“ Židov (marrani) a moslimov. Situácia vy-

⁴¹⁰ Zomrel okolo roku 420.

⁴¹¹ JUDÁK, V. *Kristova cirkev na ceste. Ilustrované cirkevné dejiny*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1998, s. 146–147.

⁴¹² FRANEK, J. *Judaismus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. O. c., s. 90.

⁴¹³ Početné a rôznorodé útoky na Židov súviseli so zmenou pohľadu kresťanov na nich, keď ich najprv považovali za vysídlených cudzincov, ale neskôr za diabolských neveriacich vo vnútri hradieb kresťanstva, podobne ako moslimov za neveriacich za hradbami.

⁴¹⁴ Na začiatku prvej krížovej výpravy boli vyvraždené celé židovské obce v Porýnsku – Worms, Mohuč, Kolín.

vrcholila v roku 1492, keď boli aj s moslimami vyhnaní zo Španielska.⁴¹⁵ Pápeži a viaceré cirkevné autority sa stavali proti prenasledovaniu v Hispánii a na ďalších územiach a v 14.–15. storočí takmer nebolo pápeža, ktorý by sa nesnažil o opatrenia smerujúce k zmierneniu ich ťažkej situácie.⁴¹⁶

3.5.2 Kacíri, čarodejnice a inkvizícia

Prenasledovaniu Židov bolo podobné prenasledovanie kacírov, s ktorým často splynulo. Kresťanstvo najprv vystupovalo ako oslobodzujúce od povier, čarodejníč, démonov a obávaných temných prírodných síl, aj samo však prepadlo sklonu k poverám, a potieranie kacírov a čarodejníč mečom a ohňom sa stalo samozrejmosťou, čomu napomohli rozhodnutia panovníkov, vkladajúce rozhodnutia o „vinníkoch“ v predmetnej oblasti do rúk cirkevnej hierarchie.⁴¹⁷ Masové rozmery nadobudlo hnutie proti kacírom, predovšetkým v južnom Francúzsku, Nemecku a na Balkáne.

V roku 1231 pápež Gregor zriadil inštitúciu – stálu komisiu na sledovanie heretikov a potieranie heréz, a vydal ustanovenia, ktoré kacírom hrozili stratou možnosti spásy. Arcibiskupov a biskupov zbavil povinnosti vyšetrovať uvedené záležitosti a poveril touto povinnosťou dominikánov.⁴¹⁸ V roku 1235 pápež zriadil inkvizíciu, ktorá po preskúmaní dôkazov predávala usvedčených kacírov svetskej moci na potrestanie. Cisár Fridrich II. nariadil trest smrti pre všetkých heretikov. Pápež Inocent IV. v roku 1252 povolil mučenie na zisťovanie pravdy, ako to bolo bežné vo vtedajšej svetskej justícii. Prenasledovaniu inkvizíciou boli vystavení najmä valdénski veriaci, katari,⁴¹⁹ beghardi, husiti, ale aj Pierre Abélard či Girolamo Savonarola. Po vydaní pápežskej buly *Licet ab ini-*

⁴¹⁵ Už v roku 1290 boli vyhnaní z Anglicka, v roku 1305 z Francúzska, a neskôr v roku 1497 aj z Portugalska.

⁴¹⁶ JUDÁK, V. O. c., s. 147–148.

⁴¹⁷ Napríklad kráľ Štefan (1000–1038) v 31. hlave jeho druhého dekrétu alebo kráľ Ladislav I. (1077–1095) v 32. hlave svojho dekrétu. APFEL, V. *Čas pekelných ohňov. Procesy s bosorkami na Slovensku (1506–1766)*. Budmerice: Rak, 2001, s. 19.

⁴¹⁸ Vicerí inkvizítori boli členmi aj iných rádov, resp. boli vyberaní aj spomedzi svetského kléru.

⁴¹⁹ Albígenci.

tio v roku 1542 pápežom Pavlom III. sa inkvizícia zamerala na protestantov.⁴²⁰

Pápež Inocent VIII. bulou o čarodejniciach *Summis desiderantis* z 5. decembra 1484 udelil inkvizítorom rozsiahle právomoci a povolil dominikánskym mníchom postupovať vo veľkej časti Nemecka proti bludom a kacírstvu. Z analýzy textu dokumentu však, podľa Marsinu, vyplýva, že ak by hierarchia v dotknutých arcidiecézach⁴²¹ zastávala rovnaký názor a schvaľovala praktiky inkvizítorov, nepotrebovali by bulu, ktorú si dominikánski inkvizítori „*vyforsirovali od pápeža preto, lebo im v ich inkvizítorskej činnosti kládli prekážky tak cirkevné, ako aj svetské vrchnosti.*“⁴²² I keď inkvizícia neraz zasahovala aj proti skutočným ťažkým zločinom voči ľuďom a spoločnosti, nemožno zľahčovať jej kruté účinkovanie a snahu cirkvi násilím udržiavať jednotu viery a vykoreňovať poveru.

Hoci je slovné spojenie „stredovekí inkvizítori“ pomerne časté, treba si uvedomiť, že kruté prenasledovania trvali predovšetkým v období,⁴²³ ktoré súčasná historiografia nazýva ranným novovekom. Práve v období stredoveku bola cirkev proti prenasledovaniu čarodejníč. „*Prevládajúce kresťanské stanovisko k čarodejníctvu v období stredoveku bolo, že ide o ilúziu,*“⁴²⁴ tvrdí P. Mráček, keď objasňuje, že ľudia síce verili, že sú čarodejníkmi či čarodejnicami, ale išlo podľa neho buď o snahu oklamať iných, alebo o podvod diabla. Väčšina autorít takéto proklamácie nepovažovala za realitu. Pred rokom 1484, pred vydaním buly *Summis desiderantis* o väčšine prenasledovaní z dôvodov čarodejníctva rozhodovali svetskí vládcovia, predovšetkým mestská elita.

V súvislosti s prenasledovaním čarodejníč vznikali postupne rôzne príručky pre inkvizítorov aj pre ľudí. Popisy zločinov,⁴²⁵ z ktorých boli čarodejnice obviňované, obsahujú napríklad *Formicarius* dominikána

⁴²⁰ MRÁČEK, P., K. *Upalování čarodějnic a inkvizice. Mýtus nebo skutečnost*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2006, s. 38. 41.

⁴²¹ Mohuč, Kolín n. R., Trevír, Salzburg a Brémy.

⁴²² MARSINA, R. Doslov historika. In APFEL, V. O. c, s. 157.

⁴²³ Predovšetkým v období rokov 1500–1700.

⁴²⁴ MRÁČEK, P., K. *Upalování čarodějnic a inkvizice. Mýtus nebo skutečnost*. O. c., s. 10.

⁴²⁵ Zapieranie náboženstva, obscénne uctievanie diabla, zmluva s diablom, let na sabat, premieňanie ľudí na zvieratá, zapríčinenie neplodnosti, a pod.

Johanna Nydera z 15. storočia, *Directorium Inquisitorum* Mikuláša Emericusa alebo *De la demonomanie* Jeana Bodina zo 16. storočia. Bezpochyby najznámejšou príručkou, aj vďaka vynálezu kníhtlače, sa stalo Kladivo na čarodejnice – *Malleus maleficarum*, ktoré bolo vydané v Kolíne nad Rýnom v roku 1487 dominikánom Henrichom Institorisom Kramerom v spolupráci s J. Sprenglerom. Bolo zamerané na povzbudenie prenasledovania nielen „čarodejníč“, ale aj všetkých tých, ktorí toto prenasledovanie odmietali,⁴²⁶ a vo všeobecnosti ho možno označiť za mizogynické.

Všeobecná dostupnosť Kladiva na čarodejnice spôsobila isté skreslenia v oblasti bádania tejto problematiky, nakoľko bolo široko známe a používané svetskými súdmi, nie cirkevnou inkvizíciou.⁴²⁷ Kramer sám bol pre túto knihu cirkvou cenzurovaný a odmietaný. Keď sa pokúšal pôsobiť v Innsbrucku, bol tamojším biskupom vykázaný. Početnejších vydaní dosiahla v tej istej dobe kniha Ulricha Molitora *De laniis et phitonicis mulieribus*, *Teutonicis unholden vel hexen*, ktorá Kladivu na čarodejnice protirečí a popiera rôzne Kladivom udávané schopnosti čarodejníč.⁴²⁸

V roku 1611 španielska Suprema⁴²⁹ zmenila svoj tvrdý postoj a vydala nariadenie, podľa ktorého sa každej osobe zaoberajúcej sa čarodejníctvom udelí milosť, ak sa do istého termínu prihlási inkvizícii a prejaví nad svojím počinaním ľútosť. Inkvizítor Alfonso de Salazar y Frías bol vyslaný aby dohliadal na vykonávanie tohoto naridenia. Salazar spísal rozsiahly elaborát, v ktorom popísal svoje zistenia o honbe na čarodejnice, pričom zdokumentoval aj nedôveryhodné svedectvá, vynútené svedectvá, svedectvá za úplatu. Až 1762 ľudí malo byť podľa Salazara obvinených v Baskicku na základe krivého svedectva. Dňa 13. augusta 1614 vyšiel etický kódex, ktorý pripravil Salazar po poverení Supremou. Trval na predložení jednoznačného dôkazu v procesoch s čarodejnicami. Svedkom umožňoval stiahnuť svoje obvinenia bez strachu z mu-

⁴²⁶ Sú tu označovaní ako heretici.

⁴²⁷ Protestant Gustav Henningsen vo svojej knihe *The Witches Advocate* (Reno, 1980) upozorňuje, že Kladivo na čarodejnice hojne používali luteráni. In MRÁČEK, P., K. *Upalování čarodějnic a inkvizice. Mýtus nebo skutečnost*. O. c., s. 32.

⁴²⁸ MRÁČEK, P., K. *Upalování čarodějnic a inkvizice. Mýtus nebo skutečnost*. O. c., s. 32.

⁴²⁹ Consejo de la Suprema y General Inquisición – Najvyššia rada veľkej inkvizície.

čenia. Ukladal povinnosť dôkladne prešetriť všetky priznania. Súdne tribunály nemohli odsúdiť obvineného bez jednomyseľného súhlasu. Kódex tiež ustanovil, že podrobnosti o prípadoch čarodejníctva sa mali postúpiť Supreme a dovtedy súdne neuzavreté prípady sa mali definitívne zastaviť. Skúsený inkvizítor Salazar tak otvorene vystúpil proti hystérii a poverám a v prípadoch udajného čarodejníctva trval na používaní zdravého rozumu.⁴³⁰

3.5.3 Križiacke výpravy

Podobne ako inkvizícia, aj križiacke výpravy prispeli k nepriaznivému obrazu o rozhodovaní a konaní cirkvi v dejinách. Téma križiackych výprav⁴³¹ je obsiahla z hľadiska problematiky náboženskej neznášanlivosti, medzinárodnej politiky, vojenstva i psychológie a zasluhuje si zvláštnu pozornosť.

Myšlienka faženia proti „neveriacim“ sa rozšírila pravdepodobne po zápalistom prejave pápeža Urbana II.⁴³² 27. novembra 1095 na synode v Clermonte, ktorým vyzýval v mene boha, aby veriaci radšej zomreli s mečom v ruke v boji proti ľudu arabských vládcov, ktorí sa v 7. storočí zmocnili Svätej zeme. V roku 1076 sa Jeruzalema a postupne celej krajiny zmocnili Seldžukovia (seldžutskí Turci), ktorí nesmierne kruto zaobchádzali s kresťanmi a pustošili posvätné miesta.⁴³³ Situácia, ktorá sa z čistého odhodlania postupne vykryštalizovala do nenávisti podporovanej náboženskými myšlienkami, vyvrcholila detskou križovou výpravou v roku 1212, pri ktorej zahynulo množstvo detí už po ceste a ďalšie boli predané do otroctva v Alexandrii.⁴³⁴ Ako motivácia tu mohli účinne pôsobiť viaceré faktory, ako napríklad vzrastajúce ohrozenie zo

⁴³⁰ CAWTHORNE, N. *Bosorky a čarodejnice. Dejiny prenasledovania*. O. c, s. 140–141.

⁴³¹ 1096–1099 1. križiacka výprava, 1147–1149 2. križiacka výprava, 1189–1192 3. križiacka výprava, 1202–1204 4. križiacka výprava, 1228–1229 5. križiacka výprava, 1248–1254 6. križiacka výprava, 1270 7. križiacka výprava.

⁴³² 1088–1099.

⁴³³ PARKER, G. (zost.) *Atlas svetových dejín*. Praha: Knižní klub, 1999, s. 44.

⁴³⁴ Thomas Cahill tvrdí, že o existencii detskej križovej výpravy neexistujú žiadne doklady. Rozprávanie o takejto udalosti je podľa neho založené na bezradnom, rýchlo zlikvidovanom križovom hnutí chudobných ľudí, ktorí boli nazývaní pueri (chlapci, deti). CAHILL, Th. *Mysteria stredoveku a počátek moderního světa*. Hodkovický: Pragma, 2008, s. 159.

strany Arabov, žiadosti Carihradu o pomoc, prax púťi na sväté miesta, ekonomické a sociálne problémy rytierskeho stavu, túžba po dobrodružstve, náboženský zápal a ochota obetovať sa.⁴³⁵

Odhladiac od obrovských strát na životoch, strategické chyby pápežov pri organizovaní výprav zdajú sa byť vedľajšími, ale nesporne najzávažnejším je striktné rozdelenie ľudí na veriacich a neveriacich – ktorým bola verbálne i skutkom z apoštolského stolca uprená ľudská dôstojnosť.

Ak je islamu vytýkaný inštitút svätej vojny, tak križiacke výpravy neboli ničím iným ako „kresťanskými svätými vojnami“, ktoré boli sprevádzané najťažšími zločinmi širokých vrstiev obyvateľstva, ktoré sa ich zúčastňovali, a podobné „sväté vojny“ boli vedené nielen proti Arabom, ale aj proti pobaltským Slovanom, Prusom, Maurom, katarom, husitom a iným.

3.5.4 Otázka náboženskej tolerancie

Európa sa v neskorom stredoveku ocitla vo vnútornom zmätku spôsobenom viacerými príčinami ako napríklad: morová epidémia, ktorá mala za následok značný pokles populácie, storočná vojna, pretrvávajúce bilaterálne vojnové konflikty, spory cirkevnej hierarchie a razantné zásahy katolíckej cirkvi do medzinárodnej politiky. Renesancia medzi tým naznačila v umení a literatúre nový pohľad na človeka.

V tomto období sa zároveň rozbujneli rôzne náboženské slávnosti, a čoraz častejšie sa stávali terčom kritiky, podobne ako púte, kult svätcov, simonia, vymáhanie rôznych poplatkov či predávanie odpustkov. Postupne vystúpili viacerí s vážnou kritikou cirkvi a snahou o jej reformu⁴³⁶ a začala sa nová rozsiahla kapitola dejín cirkvi i spoločnosti, dodnes významne ovplyvňujúca mnohé aspekty života a pôsobenia kresťanov vo svete. Mnohé podnety reformátorov smerovali k zrovnoprávneniu laikov a kléru, napríklad ohľadom požiadavky prijímania eucharistie pod obidvoma spôsobmi, či žiadosti práva svetských súdov trestať klérus, alebo zrovnoprávnenia jazykov národov a stavov v požiadavke prekladu Biblie do jazyka ľudu.

⁴³⁵ JUDÁK, V. O. c., s. 126.

⁴³⁶ FRANKIELOVÁ, S., *Křesťanství. Cesta spásy*. Praha: Prostor, 1999, s. 64–66.

Reformačné snahy však priniesli okrem pohľadu dovnútra cirkvi aj názory na inovercov: Lutherovým objektom hodným vyhnanstva sa v jeho spise *Proti Židom a ich lžiam*,⁴³⁷ podobne ako v niekoľkých ďalších, stali opäť príslušníci židovského národa. Židovsko-kresťanské spolužitie označil za nemožné a hovoril o trvalom nepriateľstve medzi oboma skupinami.

Situácia sa postupne vyhrocovala a prešla od diskusií cez exkomunikácie, štiepenie a vznik národných cirkví až do fázy ozbrojených konfliktov. Náboženské motívy sa spájali so sociálnymi a politickými a zbedačované stavy postupne predkladali požiadavky na zlepšenie svojho postavenia, nezriedka odôvodňované citátmi z Biblie, vo forme artikúl.

Rezonovať začala otázka náboženskej tolerance, ku ktorej ešte v predhumanistickej dobe dospel Mikuláš Kuzánsky,⁴³⁸ usilujúci sa o spojenie západnej a východnej cirkvi a o nadviazanie dialógu medzi husitami a koncilom, ako aj Cribratio Alcorani, ktorý vo svojom spise *De pace fidei*⁴³⁹ konfrontoval kresťanstvo s islamom a židovstvom ako tri rôzne stránky jednej cesty k bohu.

Náboženskú toleranciu potom žiadali európski humanisti, vedení najmä Erasmom Rotterdamským,⁴⁴⁰ ktorý sa zasadzoval o tolerantný prístup k reformačným prúdom a odsudzoval občiansku vojnu, ktorej sa možno, podľa neho, vyhnúť toleranciou voči neortodoxným náboženským smerom. Nemecký reformátor Sebastian Franck⁴⁴¹ obraňoval rovnoprávnú existenciu luteránov, zwingliánov i novokrstencov,⁴⁴² a dostal sa preto do sporov s Lutherom. Thomas Morus⁴⁴³ vo svojej *Utópii* z roku 1516 hlásal náboženskú znášanlivosť, na základe ktorej nesmie nikomu

⁴³⁷ Von den Juden und ihren Lügen, 1542

⁴³⁸ 1401–1464.

⁴³⁹ Alcoraniho dielo *De pace fidei* bolo námetom J. Locka pri písaní *Letters of Tolerance*.

⁴⁴⁰ 1466–1536.

⁴⁴¹ 1499–1542.

⁴⁴² Nasledovníci Menno Simonsa (1496–1561) – mennoniti, sa usilovali o návrat k princípu jednoduchého praktického kresťanstva, z ktorých sa vyvinula dodnes významná nezávislá cirkev, majúca vplyvné postavenie najmä v USA. V 16. storočí žili skupinky novokrstencov aj na území Moravy (habáni) a pod vedením Jakoba Huntera (v roku 1535 bol v Innsbrucku upálený) zakladali komunity so spoločným majetkom.

⁴⁴³ 1478–1535.

svedčenie spôsobovať nijakú ujmu a každému má byť dovolené vyznávať náboženstvo podľa jeho vlastnej voľby.⁴⁴⁴

V roku 1521 Henrich VIII. vo svojom spise *Assertio Septem Sacramentorum* zaujal odmietavé stanovisko k učeniu M. Luthera – na ktorého Lev X. uvalil kliatbu a vyhlásil ho za kacíra – za čo pápež anglického kráľa vyznamenal titulom Obhajca viery. Už v roku 1533 však Klement VII. Henricha VIII. exkomunikoval, čo bolo podnetom na odtrhnutie anglickej cirkvi od Ríma.⁴⁴⁵ Prvého júla 1523 boli v Bruseli upálení ako kacíri Johann Esch a Heinrich Voes: išlo o prvé upálenie kacírov za reformácie.

V júli 1542 Pavol III. bulou *Licet ab initio* založil *Sanctum Officium*, najvyššiu inštanciu cirkevných súdov, čím sa zostril boj proti kacírom. Osemnásť rokov trvajúci Tridentský koncil, ktorý Pavol III. zvolal bulou *Laetare Jerusalem* v roku 1545 a za zvolanie ktorého sa zasadil aj cisár Karol V., odmietol akékoľvek vyrovnanie sa s evanjelikmi a žiadal ich podriadenie. Napokon Karol V. v snahe o náboženské a politické zjednotenie ríše Augsburským snemom v roku 1548 nadiktoval ríšskym stavom tzv. augsburský interim, poučenie o veciach viery, na základe ktorého protestanti získali právo prijímať pod oboma spôsobmi a ich kňazi sa mohli ženiť. Augsburský náboženský mier z 25. septembra 1555 právne uznal evanjelické vierovyznanie a ríšske kniežatá dostali právo voľby jedného z dvoch náboženstiev, pričom pre poddaných začala platiť zásada: *cuius regio – eius religio*, museli teda vyznávať vieru zeme-pána alebo sa vysťahovať. V mestách, ktoré mali osobitné postavenie, sa mohli vyznávať obidve náboženstvá.

August Franzen o stave katolíckej cirkvi v stredoveku tvrdí, že celkom určite „*musela nastať reforma, nie však reformácia*.“⁴⁴⁶ Úspech reformačných hnutí vo viacerých prípadoch podporilo politické pozadie, v krajinách katolíckych panovníkov sa presadzovali s narastajúcim využívaním násilia a vzájomná polarizácia medzi protestantskými cirkva-

⁴⁴⁴ POJAR, M. Reformace a protireformace ve střední Evropě. In MACHOVEC, M. a kol. *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995, s. 44.

⁴⁴⁵ Zákon o zvrchovanosti (Act of Supremacy) z novembra 1534 založil anglikánsku štátnu cirkev, ktorej hlavou sa stal kráľ. Akt bol podporený parlamentom a obyvateľmi – vlastníkami pôdy, medzi ktorými silneli antiklerikálne a antipápežské nálady.

⁴⁴⁶ FRANZEN, A. O. c, s. 180.

mi a katolíckou cirkvou viedla nakoniec k náboženskej vojne v rokoch 1618–1648,⁴⁴⁷ v ktorej sa popri náboženských začali naplno uplatňovať mocensko-politické záujmy. Tridsaťročná vojna a uzavretie Vestfálskeho mieru 24. októbra 1648 spôsobili rozsiahlu premenu Európy. Vo Svätej ríši rímskej nemeckého národa sa na úkor cisára posilnilo postavenie kniežat. Hospodárstvo väčšiny európskych krajín bolo po troch vojnových desaťročiach zničené. Francúzsko zaznamenalo územné zisky a zlomilo moc Habsburgovcov na Rýne. Oslabil sa vplyv katolíckej cirkvi, pre ktorú platil návrat k majetkovým pomerom z roku 1624 a ktorá sa musela vyrovnávať s tým, že kniežatá budú určovať náboženstvo svojich poddaných. Zmluvy podpísané v Münsteri a Osnabrücku boli víťazstvom protestantov.

Myšlienka náboženskej tolerancie sa v Európe presadzovala zdĺhavo a ťažko. Odpoveďou katolíckej cirkvi na reformáciu v 16. storočí sa stala protireformácia, ktorá bola pokusom o všeobecné znovunastolenie katolicizmu a obnovu jednoty viery, ktorej krajné prejavy boli aj násilné.

3.6 Svätá stolica a Francúzska revolúcia

„Žiadna spoločnosť nemôže existovať bez morálky a niet morálky bez náboženstva. Som síce dosť mocný, no keby som chcel zmeniť staré náboženstvo Francúzska, obrátilo by sa proti mne a premohlo by ma.“⁴⁴⁸

Pápež Pius VI. v dvoch svojich listoch v roku 1791 odsúdil Francúzsku revolúciu a francúzskym Konventom schválenú Civilnú ústavu duchovenstva⁴⁴⁹ z 12. júla 1790, podľa ktorej sa francúzska katolícka cirkev oddelila od Ríma, zároveň sa znížil počet biskupov a delenie diecéz a počet farností sa prispôbilo deleniu krajiny na departmenty. Ústava tiež stanovila financovanie duchovných a nariadila bezplatnosť všetkých duchovenských služieb. Biskupov a farárov mali odteraz voliť občania a ich ustanovovanie malo byť nezávislé od Svätej stolice. Biskupi boli v mnohých rozhodnutiach viazaní súhlasom kňazskej rady.

⁴⁴⁷ Najvýznamnejšími fázami vojny boli: česko-falcká vojna 1618–1623, dánska vojna 1625–1629, švédsko vojna 1630–1635 a švédsko-francúzska vojna 1635–1648.

⁴⁴⁸ Napoleon Bonaparte v júni 1800. In JUDÁK, V. O. c, s. 220.

⁴⁴⁹ Constitution civile du clergé.

Od francúzskeho kléru sa vyžadovala prisaha na Civilnú ústavu duchovenstva, čo mnohí duchovní odmietli, a preto boli viacerí popravení alebo sa stali terčom represálií. Aby Národné zhromaždenie zabezpečilo plnenie všetkých svojich uznesení, vyžadovalo na základe dekrétov z 27. novembra a 26. decembra 1790 od všetkých biskupov, farárov a kaplánov prisahu na občiansku ústavu. Odmietnutie znamenalo minimálne stratu úradu. Zložiť prisahu bolo ochotných iba sedem biskupov a asi jedna tretina farárov.⁴⁵⁰

Pius VI. sa vyjadril, že občianska konštitúcia porušuje bohom vyžadované cirkevné štruktúry cirkvi, novozvoleným biskupom zakázal vykonávať svoj úrad a všetci kňazi, ktorí zložili prisahu, boli povinní ju odvolať.

Svätá stolica razantne odmietla aj Deklaráciu ľudských a občianskych práv, lebo protirečila katolíckemu učeniu o pôvode štátnej moci a cirkevnému chápaniu náboženskej slobody. Mnohí duchovní vyhovelí pápežovmu nariadeniu, odvolali svoju prisahu, a začal sa otvorený boj medzi cirkvou a revolúciou. Nasledovalo kruté prenasledovanie, počas ktorého bolo asi 40 tisíc kňazov uväznených, popravených či vyhnaných.⁴⁵¹ Väčšina parížskych kostolov bola v nasledujúcom období – „veku rozumu“ – počas vlády Výboru pre verejné blaho, zasvätená rozumu.

Konflikt s Rímom bol za Napoleona počas pápežstva Pia VII.⁴⁵² na čas urovnaný konkordátom z 15. júla 1801. Konkordát uznal katolicizmus za náboženstvo väčšiny Francúzov, kňazi boli platení štátom a cirkev sa vzdala svojho znárodneného majetku. Podobné dohody boli podpísané aj s protestantskými komunitami (1802) a so židovskou náboženskou obcou (1808).

⁴⁵⁰ Keď sa situácia ustálila a mali byť prepustení tí duchovní, ktorí prisahu odmietli, vypukli nepokoje a vznikla „dvojitá cirkev“ – stav, pri ktorom sa napr. o veriacich v jednej farnosti nezriedka uchádzali dvaja farári. JUDÁK, V. O. c, s. 218. Vo februári 1790 boli zrušené všetky necharitatívne rády a kláštory a 14. apríla 1790 bol vydaný zákon o vyvlastnení a sekularizácii cirkevného majetku.

⁴⁵¹ V období 1792–1795 boli popravení traja biskupi a 188 kňazov. V roku 1926 boli vyhlásení za blahoslavených a 19. februára 1984 vyhlásil Ján Pavol II. za blahoslavených 97 mučeníkov z obdobia Francúzskej revolúcie, ktorí položili svoj život za vernosť cirkvi.

⁴⁵² 1800–1823.

V roku 1809 Pius VII., po tom ako cisár Napoleon I. pripojil zvyšok pápežského štátu k Francúzsku,⁴⁵³ exkomunikoval ho bulou „proti zlodejovi Petrovho dedičstva“, na čo Napoleon odpovedal takmer trojročným pápežovým väznením. Po Napoleonovom páde v roku 1814 sa pápež vrátil z francúzskeho zajatia do Ríma a Viedenský kongres o novom usporiadaní Európy potvrdil pôvodné hranice pápežského štátu.

Odmietnutie tradičnej stavovskej spoločnosti a absolutistického kráľovstva prinieslo aj nové usporiadanie vzťahov medzi štátom a cirkvou,⁴⁵⁴ ktoré Napoleon rozšíril na veľkú časť Európy.

3.7 Rerum novarum Leva XIII., počiatok sociálneho učenia cirkvi

„Práva treba primerane obhajovať u každého, kto je ich nositeľom, a verejná moc musí zabezpečovať spravodlivosť pre každého tým, že zabráňuje ich porušovaniu alebo ho trestá.“⁴⁵⁵

Pontifikát Leva XIII.⁴⁵⁶ sa niesol v znamení záujmu cirkvi o sociálne otázky a politické problémy nielen v priemyselných oblastiach. V diplomatickej oblasti napomohol ukončeniu kultúrneho boja v Nemecku,⁴⁵⁷ rozriešeniu sporu o ostrovy Karolina medzi Nemeckom

⁴⁵³ V roku 1808 francúzske vojsko obsadilo Rím a Napoleon v máji 1809 oznámil anexiu cirkevného štátu.

⁴⁵⁴ 18. septembra 1794 bola v štátnom rozpočte zrušená položka pre cirkev a štát sa tak definitívne zbavil zodpovednosti za jej financovanie, čo bolo neskôr modelom pre vývoj vo viacerých európskych krajinách.

⁴⁵⁵ Rerum novarum 29.

⁴⁵⁶ 1878–1903.

⁴⁵⁷ Kulturkampf – Bismarckov pokus o protestantsko-cisársku ríšu, v rámci ktorého sa súborom zákonov pokúšal oklieštiť práva cirkvi. Kazateľnicový zákon z decembra 1871 zakazoval duchovným, aby sa vo svojich kázňach dotýkali štátnych záležitostí „spôsobom ohrozujúcim verejný pokoj“, v marci 1872 štát prevzal dohľad nad súkromnými školami, v júli zakázal jezuitský rád a jemu podobné spoločenské. V roku 1873 sa od teológov vyžadovala tzv. kultúrna skúška (z filozofie, dejín a literatúry), štát prevzal dohľad nad kňazskými seminármi. Uplatňovali sa peňažné tresty a väzenia, zosadzovaní boli opoziční biskupi. Zákonom „chlebového koša“, Brotkorbgesetz z 22. apríla 1857 štát zrušil akékoľvek príspevky diecézam, ktoré sa odmietali riadiť novou legislatívou. V roku 1878 zostali v Prusku iba štyria úradujúci biskupi z dvadsiatich, semináre boli zatvorené, asi tisíc fár nefungovalo, štyria biskupi boli väznení.

a Španielskom⁴⁵⁸ a nezhôd medzi štátom a cirkvou v Belgicku a Švajčiarsku. V roku 1890 ho v Ríme navštívil nemecký cisár Viliam II. a výsledkom ich rozhovorov o páľčivých sociálno-politických problémoch bola pápežova sociálna encyklika o robotníckej otázke Rerum novarum z 15. mája 1891. Dátum vydania encykliky je dátumom zrodu sociálnej náuky cirkvi,⁴⁵⁹ hlbokého zamyslenia sa vo svetle viery a tradície nad zložitou skutočnosťou ľudskej existencie v spoločnosti a v medzinárodnom kontexte⁴⁶⁰ nového spôsobu uchopenia úlohy cirkvi zaujímať sa o človeka, o jeho dôstojnosť a práva vo svetskom poriadku.

Pápež v úvode svojej encykliky Rerum novarum pripomenul svoje skoršie encykliky o verejnej moci, ľudskej slobode a o kresťanskom štátnom zriadení,⁴⁶¹ v ktorých sa vyjadril k aktuálnym otázkam doby pre všeobecnú spásu a o rovnakej zodpovednosti a povinnosti zasiahnuť aj v robotníckej otázke.⁴⁶² Cirkev si týmto dokumentom uvedomila vznik nových spoločenských pomerov spôsobených priemyselnou revolúciou a potrebu nového spôsobu svojho účinkovania, aby zabráňovala vtedajším formám útlatu a vykorisťovania človeka. Zaoberala sa naliehavou požiadavkou riešiť robotnícku otázku, socializmom, vlastníctvom, triednym bojom a prostriedkami na jeho ukončenie, úlohou cirkvi, náboženstva, štátu a svojpomocných organizácií v nových pomeroch. Zdôraznila povinnosti štátu v oblasti starostlivosti o vykorisťovaných robotníkov, ktorým priznala legitímne právo združovania v odboroch. Pápež neopomenul ani otázky zvláštnej ochrany práce žien a detí⁴⁶³ a spravodlivej mzdy a dobre vykonávanej práce.⁴⁶⁴

Pápežova sociálna encyklika sa stretla s rôznymi ohlasmi, hierarchia katolíckej cirkvi ju prijala nie bez rozpakov, pretože biskupi mnohých krajín boli politicky silne spätí s tradičnými monarchiami, a nevyvinu-

Po dvoch rokoch rokovani s Vatikánom bol prijatý v rokoch 1880–1887 rad zákonov, ktoré významne oslabili kultúrny boj. JUDÁK, V. O. c., s. 230.

⁴⁵⁸ V roku 1895 sa na pápeža s prosbou o pomoc pri urovnaní sporu obrátil Bismarck.

⁴⁵⁹ HALÍK, T. Předmluva. Sociální nauka katolické církve ve společensko-dějinném horizontu. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996, s. 11.

⁴⁶⁰ Tamže, s. 10.

⁴⁶¹ Diuturnum illud z r. 1881, Immortale Dei z r. 1885 a Libertas z roku 1888.

⁴⁶² Rerum novarum 1. In *Sociálne encykliky*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1997, s. 9.

⁴⁶³ Rerum novarum 35.

⁴⁶⁴ Rerum novarum 36.

li preto dostatočné úsilie k jej realizácii v praxi. Oslovila však predovšetkým mladých katolíckych kňazov. Medzi nimi vynikol zakladateľ Spolku katolíckych tovarišov Adolf Kolping,⁴⁶⁵ ktorého dielo pretrvalo do súčasnosti.

Zásady sociálneho učenia cirkvi, obsiahnuté v *Rerum novarum* a neskôr rozpracované v ďalších dokumentoch, patria k najdôležitejším novodobým východiskám nového spôsobu prítomnosti cirkvi v spoločnosti.

3.8 Prvá svetová vojna a mierové snahy Pia X. a Benedikta XV.

Pápež Pius X.⁴⁶⁶ ponúkol 23. júla 1914 sprostredkovanie dohody medzi znepriateleným Rakúsko-Uhorskom a Srbskom po sarajevskom atentáte, aby vnútropolitické opatrenia monarchie neviedli k rozpútaniu vojny. Snahy Svätej stolice boli intenzívne, nakoľko Rakúsko-Uhorsko bolo vzhľadom k francúzskej, striktne sekularizačnej politike, jedinou európskou katolíckou veľmocou. Ani pápežovi sa však nepodarilo vojnu odvrátiť, cisár František Jozef ho dokonca požiadal, aby požehnal jeho zbrane, čo však pápež rozhodne odmietol.

Pius X. už dva dni po vyhlásení vojny Nemecka Rusku, 2. augusta 1914 vyslal mierovú výzvu katolíkom všetkých krajín. Benedikt XV.⁴⁶⁷ organizoval bez ohľadu na vierovyznanie pre postihnutých vojnou výmenu vojnových zajatcov, umiestňovanie státisícov chorých v neutrálnych krajinách a hľadanie nezvestných. Osobnými listami Muhammadovi V. sa pokúšal dosiahnuť skončenie masakrovania Sarménov a asýrskych Chaldejcov. Diplomatickými aktivitami sa usiloval zabrániť vstupu Talianska do vojny. V roku 1916 sa pokúšal prerokovať možnosti nemecko-belgického separátneho mieru.⁴⁶⁸ Prvého augusta 1917 pápežská kúria vypracovala mierovú nótu adresovanú všetkým bojujúcim mocnostiam. Pápež ponúkol svoje sprostredkovateľské služby, vyzval

⁴⁶⁵ HALÍK, T. Předmluva. Sociální nauka katolické církve ve společensko-dějinném horizontu. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. O. c., s. 22.

⁴⁶⁶ 1903–1914.

⁴⁶⁷ 1914–1922.

⁴⁶⁸ Pri rokovaniach účinne zasahoval Eugenio Pacelli, neskorší pápež Pius XII.

k mierovým rozhovorom na základe uznania štátnych hraníc z roku 1914, navrhol všeobecné odzbrojenie, zvolanie rozhodcovského súdu a komplexný mierový plán. Bojujúce strany však jeho mierové snahy odmietli. Na charitatívne účely poskytol Vatikán 82 miliónov lír v zlate. Do služby vo vojnových lazaretoch nastúpili tisíce rehoľníkov. Pápež dôrazne varoval pred rozdelením Európy na víťazov a porazených. Po vojne sa snažil široko založeným dielom pomoci podľa svojich možností zmierňovať biedu a vojnové tragédie. Počet diplomatických zástupiteľstiev pri Svätej stolici sa po vojne zvýšil na 25, medzi nimi boli aj protestantské Holandsko, Anglicko a Japonsko.⁴⁶⁹

3.9 Zvláštna starostlivosť Pia XI.

„Kto rasu alebo národ, alebo štát, alebo štátnu formu, alebo nositeľov štátnej moci, alebo iné hodnoty spoločenského života – ktoré v rámci pozemského poriadku zaujímajú dôležité a ctihodné postavenie – vytrháva z ich pozemskej hodnotovej stupnice a robí z nich najvyššiu normu všetkých ostatných, aj náboženských hodnôt a modloslužobnícky ich zbožňuje, ten prevracia a falšuje bohom vytvorený a bohom ustanovený poriadok.“⁴⁷⁰

Pontifikát Pia XI. je poznamenaný nielen lateránskymi zmluvami⁴⁷¹, ale aj záujmom o penetrujúce sociálne problémy. Štyridsať rokov po prvej sociálnej encyklike Leva XIII., 15. mája 1931, sformuloval pápež v encyklike *Quadragesimo anno* o obnovení spoločenského poriadku základy stavovského usporiadania spoločnosti a odmietol triedny boj. Nabádal k priateľskému porozumeniu medzi stavmi, k spoločnému úsiliu rôznych zamestnaneckých zväzov o solidárnu spoluprácu pri zabezpečovaní svojich cieľov a o spoločné dobro. Pápežovým zámerom bolo

⁴⁶⁹ FRANZEN, A. O. c., s. 259.

⁴⁷⁰ Mit brennender Sorge.

⁴⁷¹ Na základe lateránskych zmlúv z 11. februára 1929 vznikol nový štát Vatikán, čím sa po dlhých rokovaniach dosiahol zmierenie medzi pápežom a talianskou vládou. Pápež, ktorý sa od zániku cirkevného štátu v roku 1870 považoval za vatikánskeho väzňa v Ríme, dosiahol vo Vatikáne plnú suverenitu. Mussolinim podpísaný konkordát uznal zároveň katolicizmus za štátne náboženstvo v Taliansku a priniesol kúrii značnú finančnú podporu. Vatikán uznal taliansky štát a zriekol sa účasti na politickom živote.

znovunastoliť sociálne učenie Leva XIII. napriek pochybnostiam, ktoré nastali v jeho dobe, rozšíriť ho a ponúknuť kresťanskú reformu mravov.⁴⁷² Konkrétne sa zaoberal novou legislatívou práce, kresťanskými odbormi a inými stavovskými združeniami, kompetenciami cirkvi v sociálnej a ekonomickej oblasti⁴⁷³ a sociálnym zabezpečením robotníkov. Štrajk jednoznačne zakázal a stanovil, že ak sa jednotlivé strany nemôžu dohodnúť, nech zasiahne súdny orgán.⁴⁷⁴ Encyklikou vyzval katolíkov k angažovanosti za lepši spoločenský poriadok.⁴⁷⁵ Zaoberal sa ekonomicko-spoločenskými zmenami, ktoré sa udiali v období po Levovi XIII., a základnými smermi nového spoločenského poriadku,⁴⁷⁶ odsúdil kapitalizmus ako porušenie správneho usporiadania vecí, ktoré neberie ohľad na dôstojnosť robotníkov, socializmus a „bezbožný a násilný komunizmus“, ktorý si pripísal na vrub strašné krviprelievania a ničenie v krajinách východnej Európy a Ázie a stal sa otvoreným nepriateľom cirkvi.⁴⁷⁷ Vyhlásil nezlučiteľnosť socializmu s učením katolíckej cirkvi, pretože dôsledné uplatňovanie socializmu porušuje ľudskú dôstojnosť⁴⁷⁸ a vyzval na reformu spoločnosti v spravodlivosti a v kresťanskej láske.

V encyklike *Nova impellent* z 3. októbra 1931 vyzval, aby svet hľadal prostriedky k odstráneniu vzrastajúcej nezamestnanosti, a odporúčal všetkým kresťanom, aby sa čo najviac usilovali pomáhať deťom nezamestnaných. Za jeden z hlavných dôvodov zlej sociálnej situácie označil nezmyselné zbrojenie, odčerpávajúce finančné prostriedky národných rozpočtov.

Osobitne komunizmom sa zaoberal v encyklike *Divini redemptoris* z 19. marca 1937 o bezbožnom komunizme, v ktorej sa prezieravo vyslovil, že celé národy sú v nebezpečenstve úpadku do barbarstva, akým je bolševický bezbožnícky komunizmus, ktorého cieľom je zničenie sociálneho poriadku a rozvrátenie kresťanskej kultúry.⁴⁷⁹ Pápež sa vyslo-

⁴⁷² Quadagesimo anno 15.

⁴⁷³ Quadagesimo anno 41.

⁴⁷⁴ Quadagesimo anno 95.

⁴⁷⁵ Quadagesimo anno 97.

⁴⁷⁶ Quadagesimo anno 100.

⁴⁷⁷ Quadagesimo anno 112.

⁴⁷⁸ Quadagesimo anno 119.

⁴⁷⁹ *Divini redemptoris* 2, 3.

vil proti komunizmu vo zvláštnom prejave, adresovanom celému svetu 18. decembra 1924, a v encyklikách *Miserentissimus Redemptor*,⁴⁸⁰ *Caritate Christi*,⁴⁸¹ *Acerba animi*⁴⁸² či *Dilectissima nobis*⁴⁸³ a otvorene protestoval proti prenasledovaniu v Rusku, Mexiku a Španielsku.

Pius XI. v encyklike *Divini redemptoris* podrobne rozobral Marxovo učenie a komunistické idey, dotýkajúce sa všetkých dôležitých oblastí života, príčiny šírenia komunistickej ideológie, ničivé dôsledky komunizmu a načrtol obnovu života podľa evanjelia.⁴⁸⁴ Pápež formuloval klasické princípy katolíckej sociálnej náuky, princíp solidarity oproti vyhranenému individualizmu a princíp subsidiarity oproti kolektivismu, najmä marxistickému.⁴⁸⁵

Encyklika *Mit brennender Sorge* zo 14. marca 1937 hovorí o postavení katolíckej cirkvi v Nemecku. Pius XI. sa ňou s úzkostlivou starostlivosťou obrátil najmä na nemeckých katolíkov, ktorí sa po nastúpení Hitlera k moci ocitli v prekérnej situácii, vytvorenej nacistickou novopohanskou ideológiou, mýtom krvi, čistej rasy a extrémneho nacionalizmu, v období, keď sa vytváralo nemecké národné náboženstvo založené na starogermánskej mytológii. Dokument vznikol v spolupráci mníchovského kardinála Michaela von Faulhabera a štátneho sekretára Eugenia Pacelliho a ostro odsúdil nacizmus. Poukázal na prirodzené právo, vo svetle ktorého možno skúmať pozitívne právo, a vyzdvihol zásadu, že každý človek ako osobnosť má bohom dané práva, ktoré spoločnosť nesmie popierať, rušiť, ani nijakým iným spôsobom na ne siahť.

Pápež zásadne reagoval na udalosti v nacistickom Nemecku, keď mnohí katolícki i evanjelickí duchovní verili, že sa vzťahy medzi ich cirkvami a nacionálnymi socialistami budú vyvíjať priaznivo. Ustanovená bola ríšska evanjelická cirkev s ríšskym biskupom na čele. Zakrátko však vypukli spory ohľadom zasahovania nacistického režimu do vnút-

⁴⁸⁰ 8. 5. 1928.

⁴⁸¹ 3. 5. 1932.

⁴⁸² 29. 9. 1932.

⁴⁸³ 3. 6. 1933.

⁴⁸⁴ *Divini redemptoris* 41.

⁴⁸⁵ HALÍK, T. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. O. c., s. 15.

rocirkevných záležitostí.⁴⁸⁶ Proti nacistickému združeniu Nemeckí kresťania protestovali duchovní na čele s Karlom Barthom, ktorí s poukazom na Zjavenie odsudzovali praktiky totalitného štátu voči protestantskej cirkvi.⁴⁸⁷

V katolíckych kostoloch v Nemecku sa pápežova encyklika čítala 21. marca 1937, kňazom bola distribuovaná bez predchádzajúceho štátneho súhlasu. Nacisti odpovedali konfiškáciou výtlačkov, zatváraním tlačiarňí a zatýkaním tlačiarov. Skutočnosť, že sa špičky katolíckej hierarchie nepostavili razantne na odpor proti nacistickému režimu, vyvolávala nemalú kritiku.

Encyklika *Mit brennender Sorge* sa nedotkla otázky antisemitizmu; 22. júna 1938 však pápež počas súkromnej audiencie požiadal amerického jezuitu Johna Lafargea, aby pripravil list proti rasovej nenávisti. Lafarge list, v ktorom antisemitizmus odsúdil ako vojnu proti kresťanstvu, vypracoval a v septembri toho istého roku predložil. Nie je úplne objasnené, prečo nikdy nedošlo k jeho zverejneniu.

3.10 Pius XII. a druhá svetová vojna

Politika Pia XII.⁴⁸⁸ za druhej svetovej vojny sa stala predmetom mnohých diskusií a mnohých obvinení z ľahostajnosti voči zločinom proti ľudskosti. V roku 1964 boli pápežom Pavlom VI. sprístupnené dokumenty archívov Štátneho sekretariátu, na základe ktorých možno

⁴⁸⁶ Hitler vymenoval farára Ludwiga Müllera, dovtedy neznámeho východopruského okresného vojenského farára Nemeckých kresťanov (v roku 1927 v Durýnsku založené združenie teológov a pedagógov, ktoré presadzovalo myšlienku nahradiť Bibliu „ľudovým zákonom“ a zaviesť vodcovský princíp a zákon o árijcoch; Cirkev mala byť podľa nich štruktúrovaná podobne ako nacionálnosocialistický štát. Systematicky kolaborovali s NSDAP a v roku 1938 vyhlásili „anšlus“ Rakúska za správny krok) za splnomocnenca pre záležitosti evanjelickej cirkvi a zanedlho sa ho pokúsil presadiť do čela evanjelickej cirkvi, zatiaľ čo jednotlivé zemské cirkvi presadzovali za ríšskeho biskupa Friedricha von Bodelschwingh. NSDAP intervenovalo pri cirkevných voľbách, čím docielilo, že Nemeckí kresťania získali väčšinu.

⁴⁸⁷ Na synode v Barmen v roku 1934 odsúhlasilo 138 zástupcov z 19 zemských cirkví spoločné vyhlásenie, odsudzujúce sfalšovanie kresťanského učenia Nemeckými kresťanmi.

⁴⁸⁸ 1939–1958.

systematicky sledovať činnosť Pia XII. a jeho úradu počas vojny. Pierre Blet, SJ ich usporiadal a publikoval v dvanástich zväzkoch.⁴⁸⁹ V závere vyslovil názor, že „*Pius XII. skutočne urobil všetko, aby odvrátil nebezpečenstvo, tajné diplomatické kroky, slávnostné príhovory, patetické výzvy k národom a vládcom.*“⁴⁹⁰ Myron Charles Taylor, nekatolík, pôsobil až do konca vojny vo Vatikáne ako mimoriadny vyslanec Spojených štátov amerických. Podľa vedeckého vyhodnotenia jeho „osobných a prísne dôverných“ správ pre Roosevelta,⁴⁹¹ Pius XII. sa maximálne usiloval o zachovanie medzinárodného mieru, ale ako diplomat volil radšej metódu tichej intervencie, „cestu za kulisami.“⁴⁹²

Na počiatočné snahy pápeža zvolať stretnutie piatich, na ktoré by boli pozvané vlády z Ríma, Paríža, Londýna, Varšavy a Berlína, a formou konferencie vyriešiť problémy, ktoré hrozili rozpútaním vojny, dostal zamietavé odpovede. Podal asi šesťdesiat protestov proti zločinom diplomatickou cestou, verejný protest by podľa neho opatrenia proti Židom ešte zostril. Aby umožnil ukrývanie Židov, Pius XII. vykonal úpravu uvoľňujúcu kláštorne klauzúry. Počas vojny vyvíjalo činnosť Pápežské dielo pomoci, ktoré sa staralo o praktické potreby trpiacich, zaobstarávalo lieky, potraviny, odev atď.

Proti nacizmu vystúpil evanjelický teológ Dietrich Bonhoeffer,⁴⁹³ predstaviteľ Vyznávajúcej cirkvi snažiacej sa ubrániť začleneniu do nacistického režimu, bol väznený v koncentračných táboroch a v roku 1944 popravený. Proti nacistickému programu eutanázie, praktikám tajnej polície a proti zbavovaniu cirkvi majetku ostro protestoval katolícky biskup Clemens August von Galen z Münsteru.

Cirkev 16. marca 1998 v dokumente Pamätáme: Zamyslenie nad Shoah s poľutovaním konštatovala, že kresťania účinne nepomohli prenasledovaným Židom a požiadala o odpustenie za to, že sa niektorí kresťania a členovia cirkvi podieľali na zločinoch holokaustu. Doku-

⁴⁸⁹ Vyšli v rokoch 1965–1981 v Libreria Editrice Vaticana.

⁴⁹⁰ BLET, P. *Pius XII. a druhá svetová vojna podľa vatikánskych archívov*. Bratislava: Kaligram, 2002, s. 206.

⁴⁹¹ Boli objavené v roku 1990 pracovníkmi Výskumného ústavu dejín z Ingolstadtu vo Franklin D. Roosevelt Library v Hyde Parku v štáte New York.

⁴⁹² JUDÁK, V. O. c., s. 253.

⁴⁹³ LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 229–232.

ment Komisie pre náboženské vzťahy so židovstvom vyzval kresťanov zamyslieť sa nad katastrofou, ktorá postihla hebrejský ľud, a nad morálnym imperatívom, že by už nikdy viac nemali zosilniť egoizmus a nenávisť do takej miery, aby sa rozsievalo utrpenie a smrť.

Fašizmus, či akýkoľvek druh pravicového extrémizmu je aj pre cirkev neustálou výzvou k bdelosti, čo dosvedčuje aj *„neschopnosť štátnikov jasne rozpoznať ničivé aspekty fašizmu už v medzivojnovom období.“*⁴⁹⁴ Deštruktívne ideológie neprestajne ovplyvňujú názory na život, politiku a morálku a neraz využívajú kresťanské učenie na šírenie rasovej či inej neznášanlivosti⁴⁹⁵.

3.11 Ján XXIII. a II. vatikánsky koncil

*„Kristus a cirkev, ktorá o ňom vydáva svedectvo kázaním evanjelia, stoja nad všetkými rasovými i národnostnými zvláštnosťami, a preto nikto nikdy nemôže Krista a cirkev považovať za cudzích.“*⁴⁹⁶

Angelo Roncalli bol po smrti Pia XII., 28. septembra 1958 zvolený za pápeža ako Ján XXIII.⁴⁹⁷ Jeho krátky pontifikát znamenal zásadný obrat, otvorenie okien cirkvi a prispôsobenie jej činnosti požiadavkám doby.

V misijnej práci skoncoval s europeizmom a s naliehavosťou začal riešiť problém akomodácie. Cirkev začala vychádzať v ústrety národným kultúram, ako aj odlúčeným bratom východnej cirkvi a reformačných cirkví. Pápež začal hovoriť o spoločnom hľadaní jednoty a vytýčil ho ako jednu z úloh ekumenického koncilu. Vyzýval k sebareflexii a vyznaniu vlastných vín, čo vyvolalo veľký ohlas v ekumenickom hnutí. Naliehavo nabádal katolíkov, aby sa opravdivo a láskavo snažili spoznávať a viac oceňovať odlúčených kresťanov. V januári 1961 založil Sekretariát pre

⁴⁹⁴ O'SULLIVAN, N. *Fašizmus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 7.

⁴⁹⁵ The Church of Jesus Christ Christian – Aryan Nations, Christian Separatist Church Society, Christian Identity, Church of Israel.

⁴⁹⁶ Ad gentes 8. Dekrét II. vatikánskeho koncilu o misijnej činnosti cirkvi.

⁴⁹⁷ 28. októbra 1958–3. júna 1963.

jednotu kresťanov. Hovoril k vládam krajín, ktoré sa ocitli za železnou oponou.⁴⁹⁸

V encyklike *Mater et magistra* z 15. mája 1961 o najnovšom vývoji života spoločnosti a jeho utváraní vo svetle kresťanského učenia prispôbil sociálnu náuku cirkvi novým podmienkam a pokúsil sa podať praktické návody na riešenie sociálnych problémov. Sociálna otázka, pôvodne obmedzená na robotníctvo, sa postupne rozšírila na všetky vrstvy spoločnosti, národy i medzinárodné spoločenstvo a stala sa otázkou svetovou.⁴⁹⁹

Encyklika *Pacem in terris* o pokoji medzi všetkými národmi, založenom na pravde, spravodlivosti, láske a slobode, z 11. apríla 1963 hovorí o vzťahoch medzi ľuďmi a štátmi, ktoré majú byť spravované zákonmi, vpísanými do ľudskej prirodzenosti.⁵⁰⁰ Jasne definuje, že človek je osoba, ktorá má svoje práva a povinnosti, vo svojej prirodzenosti je teda každý človek obdarený rozumom a slobodnou vôľou, jeho práva a povinnosti vyplývajú priamo z jeho prirodzenosti, a preto sú všeobecné, nenarušiteľné a nescudziteľné.⁵⁰¹ Konkrétne vymenúva morálne a kultúrne práva: právo na príslušnú úctu a na dobré meno, právo na slobodné hľadanie pravdy, na vykonávanie akejkoľvek umeleckej činnosti, ktorá nenaruša mravný poriadok, na pravdivé informácie, na slobodné vyjadrenie a šírenie svojej mienky a právo na vzdelanie. Ďalej právo na slobodu náboženského vyznania a prejavu svojej viery, na slobodnú voľbu povolania, práva v hospodárskej oblasti,⁵⁰² zhromažďovacie a združovacie právo. Pripomína povinnosti ľudskej osoby, ktoré sú spolu s prirodzenými právami v človeku nerozlučne prepojené a ktorých koreň je v prirodzenom zákone. Ide o vzájomné práva a povinnosti medzi rozličnými osobami, vzájomnú spoluprácu, vedomie zodpovednosti,

⁴⁹⁸ FRANZEN, A. O. c., s. 276–277.

V línii dialógu s vládami krajín východného bloku pokračoval aj Pavol VI. V roku 1967 prijal predsedu prezídia Najvyššieho sovietu ZSSR N. V. Podgorného, išlo o prvé stretnutie hlavy sovietskeho štátu s hlavou katolíckej cirkvi.

⁴⁹⁹ HALÍK, T. Předmluva k encyklice *Mater et Magistra*. In *Sociální encyklika (1891–1991)*. O. c., s. 116.

⁵⁰⁰ *Pacem in terris* 2.

⁵⁰¹ *Pacem in terris* 3.

⁵⁰² Právo na prácu, slobodnú iniciatívu, pracovné podmienky, spravodlivú mzdu, súkromné vlastníctvo. *Pacem in terris* 8.

spolužitie v pravde, spravodlivosti, láske a slobode.⁵⁰³ Zdôrazňuje vzťahy medzi občanmi a verejnými autoritami a zmysel jestvovania verejnej moci v uskutočňovaní spoločného dobra. Zaoberá sa medzinárodnými vzťahmi,⁵⁰⁴ problematikou menšín, utečencov, sociálno-demografickými záležitosťami, odzbrojením, princípom subsidiárnosti a povinnosťami katolíkov vytvárať pokoj vo svete.

Pápež touto encyklikou reagoval na problém mocenským bojom ohrozeného svetového mieru, vyjadreným napríklad stavbou berlínskeho múru či udalosťami kubánskej krízy,⁵⁰⁵ polarizovaného sveta, zbrojenia a atómovej hrozby. Odmietol násilie, akúkoľvek diskrimináciu, netoleranciu, atómové zbrane či preteky v zbrojení. Podal konkrétnu víziu mieru, ktorý bude skutočným mierom, iba ak bude vybudovaný na zásadách spravodlivosti a oživovaný láskou v slobode, pričom ľudské práva sú parafrázou i aplikáciou evanjeliového pravidla⁵⁰⁶ o tom, že všetko, čo chceme, aby ľudia robili nám, máme robiť aj my im.

Ján XXIII. ohlásil 25. januára 1959 zvolanie II. vatikánskeho koncilu a v úvodnej reči 11. októbra 1963⁵⁰⁷ načrtnol víziu cirkvi liečivého milosrdenstva, ktorá sa má s horlivosťou venovať úlohám, ktoré jej predkladá doba. Aggiornamento neznamenal prispôbenie vonkajšieho cirkevného života dnešnej dobe, ale predpokladalo zmenu prístupu a zmýšľania v nových podmienkach súvisiacich s pokrokom.

Ján XXIII. zažil iba prvé zo štyroch zasadaní koncilu, keďže 3. júna 1963 zomrel, po jeho smrti bol koncil automaticky prerušený, ale jeho nástupca Pavol VI. ho zvolal znovu. Na rokovania boli prizvaní aj zástupcovia nekatolíckych cirkví ako oficiálni pozorovatelia. Keď sa koncioví otcovia 7. decembra 1965 zúčastnili na poslednom zasadnutí, pápež

⁵⁰³ Pacem in terris 12–17.

⁵⁰⁴ CALVEZ, J., Y. Z myśli Kościoła na temat narodów. In *Zagadnienia międzynarodowe*. Warszawa: „Kontrast”, 1996, s. 16–18.

⁵⁰⁵ HALÍK, T. *Sociální encykliky*. (1891–1991). O. c., s. 177.

⁵⁰⁶ Mt 7, 12.

⁵⁰⁷ Koncil sa skončil 8. decembra 1965.

I. vatikánsky koncil sa konal v rokoch 1869–1870, Pius XII. premýšľal o jeho obnovení, pretože ho predčasne ukončila prusko – francúzska vojna, Ján XXIII. však rezignoval na uskutočnenie tohto plánu, pretože koncipoval koncil úplne nového typu.

oznánil, že on v túto hodinu v Ríme a patriarcha Atenagoras v Carihrade rušia vzájomnú exkomunikáciu z roku 1054.

Výsledkom práce koncilu boli dokumenty: štyri konštitúcie,⁵⁰⁸ deväť dekrétov⁵⁰⁹ a tri deklarácie,⁵¹⁰ v ktorých sa zvláštny dôraz kladie na niektoré vnútorné záležitosti a štruktúry katolíckej cirkvi a na jej vzťah k náboženskému a spoločenskému prostrediu. Nebol učiteľským koncilom, nepriniesol nijakú dogmu, ale bol koncilom reformným so zvláštnym dôrazom na pastoračné zameranie. Otvoril cestu spolupráce katolíckej cirkvi s ekumenickým hnutím, vyzval k dialógu s inými náboženstvami a zriekol sa kresťanských protižidovských postojov.

S odvolaním sa na dôstojnosť človeka a povahu kresťanskej viery výslovne uznal náboženskú slobodu, čo bolo vyjadrené deklaráciou *Dignitatis humanae*. V nej sa hovorí, že právo ľudskej osoby na náboženskú slobodu má byť uznané v právnom usporiadaní spoločnosti tak, aby sa stalo občianskym právom,⁵¹¹ a pripomína, že existujú vládne režimy, v ktorých je sloboda náboženského kultu ústavne zakotvená, ale verejní činitelia sa usilujú odvracať občanov od vyznávania náboženstva, znemožniť a ohroziť život náboženských spoločností.⁵¹² Pastoralná konštitúcia *Gaudium et spes* je veľkou chartou o dôstojnosti človeka.⁵¹³

Koncil sa dotkol aj otázky ľudskej dôstojnosti, antisemitizmu, genocídy, diktatúry, národov, nacionalizmu, menšín, demografických problémov, občianskeho života a zodpovednosti, cenzúry, deportácií, zbrojenia, mieru, hospodárstva a práce, solidarity, sociálnych istôt a ďalších problémových okruhov, bezprostredne súvisiacich s ideou a uplatňovaním všetkých generácií ľudských práv zo zorného uhla novovystávajúcich úloh v rámci pastoračnej činnosti cirkvi a zodpovednosti kresťanov vo svete.

⁵⁰⁸ *Lumen gentium*, *Dei verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Gaudium et spes*.

⁵⁰⁹ *Christus dominus*, *Presbyterorum ordinis*, *Optatum totius*, *Perfectae caritatis*, *Apostolicam actuositatem*, *Orientalium Ecclesiarum*, *Unitatis redintegratio*, *Ad gentes*, *Inter mirifica*.

⁵¹⁰ *Gravissimum educationis*, *Nostra aetate*, *Dignitatis humanae*.

⁵¹¹ *Dignitatis humanae* I, 2.

⁵¹² *Dignitatis humanae* 15.

⁵¹³ CSONTOS, L. *Základná antropologická línia v encyklikách Jána Pavla II.* Trnava: Dobrá kniha, 1996, s. 13–14.

3.12 Záujem súčasnej teológie o ľudské práva

„Katolicizmus v ľudskej projekcii je duchovnou solidaritou národov každého plemena... Mystická jednota je aj podmienkou sociálnej a politickej jednoty.“⁵¹⁴

Mnohostranný a hlboký záujem teológie, katolíckej cirkvi i ostatných cirkví o problémy človeka v súčasnom svete natrvalo ovplyvnili udalosti, ktoré najviac zasiahli dejiny národov, a to predovšetkým vojny, najmä tragédia druhej svetovej vojny a následné rozdelenie sveta.

Nové myšlienky, reflektujúce situáciu človeka, usporiadanie spoločnosti, distribuovanie dobier, utváranie a aplikáciu práva, medzinárodné a medziľudské vzťahy, boli rozpracované vo viacerých koncepciách, ktoré natrvalo ovplyvnili nielen duchovné vedy, ale aj životy jednotlivcov, skupín a národov.

3.12.1 Politická teológia J. B. Metza

Nemecký teológ Johann Baptist Metz v roku 1967 v programovom manifeste konferencie v Toronte použil termín politická teológia, ktorým označil nový teologický projekt, neskôr zasadený do rámca vzťahov cirkvi so svetom, ktorý bol pochopený ako spoločenská skutočnosť vo svojej historickej realizácii.⁵¹⁵ Metz vytvoril koncept politickej teológie, smeru, ktorý chce byť vedomým a kritickým korektívom niektorých imanentných tendencií súčasného cirkevného kresťanstva k nečasovému alebo už spoločensky neúčinnému privátnemu alebo kultúrne neakceptovateľnému ponímaniu významu ústredných obsahov kresťanskej viery. Nadviazal na svojho učiteľa Karla Rahnera, ktorého implicitne obsiahnutá myšlienka teológie zakotvenej v životnej praxi je Metzom zvýraznená a postavená na prvé miesto. Ide o skutočné nasledovanie Krista v chudobných, trpiacich a novodobozotročovaných, pričom je potrebné, aby cirkevná teológia nebola zväzovaná povýšeným etnocen-

⁵¹⁴ GIORDANI, I. *Ohnivý denník*. Bratislava: Nové mesto, 1996, s. 30.

⁵¹⁵ GIBELLINI, R. *Teológia XX. storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, s. 231.

trizmom, nábožensky podmieneným eurocentrizmom a monocentrickou zaslepenosťou vlastnou pravdou.⁵¹⁶

Metz sám definuje kresťanskú vieru, vyplývajúcu z rozvrhu jeho politickej teológie ako praktickej fundamentálnej teológie, ako „*prax kresťanov v dejinách a spoločnosti, ktorá sa chápe ako solidárna nádej v boha Ježiša ako boha živých a mŕtvych, ktorý volá všetkých, aby sa pred jeho tvárou stali subjektmi*“.⁵¹⁷ Podáva víziu anamnetickej kultúry – kultúry pamäte, znamenajúcej trvalú spomienku na výzvu k zmene dejín a oslobodeniu človeka, ktorá je nevyhnutnou podmienkou viery a slobody a premieta ju do svojho konceptu kultúrno-polycentrickej cirkvi. Politickej teológii, začlenenenej do „teológie sveta“, prislúcha kritická a osloboditeľská úloha, ktorú má plniť prostredníctvom obrany jednotlivca, kritiky ideológií, mobilizácie kritickej moci lásky, ktorá je v centre kresťanskej tradície. Spätňý odraz povzbudzuje nové uvedenie vo vnútri cirkvi a potrebu transformácie vzťahov cirkvi s modernou spoločnosťou.⁵¹⁸ Metzova politická teológia je nesporne ovplyvnená, ako to aj sám uviedol, zážitkami z druhej svetovej vojny, keď sa ako šestnásťročný ocitol na fronte a bol konfrontovaný s otrasnou skúsenosťou smrti v jeho bezprostrednej blízkosti. ... „*po tejto skúsenosti sa mi rozpadli všetky detské sny. V mojej silnej bavorsko-katolíckej socializácii s nepriestrelnou dôverou sa objavila trhlina.*“⁵¹⁹ Metzovo dielo preniká zvláštna citlivosť na otázky teodicey, otázku boha zoči-voči utrpeniu sveta, nedôveruje idealisticky uhladenej eschatológii, ale hovorí, že nešťastie druhých sa bezprostredne dotýka človeka.

⁵¹⁶ HORYNA, B. Teologie oživlé paměti. In METZ, J., B. *Úvahy o politické theologii*. Praha: OIKOYMENH, 1994, s. 7–10.

⁵¹⁷ METZ, J., B. O. c., s. 29.

⁵¹⁸ GIBELLINI, R. O. c., s. 233.

⁵¹⁹ Metzova prednáška na sympóziu pri príležitosti 70. narodenín Jürgena Moltmana „Ako som sa zmenil“, ktoré sa konalo v r. 1996 v Tübingene. ZEILINGER, P. K teologickej biografii Johanna Baptista Metza. In *Johann Baptist Metz a my*. Zborník prednášok o Johannovi Baptistovi Metzovi. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998, s. 68.

3.12.2 Teológia oslobodenia

„Oslobodenie sa začína vo vedomí človeka, teda tým, že získa späť svoju stratenú dôstojnosť.“⁵²⁰

Jednou z najvýznamnejších foriem politickej teológie sa v druhej polovici dvadsiateho storočia nepochybne stala teológia oslobodenia, ktorú rozvinuli G. Gutiérrez, L. Boff, J. Sobrino a ďalší latinskoamerickí teológovia.

Na druhom generálnom zhromaždení latinskoamerických biskupov 26. augusta–7. septembra 1968 v Medellíne obrátila cirkev naplno svoju pozornosť na nespravodlivosť a biedu v krajinách subkontinentu a stanovila ciele, ktoré mali byť jej odpoveďou na ťažkú sociálnu situáciu. Generálne zhromaždenie pripravovala Latinskoamerická biskupská rada⁵²¹ a prebiehalo pod heslom: prítomnosť cirkvi v súčasných premenách Latinskej Ameriky vo svetle II. vatikánskeho koncilu. Výsledkom bolo šesťnásť dokumentov, pričom prvých päť sa zaoberalo potrebami spoločnosti a ostatné vnútrocirkevnými otázkami. Po Medellíne sa konali ďalšie dve generálne zhromaždenia episkopátu Latinskej Ameriky, v roku 1979 v Pueble a v roku 1992 v Santo Domingu, ktoré opätovne vyjadrili a posilnili záujem o chudobných a predostreli iniciatívy cirkvi v prospech biednych a utláčaných.

V roku 1971 vydal Gustavo Gutiérrez spis s programovým názvom Teológia oslobodenia, ktorý okamžite vzbudil veľký záujem a ohlas najmä medzi teológmi v Latinskej Amerike, Ázii a Afrike.

Teológia oslobodenia vychádza zo skúsenosti chudoby, zaostalosti a zotročovania v krajinách tzv. tretieho sveta. Využíva sociálne analýzy a obracia sa k zjaveniu a tradícii, aby tu hľadala podnety pre oslobodzujúcu prax. Snaží sa byť základňou aktuálneho teologického vedomia, ktoré chce osloviť a transformovať vedomie človeka. Hovorí o tom, že božie spasiteľné pôsobenie zahŕňa aj vyslobodenie zo sociálneho a ekonomického útlaku a cirkev má povinnosť pomáhať utláčaným nie iba podporovaním ich v núdzi, ale aj politickou akciou, naprávajúcou nespravodlivé sociálne štruktúry. Poukazuje na biblický exodus z Egypta,

⁵²⁰ BOFF, L. *Orel a kuře*. Praha: Portál, 2000, s. 17.

⁵²¹ CELAM, existuje od roku 1955, jej založenie bolo podnietené Svätou stolicou v úsilí o stabilizáciu cirkvi jediného katolíckeho svetadielu.

keď božie dielo záchrany zahŕňa jednak vyslobodenie izraelského národa z otroctva a jednak duchovnú slobodu obsiahnutú v Zmluve.⁵²²

Teológovia oslobodenia deklarovali, že ich teológia vyrastá z konkrétnych potrieb subkontinentu, a nemožno ho prenášať do iných oblastí. Každá oblasť musí absolvovať reflexiu svojich problémov a potrieb a vytvoriť teológiu, ktorá na ne bude odpovedať.

Teológia oslobodenia sa stala nadkonfesijným projektom, ku ktorému sa hlásia nielen katolícki teológovia, a vyvolala živú kontroverziu. Kongregácia pre náuku viery k tejto problematike vydala v rokoch 1984 a 1986 dve inštrukcie.⁵²³ Vatikánska inštrukcia z 3. septembra 1984⁵²⁴ jej vytkla nekritické preberanie marxistickej analýzy do teologickej rozpravy – najmä do ekleziológie a kristológie, neúplnosť a prílišnú sústredenosť na ideologické stanoviská. Inštrukcia Kresťanská sloboda a oslobodenie⁵²⁵ z 22. marca 1986 sa odvolala na organický vzťah k predošlej inštrukcii, pozitívnym spôsobom objasnila hlavné teoretické aspekty tejto tematiky. Definovala slobodu ako dar, ktorý sa stáva úlohou, a vyznačila jej soteriologickú a eticko-spoločenskú dimenziu. Ocenila, že teológia oslobodenia preniesla rozpravu o slobode do oslobodenia, žiadajúc podmienky pre skutočné uplatňovanie slobody, a ponechala otvorené priestory pre „zodpovednú teológiu oslobodenia“.⁵²⁶ Teológia oslobodenia sa stala podnetom pre následnú teologickú reflexiu,

⁵²² SCHILLEBECKX, E. (zost.) *Mystik und politik: Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1988.

⁵²³ Už v roku 1974 sa Medzinárodná teologická komisia (CTI) rozhodla študovať fenomén teológie oslobodenia. Vytvorila podkomisiu na čele s Karlom Lehmanom, v októbri 1976 predložila štyri rozsiahle správy, v ktorých bola skúmaná z metodologického a hermeneutického (Lehman), biblického (Schürmann), ekleziologického (González de Cardedal) a systematického hľadiska (Balthasar). Vznikla Deklarácia schválená CTI a uverejnená ako *Súbor dokumentov k Teológii oslobodenia* v roku 1977. Súbor dokumentov uznáva teológiu oslobodenia ako proroctvo latinskoamerickéj cirkvi, ktoré zaujíma špecifické miesto v teológii Božieho kráľovstva a vyžaduje si uskutočňovanie praktických postupov cirkvi pre náležité usporiadanie sveta a zdôrazňuje jednostrannosť a dvojznačnosť zložitého teologického hnutia. Zároveň sa CTI vyjadrila, že považuje za potrebné zdôrazniť rozdiel medzi kresťanským spasením a ľudským rozvojom.

⁵²⁴ Libertatis nuntius, Inštrukcia k niektorým aspektom „teológie oslobodenia“.

⁵²⁵ Libertatis constantia.

⁵²⁶ GIBELLINI, R. O. c., s. 289–293.

výzvou pre západnú i ekumenickú teológiu a bola takmer všeobecne uznaná za rozmer „trefosvetskosti“ teológie tretieho sveta. V súčasnosti sú pertraktované reflexie teológa oslobodenia jezuitu Jona Sobrina, ale aj jemu, podobne ako Boffovi je Kongregáciou pre náuku viery vytýkané priveľké zdôrazňovanie solidarity s chudobnými a utláčanými vo svete a málo viery v Krista a v jeho vykupiteľské poslanie.

3.12.3 Ázijská teológia

Teológia v Ázii, respektíve rodina ázijských teológií vzniká na pôde reflexie sociálnych pomerov a zároveň v kontakte a dialógu s nekresťanskými náboženstvami a nezápadnými kultúrami.

Autentická ázijská teológia sa začala rozvíjať po roku 1965, po porade kresťanských cirkví vo východnej Ázii v Kandy na Srí Lanke a bola ďalej ovplyvňovaná najmä ekumenickými stretnutiami teológov na území kontinentu.

Indický jezuita Duraisamy Simon Amalorpavadass rozvinul teológiu inkulturácie, podľa ktorej musia evanjelium a kultúra vstúpiť do vzájomného dynamického vzťahu. Prostredníctvom evanjelizácie a inkulturácie sa potom stáva účinným dynamizmus cirkvi smerom ku katoľicite. Protestantský čínsky teológ z Taiwanu Shoki Coe načrtol snahu o prekonanie dialógu o „zdomorodení“ a nabádal ku kontextualizácii a hľadaniu pravdy, prejavujúcej sa v rozličných kontextoch. Japonec Kosuke Koyama vyzval k tvorivému dialógu medzi ázijskou a biblickou spiritualitou a uvažoval o vzťahu technologického pokroku a posvätného. Filipínsky protestantský teológ Emerito Nacpil vyzval k tomu, aby sa venovala pozornosť rozmanitosti ázijských situácií a snažil sa formulovať teológiu, interpretujúcu evanjelium a tradíciu v súlade s potrebami konkrétnej situácie. Čínsky presbyteriánsky teológ na Tchaj-wane Čoang-Seng Song vytvoril „teológiu tretieho oka“,⁵²⁷ ktorá si uvedomuje, že Ázia pretrpela „západnú zataženosť“, od ktorej sa musí oslobodiť. Sinhalský katolícky teológ Aloysius Pieris hľadal syntézu medzi ázijskou (kultúrno-náboženskou) a sociálnou dimenziou a hovoril o potrebe teológie náboženstiev, ktorá by oslovila veľké množstvo „božích bedárov“

⁵²⁷ Third-Eye Theology, 1979.

kontinentu.⁵²⁸ Postupne vyvstala otázka o nevyhnutnosti „novej teológie náboženstiev“, vypracovanej z perspektívy tretieho sveta, pre ktorý je stret kultúr, tradícií a náboženstiev každodennou skúsenosťou a zároveň úlohou, pred ktorou sa neustále ocitá cirkev.

3.12.3.1 *Teológia minjung*

Teológia minjung⁵²⁹ sa zrodila v protestantskom prostredí Južnej Kórey, zaoberá sa ľudom, ktorý je politicky utláčaný, ekonomicky vykorisťovaný, spoločensky odcudzený a v kultúrnych a intelektuálnych záležitostiach udržiavaný v nevedomosti. Teológia minjung je teológiou ľudu, premýšľaním ľudu ako podmetu dejín, bohoslovím, ktoré hlása, že kresťanstvo nemá iba náboženský, ale aj politický rozmer a koreň má v kultúrno-historickej skúsenosti kórejského ľudu. Pripomína latinskoamerickú teológiu oslobodenia a rodí sa z hnutia za ľudské práva a útľaku chudobných najmä v 60. a 70. rokoch. Pri zrode tejto špecifickej teológie stál Ham Sok-hon, ktorý bol pred oslobodením Kórey v roku 1945 niekoľkokrát väznený Japoncami a neskôr juhokórejskou políciou. Základom pre pochopenie teológie minjung sa stal jeho pojem „ssial“ – semeno ľudskej bytosti, ktorá nepatrí k vládnucej vrstve ľudskej spoločnosti, ale je ako tráva, stále zašľiapavaná a znovu povstávajúca. Ssial popisuje duchovnú podstatu minjung a znamená smrť a vzkriesenie Krista.⁵³⁰ Teológia minjung býva nazývaná aj „teológia Han“, podľa kórejského slova označujúceho kolektívny pocit utláčaného ľudu.

3.12.4 *Čierna teológia*

Černošská teológia je teológiou vychádzajúcou z historickej skúsenosti otrokárstva a neľudskosti rasovej segregácie a dotýka sa predovšetkým situácie utláčaných v Spojených štátoch amerických, Karibskej oblasti a v južnej Afrike. Reflektuje diskusie bielych misionárov o opráv-

⁵²⁸ GIBELLINI, R. O. c. s. 360–367.

⁵²⁹ Minjung je kórejské slovo, ktoré vzniklo kombináciou dvoch čínskych slov. Min znamená ľud a jung označuje masu, minjung potom označuje masu ľudu a slúži na pomenovanie núdznych a nešťastných.

⁵³⁰ McGRATH, A., E. (ed.) *Blackwellova encyklopédie moderného kresťanského myslenia*. Praha: Návrat domů, 2002, s. 242.

nenosti otrockého stavu z obdobia kolonizácie⁵³¹ a o segregácii v kresťanských chrámoch počas bohoslužieb.

Bieli kvakeri v polovici 18. storočia ako prví poukazovali na nemorálnosť otroctva a bojovali za jeho zrušenie. V sedemdesiatych rokoch začali ako odpoveď na oprávnené pociťované neznášanlivosť v „zmiešaných“ kresťanských cirkvách vznikáť „čierne cirkvi“, kde sa postupne rozvinula aj čierna teológia, ovplyvnená hnutím za občianske práva, dielom černoškého historika Josepha Washingtona Černošské náboženstvo⁵³² a politickým hnutím Čierna vláda.⁵³³

Detroitský kazateľ Albert Cleage vo svojej knihe Čierny mesiáš⁵³⁴ vyzval čierny ľud k oslobodeniu sa od bieleho teologického útlaku, čím zjednotil čiernych kresťanov, rozhodnutých obhajovať právo na vlastnú identitu. Zhrnul špecifiká černoškého náboženstva v severoamerickom prostredí a zdôraznil potrebu integrácie a asimilácie čiernych teologických predstáv s hlavným protestantským prúdom.

Najdôležitejšou osobnosťou čiernej teológie je pravdepodobne James H. Cone, autor Čiernej teológie oslobodenia,⁵³⁵ ktorému sa spočiatku vytýkalo, že používa Barthove (biele teologické) kategórie, na čo v neskorších dielach autoritatívne odpovedal „čiernou skúsenosťou“ ako hlavným zdrojom svojej náuky.⁵³⁶

Hnutie neskôr vypracovalo viacero zásadných dokumentov, z ktorých najdôležitejším sa stal Čierny manifest, zdôrazňujúci, že hlavným motívom čiernej teológie je oslobodenie. Má byť potvrdením dôstojnosti čierneho ľudstva, ktoré černochoch oslobodzuje od útlaku rasizmu a otvára tak cestu ku skutočnej slobode bielych i čiernych.

Čiernu teológiu ovplyvnil, najmä od roku 1977, záujem o latinskoamerické oslobodzovacie hnutie a „nezápadné teológie“ v Ázii. Sama si stanovuje ako konečnú úlohu zabezpečiť v teologickej reflexii miesto pre

⁵³¹ Diskutované boli najmä biblické texty Gn 9, 18–27, Lv 25, 44–46, 1 Kor 7, 20–21, Ef 6, 5–9, Kol 3, 22, Kol 4, 1, 1 Tim 6, 1–2, Flm 10–18 oproti Sk 10, 34.

⁵³² Black religion, 1964.

⁵³³ GIBELLINI, R. O. c., s. 299.

⁵³⁴ Black Messiah, 1969.

⁵³⁵ A Black Theology of Liberation, 1970.

⁵³⁶ McGRATH, A., E. (ed.) O. c., s. 67.

skúsenosť čiernych ľudí a od roku 1975 sa usiluje o integráciu rozličných perspektív oslobodenia (triedy, rasy, sexizmu).

Do svetových dejín sa svojím zápasom v rámci hnutia za občianske práva a proti diskriminácii farebného obyvateľstva v USA zapísal černošský baptistický duchovný Martin Luther King, ktorý sa v roku 1964 stal nositeľom Nobelovej ceny mieru. Vo svojom nenásilnom protestnom hnutí sa inšpiroval M. K. Gándhím a jeho nenásilným odporom.

3.12.4.1 *Africká teológia*

Diskusie o možnostiach africkej teológie sa začali okolo roku 1956, vyplynuli z otázok mladých černošských kňazov na pôde katolíckej teologickej fakulty univerzity v Kinshase v Zaire počas politického procesu dekolonizácie a týkali sa budúcnosti poslania cirkvi v Afrike. Oscar Bimweny-Kweshi, autor Negro-afrického teologického rozhovoru z roku 1981, hovorí, že teológia v Afrike musí postupovať od kresťanského rozhovoru v koloniálnej situácii k autentickému negro-africkému teologickému rozhovoru: má ísť o hlbšie a tvorivejšie stretnutie Krista a nábožného afrického človeka. V africkej teológii teda ide o sprostredkovanie africkosti, nadobudnutie vlastného pohľadu na život, kultúru a náboženstvo.

Pod vplyvom latinskoamerickej teológie oslobodenia vzniká africká teológia oslobodenia, ktorú reprezentuje kamerunský katolícky teológ Jean-Marc Ela, kladúci do popredia otázku kresťanstva v spoločnosti chudoby a útlaku, kamerunský jezuita Engelbert Mveng, hovoriaci o antropologickej ľudskej chudobe spôsobenej zbavením sa vlastnej identity obchodom s černochochmi a kolonizáciou.

Špecifické postavenie má juhoafrická čierna teológia, ovplyvnená politikou apartheidu. Vznikla začiatkom sedemdesiatych rokov a prejavila sa sériou podujatí v kresťanských univerzitných centrách južnej Afriky. Bola ovplyvnená americkou čiernou teológiou, ale napokon zvolila antropologický a etnografický prístup.

Nobelovu cenu mieru v roku 1984 získal černošský anglikánsky duchovný Desmond Tutu, neúnavne objasňujúci poslanie a angažovanosť

čiernej teológie, vyjadrujúcej upevnenie čiernej identity, odmietnutie apartheidu a oslobodenie.⁵³⁷

V máji 1994 sa v Ríme konala biskupská synoda pre Afriku, ktorá sa, okrem iného, vážne zaoberala otázkou inkulturácie, ktorá má byť súhrnom snáh dať africkému kresťanstvu africkú tvárnosť, pričom sa má týkať teológie, bohoslužby i cirkevných štruktúr.

3.12.5 *Feministická teológia*

Feministické hnutie⁵³⁸ vzniklo v Európe devätnásteho storočia v súvislosti s rozvojom štúdia a aplikácie ľudských práv. Vzápätí sa stali predmetom záujmu aj vzťahy náboženstiev k ženám, vyjadrené v skúmaníach religionistického feminizmu.⁵³⁹

Feministická teológia sa najčastejšie považuje za špecifickú formu teológie oslobodenia, zaoberajúcu sa ponímaním žien a ich postavením v cirkvi. Usiluje sa hľadať dôvody sexistického prístupu kresťanských cirkví a nanovo interpretovať nájdené miesta Biblie a tradície, smerujúc k odstráneniu diskriminačného prístupu. Formuluje celok kresťanskej teológie, spiritualitu, vytvára teologický a liturgický jazyk, metaforiku a symboliku.

Niektorí feministickí teológovia sa tiež snažia dokázať, že kresťanská teológia legitimovala dualistické ponímanie nadvlády vo vzťahoch medzi bohom a ľudstvom, Kristom a cirkvou, dospelými a deťmi, kňazmi a laikmi, bohatými a chudobnými národmi, bielymi a farebnými, a napokon človekom a prírodou.⁵⁴⁰

V rámci kresťanskej feministickej teológie existujú rôzne náhľady na postavenie žien tretieho sveta, černošských žien⁵⁴¹, žien rôznych kultúr a vrstiev rôznych kontinentov, ktoré zahŕňajú už nielen feministické problémy, ale aj otázky práva, spravodlivosti, mieru, ekonómie či ekológie. V súdobej feministickej teológii sú živé diskusie o nastolenej otázke, či ženy a muži predstavujú jednu alebo dve ľudské prirodzenosti.

⁵³⁷ TUTU, D. *Vízia nádeje*. Bratislava: Serafin, 2006.

⁵³⁸ HARENBERG, B. O. c., s. 723.

⁵³⁹ KRAKOWIECKA, E. Feministická kritika kresťanstva. *Aspekt*. 1997, roč. 2, č. 2, s. 97 – 100.

⁵⁴⁰ McGRATH, A., E. (ed.) O. c., s. 142.

⁵⁴¹ Womanist theology.

K téme postavenia ženy v cirkvi sa pozitívne vyjadril pápež Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Mulieris dignitatem* z roku 1988, kde zdôrazňuje antropologickú, sociálnu, právnu a duchovnú hodnotu ženy a jej rovnoprávnosť s mužom aj v cirkvi.

3.13 Ľudské práva v cirkvi

*„Cirkev ako špecificky kompetentná inštitúcia presadzuje a obhajuje ľudské práva v spoločnosti. Musí pritom dbať na to, aby všetko, čo vyžaduje od iných, realizovala aj sama v sebe a voči vlastným členom.“*⁵⁴²

L. Boff hovorí, že „i keď sa kresťanské svedomie v tematike základných ľudských práv prebudilo neskoro, boli tieto otázky v teoretickom chápaní podstaty človeka vždy prítomné“.⁵⁴³ Pripomína však, že ani cirkev sa nevymyká dialektike zaostávania praxe za teóriou, či dvojznačnosti, ktorá vyplýva z mocenských mechanizmov, inštitucionálnych nedostatkov a praktických i teoretických znetvorení, ktoré vznikajú tým, že modely, ktorými sa mechanizmy riadia, sú postupne prekonávané. Aj v cirkvi sa, podľa neho, ľudské práva porušujú, čo spôsobuje istý druh chápania a organizovania reality v rámci cirkvi, a je preto potrebné, aby presne prehodnotila vlastné správanie, majetok a životný štýl. Pripomína, že zasadenie sa katolíckej i iných cirkví za ľudské práva by v mnohých prípadoch určite mohlo byť účinnejšie, avšak nespochybňuje jej žalujúcu a prorockú silu a jej vnútorný rozpor v tejto otázke označuje za sekundárny.⁵⁴⁴

Jezuita Medard Kehl hovorí o niektorých štruktúrou podmienených konfliktoch. Ide o vzťah centra k svetovej cirkvi, keď Rím s európsky formovaným kresťanstvom sa pokladá za normatívnu formu pre celosvetovú cirkev, vrátane tretieho sveta; o rozdelenie cirkvi na bohatú a chudobnú, keď asi šesťdesiat percent katolíkov žije v krajinách, ktoré

⁵⁴² PRACHÁR, M. Ľudské práva v cirkvi. *RAN*. jar/leto 1999, roč. 2, č.1, s. 31.

⁵⁴³ BOFF, L. Problém lidských práv v církvi. *Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 44.

⁵⁴⁴ BOFF, L. Problém lidských práv v církvi. *O. c.*, s. 45.

sú vďaka svetovému hospodárstvu neustále v stave extrémnej chudoby⁵⁴⁵ a napokon o postavenie muža a ženy v cirkvi.⁵⁴⁶

Boff hovorí o vylučovaní božieho ľudu z účasti na rozhodovaní o obsadzovaní vedúcich miest v cirkvi, vytesňovaní laikov, neexistencii poradných zborov na mnohých úrovniach, absencii naplňovania úlohy kňazov ako skutočných pomocníkov biskupov,⁵⁴⁷ diskriminácii laicizovaných kňazov, vylúčení žien takmer zo všetkých úradov. V rovine vytvárania názoru vnútri cirkvi vyčíta nedostatočný prístup k informáciám, a tým nemožnosť participácie členov cirkvi na rozhodovaní a vytváraní názoru. V rovine vieroučnej a disciplinárnej vidí „zreteľné a dlhotrvajúce obmedzovanie základných práv ľudskej osoby“, ktorým je zaťažená cirkevná prax a ktoré je vyjadrené „trápením,“ vyplývajúcim z právnej neistoty pri vieroučných procesoch, z anonymity udaní, z predlžovania lehôt, z neistoty v súvislosti s priebehom procesov a z ostrakizácie v miestnej cirkvi.

Za najvážnejšie príčiny tohto stavu považuje mocenskú štruktúru vnútri cirkvi – pri ktorej je otázne, či v podobe, do akej sa rozvinula, možno jej pôvod odvodiť od boha, a ktorá v súčasnosti vedie k marginalizácii, najmä laikov – spôsob sebavnímania a analýzu sebareflexie cirkevnej autority, markantnú prevahu ortodoxie nad ortopraxou a konkrétne správanie sa ľudí v existujúcich mocenských štruktúrach.⁵⁴⁸ Zreteľne pomenúva situácie, v ktorých sú aj v cirkvi ľudské práva porušované, strácajú svoju nescudziteľnosť a cirkev sa neustále dostáva do konfliktnej situácie s ľudskými právami aj preto, lebo sa upína na historicky podmienené formy svojej organizácie a teológie, ktorá sa okolo nej rozvinula a má zdôvodniť mocenskú priepasť medzi členmi cirkvi.

Boffova kritika nie je nekonštruktívna, navrhuje cesty riešení, pričom zdôrazňuje, že nebude stačiť zmena presvedčenia, ale budú potrebné aj

⁵⁴⁵ Kehl tvrdí, že kríza „západnej viery“ tkvie v nespravodlivom rozdelení pozemských dohier, ktoré má svoju príčinu v celosvetovej štrukturálnej nespravodlivosti.

⁵⁴⁶ KEHL, M. *Die Kirche, eine katholische Ekklesiologie*, s. 215–220. In PRACHÁR, M. O. c., s. 30–31.

⁵⁴⁷ TOMAPRA, J., M., M. *Cesta z chaosu*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška. Nedatované. 69 s. TORFS, R. *A healthy rivalry. Human rights in the Church*. Louvain: Peeters Press, 1993.

⁵⁴⁸ BOFF, L. Problém lidských práv v církvi. O. c., s. 46–54.

nové spôsoby správania sa, ktoré potom umožnia pohľad na evanjelium a tradíciu v novom svetle.

W. Kasper hovorí, že najdôležitejšie je odlišiť pluralitu, znamenajúcu bohatstvo a plnosť, od pluralizmu, v ktorom sa jednota rozplýva a ničí. Potrebná je podľa neho väčšia kolegiálna v cirkvi, spolurozhodovanie, spoluzodpovednosť, vyššia transparentnosť informácií a rozhodovacích procesov – čím by sa v podstate naplňovali očakávania vyplývajúce zo záverov II. vatikánskeho koncilu.⁵⁴⁹

3.14 Úsilie pápeža Jána Pavla II.

„Starosť pápeža Jána Pavla II. o človeka je [...] základnou pastoračnou starostou jeho pontifikátu.“⁵⁵⁰

Pontifikát Jána Pavla II.⁵⁵¹ sa nesie v znamení jeho charakteristiky ako „pápeža pútnika“, prichádzajúceho do všetkých končín zeme a zaujímajúceho sa o všetky národy najrôznejších kultúr. Putovanie hlavy katolíckej cirkvi je aktom pokánia, úcty, meditáciou, modlitbou, obnovením, otvorením sa, vychádzaním v ústrety a prejavom záujmu a starostlivosti o trápenia celého ľudstva s cieľom konkrétne konať a prinášať nádej.

Človek a jeho dôstojnosť je v popredí pápežovho záujmu,⁵⁵² ako aj úsilie o zabezpečenie dôstojného života každého človeka. Tieto hodnoty zastáva na pôde najdôležitejších medzinárodných inštitúcií, v dokumentoch, posolstvách i pravidelných príhovoroch.

V prvom roku svojho pontifikátu⁵⁵³ sa pápež otázke ľudských práv výrazne venoval v posolstve generálnemu tajomníkovi Organizácie Spojených národov pri príležitosti 30. výročia prijatia Všeobecnej deklarácie ľudských práv, v januári 1979 vo svojom prejave na III. konferencii Latinskoamerického episkopátu v Pueble, 17. februára 1979 v preja-

⁵⁴⁹ KASPER, W. *Theologie – součást naší doby*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 74.

⁵⁵⁰ CSONTOS, L. *Základná antropologická línia v encyklikách Jána Pavla II.* Trnava: Dobrá kniha, 1996, s. 17.

⁵⁵¹ 1978

⁵⁵² CSONTOS, L. O. c., s. 89–184.

⁵⁵³ 2. 12. 1978.

ve k súdu Posvätnéj rímskej roty a následne na Valnom zhromaždení OSN.⁵⁵⁴

V encyklike *Redemptor hominis* zo 4. marca 1979 sa pápež venuje ľudským právam v čl. 17 (Ľudské práva: „litera“ alebo „duch“), keď oceňuje úsilie OSN, úsilie definovať a stanoviť objektívne a nescudziteľné práva človeka a záväzok členských štátov k ich dôslednému dodržiavaniu. Ľudské práva by sa na celom svete mali stať základným princípom činnosti pre blaho človeka. Pripomína mierové úsilie Jána XXIII. i Pavla VI. a zvlášť bolestné porušovanie ľudských práv v mieri – z hľadiska pokroku nepochopiteľný jav boja proti človeku.⁵⁵⁵ Cieľom Deklarácie a založenia OSN je podľa neho tiež vytvoriť trvalú revíziu programov, systémov a režimov zo zásadného zorného uhla, ktorým je dobro človeka – jednotlivca v spoločenstve ostatných.

Ján Pavol II. vo svojom prejave na Valnom zhromaždení OSN 2. októbra 1979⁵⁵⁶ uviedol, že Svätú stolicu s Organizáciou Spojených národov viaže „nepochybne zvláštne puto“. Vyzdvihol úlohy a poslanie OSN a zároveň vyslovil tejto organizácii dôveru, ktorá nevyplyva z čisto politických dôvodov, ale z náboženského a morálneho charakteru a poslania cirkvi, ktorá ako všeobecné spoločenstvo v sebe zhromažďuje veriacich takmer všetkých krajín a má záujem o existenciu OSN, ktorá zjednocuje a zhromažďuje národy, nerozdeľuje a nestavia ich proti sebe.⁵⁵⁷ Zdôraznil náboženskú a morálnu dimenziu ľudských problémov, o ktoré sa OSN i cirkev zaujímajú, a vyžadujú preto ich stretnutie v mene človeka v jeho celistvosti, plnosti a mnohostrannom bohatstve jeho duchovnej i hmotnej existencie. Pripomenul účastníkom zasadania, že sú reprezentantmi ľudských bytostí, konkrétnych mužov a žien, spoločenstiev a národov, z ktorých každý je nositeľom ľudskej dôstojnosti, patrí do istej kultúry, má svoje túžby, utrpenia, skúsenosti a nádeje. Tieto vzťahy zdôvodňujú politickú činnosť, či už národnú alebo medzinárodnú, pretože vychádza od človeka, prejavuje sa cez neho a koná sa pre neho.

⁵⁵⁴ SPIAZZI, R. *Sociálny kódex Cirkvi*. Trnava: Dobrá kniha, 2000, s. 33–34.

⁵⁵⁵ *Redemptor hominis* 17.

⁵⁵⁶ Pápež bol pozvaný generálnym tajomníkom OSN Kurtom Waldheimom už na jeseň roku 1978, krátko po svojom zvolení.

⁵⁵⁷ Ján Pavol II. na valnom zhromaždení OSN 2. októbra 1979. In *Základ spravodlnosti a míru. Pravda je silou míru*. O. c., s. 2.

Ak sa tento zreteľ stratí, stane sa politika zdrojom odcudzenia alebo sa môže dostať do protikladu voči ľudstvu. Vyslovil tieto základné pravdy z presvedčenia, že k najnebezpečnejším ľudským činnostiam dochádza, keď sa ony strácajú zo zreteľa. Mier je najdôležitejšie a najväčšie z do- bier – každá ľudská bytosť vlastní dôstojnosť, ktorá nesmie byť nikdy umenšená, obmedzená alebo zničená, ale naopak, musí byť uznávaná a chránená, ak sa má skutočne budovať mier. Akékoľvek ohrozenie ľud- ských práv, či už v oblasti hmotnej alebo duchovnej, je pre mier rovnako nebezpečné, lebo ohrozuje človeka v jeho celistvosti.⁵⁵⁸

Pápež v rámci svojho prvého vystúpenia na pôde OSN odsúdil tie formy spoločenského zriadenia, ktoré znemožňujú užívať ľudské práva, a v súvislosti s plynúcim Rokom dieťaťa pripomenul úlohu chrániť život a zároveň nezanechať budúcim generáciám svet v podobe zbrojnice.

Prvé pápežovo vystúpenie v OSN ukázalo jeho dlhodobý záujem o človeka, ako aj o problematiku ľudských práv a jeho jasnú predsta- vu o úlohách a cieľoch medzinárodného spoločenstva a cirkvi pri ich ochrane a zabezpečovaní pokoja vo svete. Nasledujúce príhovory vychá- dzajú z načrtnutého základu a postupne sa venujú konkrétnym problé- mom vo svete.

3.15 Gaudium et spes

„Hlavnými úlohami pastorálnej teológie dnes je [...] hľadanie východísk pre oživovanie viery kresťanov v tej-ktorej kultúrnej oblasti a hľadanie orientá- cie pre službu svetu. Táto služba nemôže mať podobu svetského panovania.“⁵⁵⁹

Pastorálna konštitúcia o cirkvi v dnešnom svete, Gaudium et spes⁵⁶⁰ II. vatikánskeho koncilu je aj začiatkom dialógu s tými, ktorí k nej ako inštitúcii nepatria, ale je predovšetkým plánovanou angažovanosťou cirkvi v konkrétnych záležitostiach, pričom sa zdá byť v rozpore s tými

⁵⁵⁸ Pápež sa dotkol otázky rozdeľovania hmotných dohier vo vnútri jednotlivých spoloč- ností i na zemeguli, hospodárskych napätí, nerovnosťami medzi sociálnymi skupina- mi, nespravodlivým zásahom proti duchovným právam človeka v modernom svete, v oblasti vnútorného presvedčenia, náboženského vyznania, v oblasti porušovania občianskych práv.

⁵⁵⁹ OPATRŇÝ, A. *Pastorační situace u nás. Analýzy a výhledy*. Kostelní Vydří: Karmeli- tánské nakladatelství, 1996, s. 19.

⁵⁶⁰ Zo 7. decembra 1965.

„svetskými kruhmi“, ktoré pokladajú za úlohu cirkvi iba uspokojovanie náboženských potrieb.⁵⁶¹

Kladie si za úlohu skúmať a vykladať znamenia čias vo svetle evanjelia a vykresľuje črty dnešného sveta, v ktorom okrem iného vznikajú nové druhy spoločenského a duševného otroctva.⁵⁶² Zaujíma sa o rozvojové národy, národy trpiace hladom, nerovnoprávne postavenie žien, kultúrne práva,⁵⁶³ všeobecnosť a neporušiteľnosť ľudských práv, právo na dôstojný život, slobodnú voľbu povolania, založenie rodiny, výchovu, prácu, dobrú povesť, úctu, náležitú informovanosť, konanie podľa svojho svedomia, ochranu súkromia a spravodlivú slobodu v náboženských záležitostiach.⁵⁶⁴ Deklaruje rovnakú prirodzenosť všetkých ľudí a nabáda k odstráneniu akejkoľvek diskriminácie v základných právach človeka, konštatujúc bolestné vedomie o ich porušovaní vo svete. Súkromné i verejné inštitúcie sa majú snažiť o to, aby slúžili dôstojnosti človeka, bojovali proti jeho útlaku a v každom politickom zriadení zachovávali základné ľudské práva.⁵⁶⁵ Úlohou cirkvi je prispievať k vybudovaniu a upevneniu ľudskej spoločnosti podľa božieho zákona, podľa miestnych a dobových okolností podnecovať aktivity slúžiace všetkým, podporovať spoločenskú jednotu vyvierajúcu z jednoty myslí a srdiec, byť spojnicou medzi rôznymi ľudskými spoločenstvami a národmi a nabádať k prekonávaniu rozporov a nezhôd.⁵⁶⁶

Konštitúcia vystríha pred ekonomickým útlakom a klamnou slobodou, podriaďujúcou základné práva jednotlivých osôb a skupín kolektívnej organizácii výroby, a nabáda k odstráneniu hospodárskej nerovnosti a rastúcej individuálnej a spoločenskej diskriminácie. Obracia svoju pozornosť na podmienky práce a právo na odpočinok, právo na majetok a spravodlivú distribúciu hmotných statkov.⁵⁶⁷ V súvislosti s verejným životom pripomína, že zo živšieho vedomia ľudskej dôstojnosti sa v mnohých častiach sveta rodí úsilie zaviesť taký politicko-práv-

⁵⁶¹ RAHNER, K. In *Dokumenty II. vatikánskeho koncilu*. Praha: Zvon, 1995, s. 176–177.

⁵⁶² *Gaudium et spes* 4.

⁵⁶³ *Gaudium et spes* 9. 52. 59. 60.

⁵⁶⁴ *Gaudium et spes* 26.

⁵⁶⁵ *Gaudium et spes* 29.

⁵⁶⁶ *Gaudium et spes* 42.

⁵⁶⁷ *Gaudium et spes* 65. 66. 67.

ny poriadok, ktorý by účinnejšie bránil osobné práva vo verejnom živote,⁵⁶⁸ pričom ochrana týchto práv je nevyhnutnou podmienkou aktívnej účasti občanov na živote a vedení štátu.⁵⁶⁹ Oceňuje prácu tých, ktorí sa v službe ľuďom venujú verejným veciam, budujú politické štruktúry a pozitívny právny poriadok, zabezpečujúci ochranu občianskych práv, a odsudzuje diktátorské spôsoby, ktoré porušujú práva osôb alebo sociálnych skupín. Svoje zvláštne povolanie v politickom spoločenstve si majú kresťania uvedomovať a byť príkladom zmyslu pre zodpovednosť a službu spoločnému dobru, činom dokázať možné spojenie autority so slobodou, osobnej iniciatívy so solidaritou a jednoty s plodnou rozmanitosťou.

Vo vzťahu cirkvi a štátu má byť cirkvi vždy dovolené hlásať vieru, učiť svoju spoločenskú náuku, plniť svoje úlohy medzi ľuďmi a z mravného hľadiska posudzovať tie záležitosti, ktoré patria do oblasti politiky, ak to vyžadujú práva ľudskej osoby alebo spása duší.⁵⁷⁰ Mier má byť dielom spravodlivosti, ktorý je potrebné neustále budovať a pre tento účel je nevyhnutné mať v úcte ostatných ľudí a národy a ich dôstojnosť, teda snažiť sa o uskutočňovanie bratstva. Mier je preto dielom lásky, ktorá presahuje to, čo môže poskytnúť spravodlivosť.

V dnešnom svete je nevyhnutné neustále zlepšovať spoluprácu a koordináciu medzinárodných inštitúcií, podnecovať vytváranie orgánov pracujúcich pre mier a budovať medzinárodné spoločenstvo.⁵⁷¹ Konštitúcia ponúka niektoré pokyny pre spoluprácu, pričom pamätá na rozvojové krajiny, ktoré sa majú zamerať na plnú ľudskú dokonalosť vlastných občanov; na povinnosť vyspelých národov pomáhať rozvojovým a vyzdvihuje úlohu medzinárodného spoločenstva harmonicky riadiť a podnecovať rozvoj, riadiť hospodárske pomery vo svete podľa požiadaviek spravodlivosti, zachovávať princíp subsidiarity, a poskytovať rozvíjajúcim sa národom nevyhnutnú podporu. Reformy hospodárskych a sociálnych štruktúr, ktoré sú v mnohých prípadoch nevyhnut-

⁵⁶⁸ Vymenúva právo na zhromažďovanie, spolčovanie, právo vyjadrovať vlastné názory a vyznávať náboženstvo súkromne i verejne.

⁵⁶⁹ Gaudium et spes 73.

⁵⁷⁰ Gaudium et spes 75. 76.

⁵⁷¹ Gaudium et spes 83. 84.

nou podmienkou rozvoja, nemajú byť bezohľadné voči duchovným potrebám človeka.⁵⁷²

Úsilím koncilu je pomôcť všetkým ľuďom našej doby, aby si uvedomili svoje poslanie, dokonalejšie prispôbobi svet dôstojnosti človeka a smerovali k všeludskému bratstvu.

Rozsiahla konštitúcia reflektuje komplex situácií a problémov dnešného sveta, hodnotí rozličné stránky života človeka v rôznych politických zariadeniach, spoločenstvách a sférach pôsobenia, ponúka konkrétne návody a stanovuje vážne úlohy pre zabezpečenie najdôležitejších cieľov vo svete.

Obracia sa na ostatných kresťanov, aby základom bratského spoločenstva bolo poznanie božského a prirodzeného zákona, a na všetkých ľudí svojím zrozumiteľným jazykom, aby sa spoločne usilovali o mier a spravodlivý poriadok vo svete. Stala sa východiskom pre konkrétne pôsobenie cirkvi vo svete na všetkých jej úrovniach.

Táto rozmanitosť dejinného situovania ľudských práv neznamená, že sme chceli ľudské práva ako také vydať napospas historizujúcej relativizácii. Postupné teologické uchopenie ľudských práv ako teologickej témy vo vlastnom zmysle slova poukazuje na podstatu celého úsilia – ukázať ľudské práva ako skutočnosť nepodmieneného záväzku voči skúsenosti slobody, ktorá je prístupná každému človeku. V konkrétnych ľudských právach sa otvárame jednotlivým dobrám, ktoré však vnímame na pozadí dobra vo všeobecnosti, dobra, ktoré už nevyplýva z ničoho ďalšieho. Tvorí posledný horizont, ku ktorému smeruje pohyb ľudskej existencie. Tento aspekt ľudských práv odkazuje na podstatu samotných ľudských práv a tiež na ich skutočné, to znamená pozitívne vyjadrenie. Obidva póly sú vzájomne neoddeliteľné. Sú zakotvené v individuálnom svete mravných hodnôt a pozitívne právo by sa malo stať ich konkrétnou realizáciou.⁵⁷³

⁵⁷² Gaudium et spes 86.

⁵⁷³ RAHNER, K. *Základy kresťanskej víry*, Svätavy: Trinitas, 2002, s. 65–69, 76–77. MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva*. O. c. s. 91–161.

3.16 Dignitatis humanae

Koncilový dokument Dignitatis humanae, deklarácia o náboženskej slobode zo 7. decembra 1975 je mimoriadnou udalosťou, ktorú nemôžeme opomenúť. Svojím obsahom sa koncentruje nielen na náboženskú slobodu jednotlivca, ale aj spoločenstva⁵⁷⁴ a rodiny.⁵⁷⁵ Jasne ozrejmuje predmet a základ náboženskej slobody, keď deklaruje, že ľudská osoba má právo na náboženskú slobodu. Táto sloboda spočíva v tom, že všetci ľudia musia byť chránení pred donucovaním zo strany akejkoľvek ľudskej moci tak, aby v náboženskej oblasti nik nebol nútený konať proti svojmu svedomiu a nikomu sa nebránilo konať v náležitých medziach podľa vlastného svedomia.

Okrem toho vyhlasuje, že právo na náboženskú slobodu má svoj skutočný základ priamo v dôstojnosti osoby, ako to vyplýva zo zjavenia a zo samého rozumu. Všetci ľudia, v súlade so svojou dôstojnosťou, ako osoby obdarené rozumom a slobodnou vôľou sú samou svojou prirodzenosťou mravne povinní hľadať pravdu, predovšetkým pravdu týkajúcu sa náboženstva. Sú povinní poznať pravdu aj prijať a celý svoj život usporiadať podľa jej požiadaviek.

T tejto povinnosti však nemôžu zadostučiniť, ak nemajú psychologickú slobodu, a ak nie sú zároveň chránení pred vonkajším donucovaním. Právo na náboženskú slobodu sa nezakladá na subjektívnej osobnej dispozícii, ale má základ v samej ľudskej prirodzenosti.

Deklarácia tiež výslovne žiada, aby právo človeka na náboženskú slobodu bolo uznané v právnom poriadku spoločnosti tak, aby sa stalo občianskym právom, pričom nesmie byť nijako obmedzované, ak nie je ohrozený verejný poriadok.⁵⁷⁶ Týmto sa druhý vatikánsky koncil dostáva do ešte intenzívnejšieho dialógu s moderným svetom, hovorí o náboženskej slobode ako občianskom práve, čím jasne nárokuje jeho všeobecnú platnosť, zároveň jasne hovorí o nevyhnutnosti rešpektovania slobody, čím sa prihovára aj sebe samej.

Týmto „dvojakým oslovením“ – sveta i cirkvi vytvára pomyselný svorník medzi sekulárnym svetom a cirkvou. Zdôrazňuje dôstojnosť

⁵⁷⁴ Dignitatis humanae 4.

⁵⁷⁵ Dignitatis humanae 5.

⁵⁷⁶ Dignitatis humanae 2.

ľudskej osoby, oslovuje autoritu štátnych zriadení, a sama cirkev sa vzdáva akýchkoľvek ambícií vládnuť nad občianskym svetom a donucovať v oblasti ľudského vnútra.

3.17 „*I have a dream*“ – Martin Luther King

Americký baptistický kazateľ Martin Luther King (15. 1. 1929–4. 4. 1968), ktorý je považovaný za jedného z najvýznamnejších lídrov nielen americkej ale i svetovej histórie, a ktorý sa v roku 1964 stal laureátom Nobelovej ceny za mier, je pevne vrastený v kresťanskej tradícii, i keď bol mimoriadne inšpirovaný aj nenásilným bojom Mahátmu Gándhího. Jeho príklad je ilustráciou aplikácie kresťanských princípov v konkrétnom zápase o ľudskú dôstojnosť v období po Všeobecnej deklarácii ľudských práv.

Od roku 1957 sa výrazne podieľal na založení skupiny Southern Christian Leadership Conference, ktorá koordinovala černošské kresťanské skupiny pri nenásilných protestoch v záujme dosiahnutia reformy zákonov týkajúcich sa občianskych slobôd. Členmi organizácie boli najmä obyvatelia černošských komunít, ktorí boli členmi alebo v spojení s baptistickými cirkvami. King organizoval alebo sám viedol nenásilné protestné akcie, vďaka ktorým napokon farebným obyvateľom štátu vymohol právo voliť, právo na prácu, ukončenie rasovej segregácie a ďalšie základné občianske práva. Väčšina z týchto práv bola úspešne zakomponovaná do právneho poriadku Spojených štátov prijatím zákona o občianskych právach z roku 1964 a zákona o volebnom práve z roku 1965.

Do histórie sa zapísal pochodom na Washington D. C., kde pred štvrtí miliónovým davom predniesol svoju pamätnú reč, v ktorej v úvode povedal, že pokladá za „samozrejmu pravdu, že všetci ľudia sú stvorení ako seberovní“.⁵⁷⁷ M. L. King, ktorý bol podozrievaný, že sa usiluje o komunistický prevrat v skutočnosti vychádzal z kresťanskej teológie chápacej človeka ako boží obraz a ľudskú rodinu ako rodinu božích detí.

⁵⁷⁷ KING, M., L. *I have a Dream* [online]. U. s. State Info [cit 2010-05-01]. Dostupné na WWW: <http://usinfo.state.gov/infousa/government/overview/38.html>.

4.

Cesty ku konsenzu o ľudských právach

*„Ak majú postmoderné spoločnosti napredovať smerom k serióznejšej diskusii o identite, budú potrebovať odkryť tie pozitívne cnosti, ktoré definujú, čo znamená byť členom širšej spoločnosti. Ak nie, potom môžu byť podrobené ľuďmi, ktorí sú si viac istí ohľadom toho, kto sú.“*⁵⁷⁸

4.1 Stret civilizácií na konci dejín

*[...]„keby sme mali lásku, morálka by nám bola nanič. Ak by, pravdaže, láska bola autentická, [...] každá forma nabádania k úcte k druhým, každý zákaz egoizmu, každý príkaz sebazaprenia by sa stali nepotrebnými. Vo všeobecnosti je totiž zbytočné hovoriť matke, že musí kímiť svoje dieťa...“*⁵⁷⁹

Ak pripustíme veľkú mieru zjednodušenia, mohli by sme zhrnúť, že súčasný sekulárny diskurz o vývoji moderných dejín je ohraničený dvomi jednoznačnými tvrdeniami. Pre stanovenie „diagnózy doby“ považujeme takúto mieru zjednodušenia za vhodnú a žiadúcu. Umožňuje nám pochopiť situáciu na póloch i v prekrývajúcich sa rovinách toho diskurzu, ktorý najväčšmi ovplyvňuje súčasné globálne dianie a naopak, ktorý je ním najväčšmi ovplyvnený.

Na jednej strane nachádzame tézu Francisa Fukuyamu o zastavení vývinu, o finále v rozvoji spoločností, o konci dejín, ktorý predstavuje modernita, charakterizovaná inštitúciami ako liberálna demokracia a kapitalizmus.⁵⁸⁰ Na druhej strane, striktne v opozícii, stojí téza Samuela Huntingтона, ktorý tvrdí, že svet sa nebude vyvíjať smerom k jednotnému globálnemu systému, ale zostane zafixovaný v strete civilizácií, v rámci ktorého bude vedľa seba existovať sedem – osem hlavných ci-

⁵⁷⁸ FUKUYAMA, F. Koniec hry na konci dejín. Salon.eu [cit 2014-07-02] Dostupné na <http://www.salon.eu.sk/article.php?article=37-koniec-hry-na-konci-dejin-esej/>

⁵⁷⁹ FERRY, L. *Človek-Boh alebo zmysel života*. Bratislava: Agora, 2003, s. 32.

⁵⁸⁰ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka, 2002.

vilizačných celkov⁵⁸¹ bez vzájomného prepojenia, čím sa otvorí priestor pre vznik nových zlomových línií konfliktu.⁵⁸²

Francis Fukuyama tvrdí, že modernita má pevné kultúrne základy, liberálna demokracia a voľný trh nefungujú všade, ale osvedčujú sa v spoločnostiach vyznávajúcich určité hodnoty, o ktorých hovorí, že nie vždy musia byť racionálne.⁵⁸³

Samuel Huntington je presvedčený, že kultúra a kultúrne identity, ktoré sú v najširšom ohľade zároveň civilizačnými identitami, utvárajú vo svete po studenej vojne vzorce súdržnosti, rozpadu a konfliktu, a že ústredným a najnebezpečnejším rozmerom rodiacej sa globálnej politiky bude konflikt medzi rôznymi civilizačnými skupinami. Tieto sú najväčšou hrozbou pre svetový mier a najistejšou zárukou pred globálnou vojnou je preto medzinárodný poriadok založený na civilizáciách.⁵⁸⁴

Fukuyama odpovedá na Huntingtonovu zásadnú otázku, či sa funkčnosť moderných inštitúcií obmedzuje iba na západný svet, alebo je dosah ich pôsobnosti natoľko široký, že umožňuje ich rozšírenie kdekoľvek vo svete. Je presvedčený, že platí druhá možnosť, a poukazuje na rozvoj demokracie a voľného trhu v rôznorodých oblastiach sveta.⁵⁸⁵ Svoje tvrdenie dokladá aj poukazom na milióny migrantov z rozvojového sveta, ktorí si každoročne volia život v západných spoločnostiach, pričom prúd ľudí migrujúcich opačným smerom spolu s tými, ktorí hodnoty Západu radikálne odmietajú, respektíve nimi opovrhujú, je zanedbateľný. Nesporne to súvisí s „istotou“ ľudských práv, ktoré sú inkorporované do právnych systémov všetkých liberálno-demokratických spoločností Západu.

Fukuyama je presvedčený, že dejiny dospeli do konečného bodu, pretože existuje iba jediný systém, ktorý bude naďalej ovládať svetovú politiku, a to systém liberálno-demokratický. Neznamená to, že svet

⁵⁸¹ Čínsky, japonský, hinduistický, islamský, ortodoxný, západný, latinskoamerický a africký.

⁵⁸² HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka, 2001.

⁵⁸³ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. O. c., s. 7.

⁵⁸⁴ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. O. c., s. 6.

⁵⁸⁵ Južná a východná Ázia, Latinská Amerika, časť Európy s prevládajúcim pravoslávím, Afrika.

je už oslobodený od konfliktov, ani to neznamená zánik kultúry. Konflikt, ktorého sme účastníkmi, ale nie je stretom niekoľkých odlišných, a pritom rovnocenných kultúr. Ide o stret pozostávajúci z celého radu „bojových akcií zadného voja pri ústupe zo strany spoločnosti, ktorých tradičná existencia je modernizáciou ohrozená“.⁵⁸⁶

4.1.1 Ľudské práva v strete civilizácií

„Aký priestor kladie medzi ľudí ich duševná rôznosť.“ „Nie si schopný pochopiť poriadok sveta, v ktorom žijeme, ak v ňom sám nie si uzavretý.“⁵⁸⁷

„Demokracia bola najúspešnejšia v tých krajinách, kde bol silný kresťanský a západný vplyv,“ tvrdí Samuel Huntington v súvislosti s podporou ľudských práv, pre ktoré má byť práve demokratické zriadenie kľúčové. Upozorňuje na schopnosti napríklad ázijských nedemokratických režimov⁵⁸⁸ klásť odpor silnému západnému tlaku na dodržiavanie ľudských práv. Postoj vymáhajúcich krajín hodnotí ako „podmienenu“ alebo „bezpodmienečnú“ kapituláciu najčastejšie z dôvodu záujmu rozširovať v traktovaných krajinách alebo oblastiach svoje obchodné aktivity a zvyšovať investície.

Ázijské krajiny sú vďaka svojej progresívnej ekonomickej sile voči západnému tlaku v otázkach ľudských práv stále imúnnejšie. Na pôde OSN, až na výnimky – akou bolo napríklad odsúdenie Iraku, rezolúcie o dodržiavaní ľudských práv – najmä v krajinách juhozápadnej Ázie – zväčša „neprechádzajú“. Vznikajú koalície⁵⁸⁹ blokujúce prijímanie rezolúcií, efektívne odmietajúce podmieňovanie ekonomickej pomoci krajinám dodržiavaním ľudských práv či akúkoľvek oficiálnu kritiku.

Nemožno konštatovať, že by sa rozdiely medzi Západom a nezápadnými civilizáciami v ponímaní ľudských práv v priebehu ostatných desaťročí významne priblížili. Hlasovania na pôde OSN skôr poukazujú na zápas medzi univerzalizmom a kultúrnym relativizmom, keď vznikajú proti sebe stojace segmenty zložené z európskych a severoamerických krajín na jednej strane, a na druhej strane koalícia buddhistov (Barma),

⁵⁸⁶ FUKUYAMA, F. *Konec dejín a posledný človek*. O. c., s. 8–9.

⁵⁸⁷ EXUPÉRY, A. *Země lidí*. Praha: BBart, 2008, s. 109. 167.

⁵⁸⁸ Čína, Singapur, Východný Timor, Barma a pod.

⁵⁸⁹ Napr. Čína – Irán – Pakistan alebo Čína – Sýria – Irán.

konfuciánov (Singapúr, Vietnam, Severná Kórea a Čína) a moslimov (Indonézia, Malajzia, Pakistan, Irán, Sýria, Jemen, Sudán, Lýbia). Ad hoc sa rozhodujú latinskoamerické štáty, niektoré tradične pravoslávne a africké krajiny.

Huntington pripomína ako kľúčovú udalosť Svetovú konferenciu OSN o ľudských právach, ktorá sa konala v júni 1993 vo Viedni a prípravu na ňu. Odhalila, podľa neho, rozdiely medzi Západom a ostatnými civilizáciami v ponímaní ľudských práv a obmedzenú schopnosť Západu dosiahnuť vo vzťahu k ľudským právam svoje ciele. Dva mesiace pred jej začiatkom sa predstavitelia ázijských krajín stretli v Bangkoku a podpísali deklaráciu zdôrazňujúcu, že ľudské práva je potrebné posudzovať „v kontexte národných a regionálnych zvláštností, rovnako ako najrôznejších historických, náboženských a kultúrnych prostredí“, tvrdiacu, že dohľadanie nad dodržiavaním ľudských práv narušuje štátnu suverenitu, a že podmieňovanie ekonomickej pomoci dodržiavaním ľudských práv je nezlučiteľné s právom na rozvoj.⁵⁹⁰

Huntington dokonca tvrdí, že v prípade týchto udalostí ide o víťazstvo ázijsko-islamskej koalície a porážku Západu, nakoľko Viedenská deklarácia svojím obsahom predstavuje omnoho „slabší ľudskoprávny dokument“ než Všeobecná deklarácia ľudských práv. Zarážajúce je, že o štyridsaťpäť rokov neskôr po Všeobecnej deklarácii prijala Organizácia Spojených národov dokument „zbavený“ explicitného potvrdenia práva na slobodu slova, tlače, zhromažďovania a náboženského vyznania. Konštatuje, že po tejto udalosti ostávajú ľudské práva pre väčšinu planéty menej dôležité ako po skončení druhej svetovej vojny.

Prvý raz od prijatia Všeobecnej deklarácie ľudských práv sa na popredné miesta vo svetovej politike dostávajú krajiny, ktoré nevyrastajú z judeokresťanskej tradície a nemajú tradíciu prirodzeného práva. Huntington vyvodzuje, že „táto bezprecedentná situácia bude určovať novú medzinárodnú politiku ľudských práv a s ňou sa tiež zintenzívni potenciál pre konflikty.“⁵⁹¹

⁵⁹⁰ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. O. c., s. 229–230.

⁵⁹¹ HUNTINGTON, S. A přece jsme na konci dějin. In: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. O. c., s. 231.

4.1.2 Ľudské práva na konci dejín

*„Smie však človek užívať svoje subjektívne hodnoty bez akéhokoľvek ohľadu na druhých ľudí? Usiloval by sa o právo individuálneho človeka, ale nebolo by to ľudské právo. Iba z čistej a pravej lásky sú osoby schopné stanoviť čisté hodnoty spoločné pre dobro všetkých.“*⁵⁹²

*„Rovnosť všetkých ľudí pred zákonom sa vyvinula z rovnosti všetkých veriacich v nebeskom kráľovstve.“*⁵⁹³

Francis Fukuyama mesiac po páde newyorských dvojčiek uverejnil v časopise Guardian článok, v ktorom vo vzťahu k ľudským právam hovorí, že modernita má kultúrne základy, liberálna demokracia a voľný trh nefungujú všade, ale osvedčujú sa v spoločnostiach vyznávajúcich určité hodnoty, o ktorých hovorí, že nie vždy musia byť racionálne *„nie je náhodou, že moderná liberálna demokracia sa prvý raz objavila na kresťanskom Západe, univerzalizmus demokratických práv totiž možno považovať za sekulárnu formu kresťanského univerzalizmu.“*⁵⁹⁴

Upozorňuje najmä na islamský svet, keď tvrdí, že zo všetkých súčasných kultúrnych systémov má táto časť sveta najmenej demokratických štátnych zriadení a nenájdeme tu nijakú krajinu, ktorá by úspešne uskutočnila prechod k rozvinutému trhovému hospodárstvu.⁵⁹⁵

Fukuyama upozorňuje na skutočnosť, že sa dnes relatívne široko používa pojem ľudská dôstojnosť, ale nepanuje zhoda v tom, prečo ju ľudia majú. Sám vyvodzuje, že ľudia sú jej nositeľmi vďaka svojej spôsobilosti pre morálnu voľbu. Zároveň pripomína kardinálnu otázku o človeku, a v súvislosti s ňou vo vzťahu k prírode aj úsilie priradiť zvieratám a iným častiam prírody rovnaké práva. Okrem toho sa koncentruje aj na zdôrazňovanie skupinovej identity a jej nadradžovanie „ľudským

⁵⁹² ŠPIDLÍK, T. *Duchovní jednota nové Evropy*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007, s. 49.

⁵⁹³ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. O. c., s. 287.

⁵⁹⁴ Tamže, s. 7.

⁵⁹⁵ Tamže, s. 7.

Vo svetle dnešného krízového vývoja ekonomického sveta a ad absurdum vykonávaných špekulácií s derivátmi bankových produktov, ktoré ruínujú jednotlivcov i celú plejádu spoločností a spoločenstiev, je toto presadzovanie rozvinutého trhového hospodárstva hodné presného definovania, ktoré sa však zatiaľ realizuje len neochotne a rozpačito.

vlastnostiam“ na jednej strane a potieranie rozdielov ľudského bytia od „neľudského.“⁵⁹⁶

Napokon predpovedá, že človek na konci dejín, ak dosiahne uznanie a hojnosť materiálnych statkov, prestane riskovať v bojoch, čo znamená koniec vojen. Ľudský život, podľa Fukuyamu, „predstavuje zvláštny paradox: zdá sa, že vyžaduje nespravodlivosť, pretože práve boj proti nej v človeku prebúdzajú to najlepšie.“⁵⁹⁷

Dnes ale tí najschopnejší na Západe vstupujú radšej do boja v ekonomickom svete než do boja za slobodu a ideály. Nakoniec predstavuje dva scenáre ďalšieho vývoja – stav ľudí, v ktorom nebudú vyhľadávať nič iné než bezstarostný život a egocentrické úsilie o čím väčšie osobné pohodlie, alebo návrat ku krvavým a nezmyselným konfliktom prvých ľudí, ale modernými zbraňami. I keď Fukuyama hovorí o konci dejín, zároveň aj naznačuje ich (aristotelovské) cyklické ponímanie, v ktorom sú široko akceptované ľudské práva charakteristikou istej ich fázy.

4.2 Súčasná diskusia o univerzalite ľudských práv

„Univerzalita ľudských práv nemusí smerovať k zjednodušovaniu, abstrakcii a uniformite. Môže znamenať plnosť, farebnosť a mnohotvárnosť.“⁵⁹⁸

„V chápaní ľudských práv sa odráža dnešný kultúrny polycentrizmus, ktorý strieda vek euroamerickej kultúrnej hegemonie.“⁵⁹⁹

Pokúšajúc sa priblížiť dve z najtraktovanejších súčasných teórií, konca dejín a stretu civilizácií, priblížili sme sa zákonite k otázke nároku ľudských práv na univerzalitu. V súvislosti s koncipovaním univerzálnych ľudských práv prirodzene vyvstáva otázka práva na rozdielnosť a skutočnej „univerzality“ týchto práv.⁶⁰⁰ Do popredia sa dostáva v dia-

⁵⁹⁶ FUKUYAMA, F. *Koniec dejín a posledný človek*. O. c., s. 283–284.

⁵⁹⁷ Tamže, s. 295.

⁵⁹⁸ MAIER, H. *Lidská práva – nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciacie*. O. c., s. 30.

⁵⁹⁹ Tamže, s. 7.

⁶⁰⁰ Pozri napr. KROŠLÁK, D. *Právo a kultúrne rozdiely*. In: BÁRANY, E. a kol.: *Právo a jeho prostredie*. Bratislava: Slovak academic press, 2011, s. 279–288.

lógu kultúr a s naliehavosťou sa objavuje v procese globalizácie a následného nadobúdania pocitu ohrozenia identity.

Všeobecná deklarácia, podmienená skúsenosťou vojny, vyzdvihuje právo na rovnosť a všeobecné princípy, je založená na predpokladoch jednoty ľudského druhu a univerzality hodnôt,⁶⁰¹ ale o práve na rozdielnosť sa nezmieňuje. Pritom však nové ocenenie v súvislosti s pertraktovaním multikulturality nachádza predovšetkým hodnota etnika⁶⁰² i ďalšie partikulárne hodnoty.

Napríklad Raimon Panikkar si kladie otázku, či je pojem ľudských práv súčasťou výhradne západnej kultúry, pričom uvádza, že nejde iba o akademický problém, pretože dôvodom nedodržovania ľudských práv môže byť podľa neho aj skutočnosť, že tieto práva nepredstavujú univerzálny symbol, ktorý by bol dostatočne účinný pre porozumenie a dohodu. Otázka vyplýva z konštatácie, že súčasná podoba ľudských práv je výsledkom vývoja na Západe a iba obmedzeného dialógu svetových kultúr.

Západné ponímanie ľudských práv, ako je vyjadrené Všeobecnou deklaráciou, podľa neho, predpokladá univerzálnu ľudskú prirodzenosť a jej rozumovú poznateľnosť, dôstojnosť jednotlivca, oddelenie jedinca a spoločnosti, autonómiu ľudstva vzhľadom ku kozmu, zhodu v otázke ponímania človeka ako mikrokozmu a napokon existenciu demokratického spoločenského poriadku.⁶⁰³ Teologické stanovisko zasa udáva, že ľudské práva vychádzajú z transcendentných hodnôt, ktorých symbolom je boh ako pôvodca a garant ľudských práv i povinností.⁶⁰⁴

Panikkar tvrdí, že väčšina uvedených východísk a predpokladov sa v iných kultúrach, ako je západná, nevyskytuje, a zároveň ani neexistujú nadkultúrne hodnoty, ale iba hodnoty medzikultúrne. Konštatuje, že *„dnes neexistuje žiadna zastrešujúca teória schopná zjednotiť všetky súčasné spoločnosti a žiadna vnútená či importovaná ideológia ju nemôže nahradiť. Ľudským imperatívom našej doby je vzájomné obohacovanie*

⁶⁰¹ AMBROS, P. Spiritualita – dominujúci faktor směřování vývoje osobnosti člověka. *Theologos*. 2000, roč. 2, č. 1, s. 79.

⁶⁰² AMBROS, P. Dar duchovního života a moderní člověk lidských práv. O. c., s. 13.

⁶⁰³ PANIKKAR, R. Je pojem lidská práva součástí výhradně západní kultury? *Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 4–6.

⁶⁰⁴ Tamže, s. 8.

kultúr.⁶⁰⁵ Preto jeho odpoveďou na základnú otázku o univerzalite ľudských práv je, že pojem ľudských práv je zviazaný so západnou kultúrou, avšak ľudské práva sú v súčasnosti dôležitým predpokladom spolužitia vo svete.

Je potrebné vytvárať priestor pre rozvíjanie ekvivalentov, zodpovedajúcich západným právam v odlišných tradíciách, a priestor pre výmenu názorov, vzájomnú kritiku a obohatenie. Kultúra, ktorá vytvorila pojem ľudských práv, je podľa neho antropocentrická a my sme dnes možno pripravení na prijatie reality, v ktorej by božské, ľudské a kozmické bolo integrované do jedného celku, ktorý by bol harmonický v závislosti od skutočného dodržiavania ľudských práv.

„*Kultúry majú rešpektovať morálne hodnoty iných kultúr*“,⁶⁰⁶ každá kultúra si jedinečným spôsobom zasluhuje úctu, píše W. L. Holleman a prispieva do diskusie o univerzálnosti ľudských práv, keď tvrdí, že hnutie za ľudské práva by malo rešpektovať rôzne chápania a situácie všetkých národov sveta. Všeobecnú deklaráciu by bolo len ťažko možné považovať za kultúrne univerzálny dokument, pretože stavia na viacerých predpokladoch, ktoré sú pre mnohé nezápadné kultúry neprijateľné. Ak by bola Všeobecná deklarácia pokladaná za univerzálnu, znamenalo by to, že väčšina nezápadných kultúr sa nachádza v nižších vývojových fázach. Ide o tvrdenia zodpovedajúce doktríne o lineárnom vývoji kultúr, smerujúcim k jednému cieľu, často sprevádzané „posadnutosťou“ vyhľadávať porušovanie ľudských práv v nezápadných kultúrnych okruhoch, čo môže zastierať ich porušovanie vo vlastnom sociokultúrnom prostredí.

Holleman nabáda k zdravému pluralizmu a vystríha pred globálnou monokultúrou. Dôležitá je, podľa neho, otvorenosť kultúr voči iným podnetom, empatia a medzikultúrny dialóg – aby kultúry lepšie porozumeli samy sebe a mali prospech z predností iných kultúr a učili sa od nich.

Koreň medzinárodných stretov v otázke ľudských práv sa nachádza v ponímaní človeka a východisko z neho v zmiernení univerzálného

⁶⁰⁵ Tamže, s. 17.

⁶⁰⁶ HOLLEMAN, W., L. Od kulturní nadvlády ke kulturní celistvosti. *Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 22.

a kultúrneho chápania ľudských práv, pričom sa odkazuje na kresťanskú antropológiu, ktorá trvá na tom, aby sa ľudstvo a ľudské práva definovali v dejinno-kultúrnych kategóriách i v pojmoch abstraktno-univerzálnych.⁶⁰⁷

Vo všeobecnosti možno konštatovať, že v rámci sociologických a etnologických diskusií v súčasnosti viac-menej panuje zhoda, že kultúry sú rovnocenné, a z tohto uznania vyplýva partikularita hodnôt a cieľov. Pritom však nezastupiteľnú úlohu zohráva akulturácia, stretávanie sa kultúr, zdieľanie a obohacovanie sa navzájom. I keď, ako sme načrtli v prvej kapitole, odmietame tézu, že multikulturalita je prirodzene relativistická, naopak, vidíme spoločnú prirodzenosť všetkých ľudských bytostí.

Oblasť ľudských práv je jednou z najdôležitejších diskutovaných oblastí v súvislosti s uznávaním partikularity hodnôt a práva na rozdielnosť, pretože jednotlivci, rôzne spoločnosti i medzinárodné spoločenstvo sú viazané úlohou vytvorenia určitého konsenzu o najzákladnejších hodnotách, aby sa tak umožnila plnohodnotná existencia pre každého človeka, bez ohľadu na to, aká kultúra ho formovala a ovplyvňuje.

4.2.1 Kresťania, „Západ“ a „tí druhí“ – diskusia o ľudských právach s nezápadným svetom

„Obchod ako univerzálny systém – šíriaci sa z veľkých západných miest, zaplavujúci staré a nové ríše a sľubujúci vytvoriť novú globálnu civilizáciu – sa javí tým, ktorí sa považujú za strážcov tradícií, kultúry a viery, ako spiknutie usilujúce sa o zničenie všetkého čo je hlboké, autentické a duchovné.“⁶⁰⁸

Pokúsili sme sa postihnúť najdôležitejšie tézy súčasného diskurzu sekulárneho sveta o vývoji ľudskej civilizácie a budúcnosti ľudských práv, priznávajúc veľkú mieru zjednodušenia a koncentráciu na judeokresťanskú tradíciu. R. Panikkar, kresťan s hinduistickými koreňmi teoreticky vystihol problém predovšetkým v kultúrnej rovine. Načrtnutý diskurz v medzinárodno-politickej rovine čoraz väčšmi ovplyvňujú krajiny nezápadného kultúrneho okruhu. Výrazne to naznačil Huntingtom pripo-

⁶⁰⁷ Tamže, s. 26–30.

⁶⁰⁸ BURUMA, I., MARGALIT, A. *Okcidentalismus. Západ očima nepřátel*. Praha: LN, 2005, s. 51.

mínajúc viedenskú konferenciu OSN o ľudských právach a veľké víťazstvo „ázijsko-islamskej koalície.“ V čom tkvie odmietanie ľudských práv nezápadnými kultúrami?

Pojem Západ kedysi označoval celý kresťanský svet alebo presnejšie svet, ktorý vyšiel zo spojenia antiky a kresťanstva, alebo svet charakterizovaný kultúrou postavenou na rímskom práve, gréckej filozofii, židovskom a kresťanskom náboženstve. Pri pojme okcident išlo hlavne o Európu, Severnú Ameriku, Nový Zéland, Austráliu a niektoré ázijské krajiny. Dnes sa pod pojmom Západ chápe celá vyššia vrstva jednej celosvetovej spoločnosti. Nevzťahuje sa iba na teritóriá, etniká, regionálne zoskupenia a pod.

V súčasnosti sa nie vždy zdôrazňujú historické a kultúrne korene, skôr naopak. Mohli sme to nedávno živo vnímať pri sledovaní argumentácií proti úsiliam o presadenie invocatio Dei do ústavy Európskej únie. Nezdôrazňovaním historických koreňov a tradícií sa Západ stáva pre celosvetovú spoločnosť zaujímavým najmä z hľadiska exportu a importu, zaujímavým a príťažlivým trhom.

Pre svoje sebazdôvodňovanie Západu ako významného trhu tento hľadá to, čo spája, univerzálne veci, univerzálne pravidlá. Moderný Západ býva niekedy príkladom relatívneho výkladu bytia orientujúceho sa na účelovú relativitu, interpretáciou, ktorá kultúrne kontexty skôr opomína.

Z celkového hľadiska sa dnes Západ usiluje byť skôr akousi indifferntnou kultúrou, ktorá sama seba popisuje iba v abstraktných pojmoch ako sú sloboda, rovnosť, demokracia, trvalý rozvoj a otvorené trhy. Naproti tomu „Nezápad“ je charakterizovaný pestrou zmesou kultúr a náboženstiev, tradičnými náboženskými a rodovými inštitúciami uchovávajúcimi vieru a hodnoty predkov.

Idea ľudských práv je jednou z najdôležitejších ideí Západu, zdá sa však, že je málo zrozumiteľná svetu. Z nezápadnej perspektívy by sa mohlo zdať, že je ako produkt sekularizačného procesu, v rámci ktorého došlo, okrem iného, k prekonaniu jednotného nábožensko-politického

chápania sveta a miesta človeka v ňom,⁶⁰⁹ ohrozením viery predkov a tradičných hodnôt.

Huntingtová téza o strete civilizácií bola okamžite po jej zverejnení⁶¹⁰ nazývaná apokalyptickou víziou, strašením, falošnou vierou. Po kritických udalostiach 11. septembra 2001 a nasledujúcich, sa v istých ohľadoch jeho obavy stávajú realitou. Ozbrojené konflikty a akcie konca 20. a začiatku 21. storočia môžu byť, okrem nacionálnych konfliktov po zrútení komunizmu⁶¹¹ charakterizované radikálnou pravicou⁶¹², radikálnou ľavicou⁶¹³ a najmä náboženstvom.⁶¹⁴ Okrem toho, že sa v prípade zacielenia na nepriateľa (budúce obete) stiera rozdiel medzi ozbrojenými zločkami a civilným obyvateľstvom, všímame si aj internacionalizáciu organizovaného násillia. Aj lokálne vzniknulé paramilitantné sily sa spájajú do sietí organizovaného násillia, pričom tieto sú podobne ako OSN alebo NATO organizované transnacionálne. Odvolávajú sa na preklenujúcu identitu zahŕňajúcu množstvo etníc, národov a spoločností. Štáty a bloky legitimovali vojnu medzinárodným záujmom alebo ideologickou doktrínou. Paramilitantné a teroristické siete ospravedlňujú násillie etnickou alebo čoraz častejšie náboženskou identitou.⁶¹⁵

4.2.1.1 Západný svet ľudských práv a svet islamu – pokus o stretnutie

„Multikulturalizmus nevytvoril militantný islam, ale vytvoril preň [...] v moslimských komunitách priestor, ktorý predtým neexistoval. Pomáhal v ras-

⁶⁰⁹ HANUŠ, J. Křesťanství a lidská práva. Historické obrysy katolíckeho a protestantského postoje k novověkým univerzálním ideám a současné citlivé oblasti vzájemného vztahu. In. HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. Brno: CDK, 2002, s. 14.

⁶¹⁰ V roku 1993 v časopise *Foreign Policy*.

⁶¹¹ Juhoslávia, niektoré krajiny bývalého sovietskeho zväzu (Čečensko, Abcházsko, Gružinsko).

⁶¹² Napr. IRA a protestantské milície, ETA, OOP, Tamílske tigry.

⁶¹³ Napr. talianske Červené brigády, RAF v Nemecku, peruánsky Guzmánov svetlý chodník.

⁶¹⁴ Napr. Džihád, Gamáa islámíja, Al Káida.

⁶¹⁵ BARŠA, P. *Západ a islamismus. Střet civilizací nebo dialog kultur*. Brno: CDK, 2001, s. 147.

*te kmeňovým tradíciám, podráľval progresívne tendencie v moslimských spoločnostiach a posilnil konzervatívnych náboženských vodcov.*⁶¹⁶

*„Podobne ako kresťania a Židia, na druhej strane moslimovia tiež používali a stále používajú svoje náboženstvo na ospravedlňovanie agresii a vojen, dobývania a prenasledovania.*⁶¹⁷

Sotva sa dnes v súvislosti so stretom civilizácií skloňujú nejaké segmenty častejšie ako kresťanský Západ a islamský⁶¹⁸ svet. Popísali sme genézu ľudských práv ako idey, ktorá sa formovala z duchovných a intelektuálnych zdrojov v západnej tradícii a akcelerovala v potrebe zabrániť hrôzam globálnych ozbrojených konfliktov ako bola práve prebehnuvšia druhá svetová vojna. Doba prijímania Všeobecnej deklarácie o ľudských právach bola v islamskom svete charakteristická napríklad spomienkou na len nedávno zaniknuté mandátne územia – poručenstvo európskych mocností napríklad nad Sýriou, Libanonom, Irakom, Iránom, Palestínou.

Mandátny systém zavedený po roku 1919 bol po druhej svetovej vojne nahradený⁶¹⁹ medzinárodným poručenstvom. Rok 1947 je pre moslimov charakterizovaný vytvorením moslimského Pakistanu odtrhnutím od Indie, ktorému predchádzali krvavé zrážky, ktorých „výsledkom“ bolo aj približne dvestotisíc mŕtvych a exodus približne osem miliónov ľudí. Pre moslimov v oblasti Sin-tiangu znamenal rok 1949 nástup čínskeho komunizmu. V moslimských krajinách Afriky toto obdobie vo väčšine prípadov bolo ešte stále obdobím kolonializmu. Dekolonializácia neraz uvoľnila staré kmeňové a národnostné napätia, ktoré po odchode kolonizátorov a neskorších poručníkov naplno prepukli a nadlho uvrhli tieto krajiny do vlečúcich sa kmeňových konfliktov či občianskych vojen.

⁶¹⁶ LAQUEUR, W. *Poslední dny Evropy... Humanistická Evropa nebo islamistická Eurábie?* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006, s. 146.

⁶¹⁷ BARŠA, P. *Západ a islamismus. Střet civilizací nebo dialog kultur.* O. c., s. 5.

⁶¹⁸ V tejto práci pod pojmom islamský chápeme taký subjekt, režim apod., ktorý je určený islamským náboženstvom. Pod pojmom moslimský chápeme týkajúci sa moslimov, charakterizovaný moslimami ako vyznávačmi islamu. Adjektívum islamský je užšie a zahŕňa to, čo je vymedzené náboženstvom – islamom, adjektívum moslimský je širšie a zahŕňa de facto neobmedzenú škálu prejavov života moslimov.

⁶¹⁹ Charta OSN z roku 1945 ho zrušila.

Moslimovia v komunistických štátoch, si podobne ako nemoslimovia, taktiež reálne uvedomovali iba verbálne proklamovanie ľudských práv v krajinách za železnou oponou. Ďalší vývoj a modernizácia moslimských spoločností znamenala tiež konfrontáciu islamu a modernity na úrovni ideí i viery.

Vo všeobecnosti môžeme konštatovať, že najzávažnejšia je kritika Všeobecnej deklarácie práve zo strany islamských krajín. Najvýraznejšie bola na pôde OSN artikulovaná Said Rajaie-Khorassanim, vyslancom Iraku pri OSN v roku 1982. Prezentoval postoj svojej krajiny a vyjadril sa, že deklarácia je sekulárnym vyjadrením judeokresťanskej tradície a nemôže byť implementovaná moslimskými krajinami bez narušenia islamského práva.

Neskôr, 30. júna 2000 moslimské krajiny, ktoré sú členmi Organizácie islamskej konferencie prijali vyhlásenie, ktorým podporujú Káhirskú deklaráciu ľudských práv v islame ako alternatívny dokument, ktorý okrem iného deklaruje, že „ľudia majú slobodu a právo na dôstojný život v súlade so šari’ou“.⁶²⁰

Naproti tomu, Univerzálna moslimská deklarácia ľudských práv prezentovaná UNESCO v Paríži v roku 1991 sa usiluje dokázať, že kultúra ľudských práv sa nevzťahuje k západnej kultúre, ale vychádza z Koránu a učenia proroka Mohammeda.⁶²¹ Reflektovať toto tvrdenie v islamskom svete nie je jednoduché predovšetkým z dôvodu relatívne veľkej heterogenity sveta islamu – rozdeleného nielen moslimov v diaspore a moslimov v krajinách s prevažujúcim islamským náboženstvom, rozdeleného na šiítov a sunnitov, ale aj viaceré školy a sekty kombinované s problematikou bratstiev, kmeňov a klanov, najmä v arabskom svete,

⁶²⁰ Cairo Declaration on Human Rights in Islam, Aug. 5, 1990, U.N. GAOR, World Conf. on Hum. Rts., 4th Sess., Agenda Item 5, U.N. Doc. A/CONF.157/PC/62/Add.18 (1993) [online]. University of Minnesota, Human Rights Library. [cit 2010-03-21]. Dostupné na WWW: <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/cairodeclaration.html>.

⁶²¹ OTHMAN, N. Základní argument lidských práv v nezápádni kultuře. Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 283.

a aj vzhľadom na jasné antagonistické prehlásenie islamských krajín na pôde OSN.

Na jednej strane nachádzame moslimov, ktorí tvrdia, že islam obsahuje štandardy ľudských práv, a mnohé prípady nesúladi so západným ponímaním ľudských práv sú marginalizované ako výnimky. Na druhej strane nachádzame moslimov, ktorí zastávajú názor, že súčasné koncepty a štandardy ľudských práv sú islamu úplne cudzie, a že sú absolútne nezlučiteľné s islamským právom.

Medzi týmito pólmi je priestor formovania islamského sociálno-právneho myslenia, diskurzu moslimských intelektuálov, z ktorých veľká časť žije v exile na Západe.⁶²² Usilujú sa reinterpretovať koránické texty v zmysle prehodnotenia ich jurisprudenčných a exegetických významov vo svetle ľudských práv, a požiadavkami revízie dlho prijímaných právnych názorov a interpretácií, ktoré sa etablovali počas klasického obdobia islamu možno charakterizovať aj niektoré súčasné hnutia v rámci islamu⁶²³ Ich akceptácia „väčšinovým islamom“ je však otázna.

O. Norani v súvislosti s doktrínami islamu tvrdí, že sú podmienené sociokultúrnou realitou, v rámci ktorej majú byť aktualizované. I keď sa zaoberá predovšetkým právami žien v islame, jej tvrdenia sa týkajú šari'fe⁶²⁴ ako takej. Zdôrazňuje, že nezaujímam o historický kontext, v ktorom bola šari'fa uzákonená, o jej historický charakter, vývoj a prax v prvých obdobiach klasického islamu, umožňuje súčasným fundamentalistom vytvoriť dojem strnulých zásad, ktoré možno k určitým subjektom označiť ako predmoderný antagonizmus.

Vyvstáva otázka o možnosti presadiť kritiku konvenčnej teórie pro-rockej sunny – normatívnej praxe Mohameda a hadítov – poznámok, ktoré sú prisudzované Mohamedovi, teda pravidiel správania sa moslima. Tento problém konsenzu moslimov o interpretácii islamských textov je obdobou diskusií o kultúrnom relativizme, spochybňujúcom koncepciu univerzalisticky chápaných ľudských práv.

⁶²² Napríklad F. Osman, A. An-Na'im, N. H. Abu Zayd, M. Al-Quaradawi, M. Abaza, M. Arkoun a iní.

⁶²³ Najmä podporujúce práva žien a práva nemoslimov v islamských krajinách.

⁶²⁴ Islamské právo, (zjavené) islamské pravidlá správania, „vonkajší chodník“, sloveso šari'á znamená začať, vstúpiť alebo aj oslobodiť, predpísať zákony.

An-Na'im v tejto súvislosti navrhuje viesť túto diskusiu prostredníctvom kultúrneho sprostredkovania. Nabáda, aby umma, celá komunita moslimov reflektovala myšlienku o ľudskej rovnosti, ktorá je obsiahnutá vo všetkých náboženských ideáloch.⁶²⁵

Zdá sa, že tento proces bude dlhodobý, nakoľko predpokladá vyriešenie množstva vnútorných rozporov a nejasností. Nevyhnutné je jasne chápať, čo je v rámci islamského práva božské a čo je výsledok rôznych interpretácií učencov, nakoľko rozličné metódy interpretácie textu, ktoré používajú kritický rozum,⁶²⁶ analógiu⁶²⁷ a súhlas,⁶²⁸ môžu byť prehodnotené. Mnohé hnutia moderného moslimského sveta požadujú rozvíjanie interpretačného základu právneho odôvodňovania,⁶²⁹ predovšetkým ženské hnutia moslimiek, ktoré odmietajú postaviť svoju argumentáciu na sekulárnych princípoch. Hovoria o naliehavej potrebe rekonšolidovať opätovné upevnenie islamského náboženského dedičstva,⁶³⁰ v zmysle posunu islamskej paradigmy v zhode so základom viery obsiahnutom v Koráne, odvolávajúc sa na prax proroka Mohameda, ktorého dielo po celý čas jeho pôsobenia demonštrovalo „emancipačný impulz“.

Korán napríklad používa pojem „ibn al-sabíl“, pomenúvajúci človeka, ktorý je donútený z dôvodu útlatu zmeniť miesto svojho života. Z tohto pojmu sa zvykne vyvodzovať právo na mierový život, podobne ako z koránického pojmu „synovia Abraháma“⁶³¹ sa odvodzuje jednota ľudstva a rovnaká ľudská dôstojnosť, neraz spájaná so širším ponímaním ummy, ako je to bežné – ako s pojmom zahŕňajúcim ľudstvo v jeho celku a rozmanitosti, pričom každý má právo na náboženské a mravné presvedčenie, pričom to umožňuje daná schopnosť spirituality spoločná všetkým ľuďom.

⁶²⁵ OTHMAN, N. Základní argumenty lidských práv v nezápadní kultuře. Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. O. c., s. 287–288.

⁶²⁶ Idžtihád.

⁶²⁷ Qijás.

⁶²⁸ Idžmá.

⁶²⁹ Fuqahá.

⁶³⁰ Turáth.

⁶³¹ Al-Isrá 17, 10.

Sloboda prejavu býva odvodzovaná zo svedectva na súde,⁶³² za ktoré nikomu nemôže byť spôsobená ujma. Právo na náboženskú slobodu a zákaz vynucovať vieru je odôvodňované koránickou súrou Jonáš,⁶³³ ktorou je tiež zdôvodňovaná bohom zamýšľaná rozdielnosť medzi ľuďmi, podmienená rôznymi životnými podmienkami.

I keď sa tieto vyvodzovania ľudských práv z Koránu objavujú v teoretickom diskurze,⁶³⁴ nenachádzajú zatiaľ významnejšiu odozvu mimo Západu, a v krajinách islamského sveta bývajú prijímané rôzne – od striktného odmietania (poprava U. M. Taha v roku 1985, odňatie sudánskeho občianstva Abdullahovi Ahmedovi An-Na'imovi) po nádejný diskurz v rámci rozvoja islamskej teológie v krajinách ako Turecko alebo Bosna a Hercegovina.

Zbližovanie ponímania ľudských práv v islame v rámci diskurzu v európskych krajinách s prevažujúcim islamským náboženstvom v sebe nesie riziko neprijatia v islamskom, najmä arabskom svete, zároveň však oprávňuje aj k optimizmu, nakoľko sa usilujú opierať o islamské princípy a najmä prax idžtihádu, ako aj o funkčnú koexistenciu s „inými“ v rámci sekulárneho právneho poriadku krajiny.

Taktiež popri snahe o kultúrne sprostredkovanie ľudských práv „iných“ ľudí, ide aj o „pozdvihnutie islamskej legitímnosti“, a uznanie tohto diskurzu ako integrálnej súčasti najdôležitejšieho problému, ktorý súčasný islam rieši – dosiahnutie modernosti založenej na kultúrnych a etických základoch islamu.⁶³⁵ Napriek pomyselnému rozdeleniu sveta

⁶³² Al-Baqara 2, 282–283, Al-Má'ida, 5, 107.

⁶³³ Júnus 10, 99.

⁶³⁴ Ustaz Mahmud Taha (The Middle East Problem. „Mushkilat Assharq Al-Awsat, This is my Path. „Qul Hadhihi Sabieli“, Mohammed's Path. „Tareiq Mohammed“, The Message of Prayer. „Risalat Assalat“, The Challenge Facing the Arabs. „Al-Tahaddi Al-ladhi Yuagihu Al-Arab“), Abdullahi Ahmed An-Na'im (Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a. Cambridge, London: Harvard University Press, 2008, African Constitutionalism and the Contingent Role of Islam. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law. Syracuse: Syracuse University Press, 1990, Sudanese Criminal Law: General Principles of Criminal Responsibility. Omdurman: Huriya Press, 1985.)

⁶³⁵ OTHMAN, N. Základní argumenty lidských práv v nezápadní kultuře. Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkultur-*

na juedokresťanský Západ a nezápadný svet, často ponímaný cez prizmu islamského líderstva – cez povedomie o bohu ako večnej a nemennej pravde, abrahámovskom pôvode, etickom charaktere ľudských skutkov, poslednom súde – môže byť toto rozdelenie preklenuté omnoho ľahšie ako priepasť medzi svetom náboženstva a svetom, ktorý akékoľvek náboženské princípy odmieta.⁶³⁶

4.2.1.2 Východiská pre dialóg o univerzalite ľudských práv s neislamským nezápadným svetom

„Najlepšie náboženstvo je to, ktoré nás robí lepšími! Najlepšie náboženstvo je to, ktoré nám pomáha, aby sme boli inteligentnejší, milujúcejší, živší, slobodnejší...“⁶³⁷

„Všetky náboženstvá hodné svojho mena sú založené na zmysle pre súcit a účasť s nešťastnými a utláčanými.“⁶³⁸

Ázijská ekonomická kríza druhej polovice deväťdesiatych rokov, manifestujúca sa najdramatickejšie vo východnej Ázii, spochybnila budúcnosť ázijských hodnôt a pýchu neustále progredujúceho ekonomického úspechu v tejto oblasti,⁶³⁹ obrátila pozornosť na „neekonomické“ hodnoty, na vnímanie seba nielen ako producenta a obchodníka, ale aj ako na súčasť veľkej ľudskej civilizácie.

Tradičné ázijské náboženské systémy ako šintoizmus, konfucianizmus i buddhizmus zdôrazňujú predovšetkým súbor povinností – zjednodušene – povinnosti voči predkom, rodine, spoločenstvu, autorite

ni dialog o ľudských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy. O. c., s. 317–318.

⁶³⁶ MORAVČÍKOVÁ, M. Medzináboženský dialóg o ľudských právach – západná koncepcia a svet islamu. In KROŠLÁK, D., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2014. s. 306–321.

⁶³⁷ LELOUP, J.-Y., *Umenie pozornosti*. Bratislava: Kalligram, 2004. s. 85.

⁶³⁸ GORBAČOV, M., IKEDA, D. *Morálne úvahy o 20. storočí. Gorbačov a Ikeda o buddhizme a komunizme*. Bratislava: Balneotherma, 2009, s. 120.

⁶³⁹ GHAY, Y. Práva, sociálna spravodlivosť a globalizácia vo východní Asii. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkultúrný dialóg o ľudských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. O. c., s. 320.

a prírode, ktoré sú vyjadrené v širokej škále ľudských praxí – od symbolických úkonov v rámci kultu až po povinnosť obetovať vlastný život.⁶⁴⁰

I keď sú mnohé ázijské krajiny členmi Organizácie Spojených národov, v Ázii nejestvuje jednotný inštitucionálny systém ochrany ľudských práv podobný euroamerickému alebo africkému systému, a zdá sa, že väčšina ázijských štátov je skeptická, pokiaľ ide o vytvorenie ázijského alebo ázijsko-tichomorského formálneho systému ochrany ľudských práv. Pre Áziu sú charakteristické značné historické, kultúrne, náboženské a politické rozdiely, preto iniciatívy v oblasti ochrany ľudských práv zostávajú na regionálnej úrovni.

Mnohé organizácie ochrany ľudských práv v Ázii pôsobia na báze dobrovoľnosti. Významnými regionálnymi organizáciami sú najmä Ázijské fórum pre ľudské práva a rozvoj s regionálnym sídlom v Bangkoku, ktoré vzniklo v roku 1991 a Juhoázijské fórum pre ľudské práva, ktoré vzniklo v roku 1990. Uvedené fóra združujú lokálne, regionálne a medzinárodné organizácie pôsobiace v oblasti ochrany ľudských práv na ázijskom kontinente. Ochranou ľudských práv v Ázii sa zaoberá Ázijská komisia pre ľudské práva, ktorá má sídlo v Hongkongu.

Komisiu založili v roku 1986 právnici a aktivisti v oblasti ľudských práv. Ide o nezávislú mimovládnu organizáciu, ktorej cieľom je zvýšiť informovanosť o ľudských právach v Ázii, poukázať na ich porušovanie a zabezpečiť nápravu. Táto komisia sa podieľala na príprave Ázijskej charty ľudských práv, ktorá bola deklarovaná v roku 1998 v juhokórejskom Kwangju. Ďalšou mimovládnu organizáciou, ktorá pôsobí v oblasti ochrany ľudských práv v Ázii, je Ázijské centrum pre ľudské práva so sídlom v indickom Naí Dillí. Toto centrum sa sústreďuje na oblasť Indie, Srí Lanky, Bangladéša, Nepálu a Filipín.⁶⁴¹

Moderné Japonsko by na prvý pohľad mohlo slúžiť ako príklad bezproblémového dialógu medzi Západom a vlastnou kultúrou v prospech implikovania západnej koncepcie ľudských práv. Letmý pohľad na sú-

⁶⁴⁰ Napríklad zásady Hagakure.

⁶⁴¹ Systémy ochrany ľudských práv [online]. Euroiuris – Európske právne centrum. [cit 2010-04-28]. Dostupné na WWW: http://www.ludskeprava.euroiuris.sk/index.php?link=systemy_ochrany#5.

časnú situáciu Okinavčanov⁶⁴² podliehajúcim násilnej asimilácii alebo na situáciu burakumin alebo buraku – japonských „nedotknuteľných“ nás dovedie až k ľudskoprávnym hnutiam, ktoré tu stále majú svoju opodstatnenosť.

Buraku predstavujú najnižšiu kastu japonskej spoločnosti, ktorú vytvorili šogúni z rodu Tokugawa.⁶⁴³ Šogúni rozdelili japonskú spoločnosť do štyroch tried, na samurajov, pôdohospodárov, robotníkov a obchodníkov. K nim, hlboko pod obchodníkov, pripojili ďalšiu triedu – Eta Hinin⁶⁴⁴ alebo burakumin. I keď boli v roku 1871 „oslobodení“ zrušením feudálneho systému, ich izolácia, diskriminácia (práca, spoločensko-politický život, manželstvo) je taká závažná, že v roku 1989 založili Ligu pre oslobodenie buraku. Podľa prieskumov však japonská spoločnosť reálne len pomaly opúšťa svoju pozíciu pohrdania týmito „nedotknuteľnými“.⁶⁴⁵ V súčasnosti existuje viac ako 4 500 ghet buraku, v ktorých žije viac ako milión sto tisíc osôb, pretože majoritné obyvateľstvo týchto ľudí vo svojom okolí striktné odmieta.⁶⁴⁶ I keď sa Japonsko stalo členom OSN⁶⁴⁷ a signatárom „západných“ ľudskoprávných dokumentov, neznamená to automaticky aj široko akceptovanú prax. Kastovníctvo a konfesionalizmus (s dominantným šintoizmom a buddhizmom) stále zohrávajú významnú úlohu.

Jeden z najvýznamnejších moderných náboženských lídrov buddhistického sveta Daisaku Ikeda prisudzuje vo vzťahu k problematike morálky a spolunažívania ľudí najväčší význam náboženstvu. Považuje náboženstvo za základ všeobecného systému hodnôt, ktoré sa nesmie

⁶⁴² Oblasť ovládala Čína, od 18. storočia tu existovalo samostatné kráľovstvo autochtónnym obyvateľstvom používajúcim vlastný jazyk. V roku 1879 bolo anektované Japonskom, od roku 1945 do roku 1972 okupované USA.

⁶⁴³ 1603–1868.

⁶⁴⁴ Tento pojem znamená poškvrnenie spoločnosti alebo protiklad ľudskej bytosti.

⁶⁴⁵ Buraku Liberation News [online]. Buraku Liberation and Human Rights Research Institute, 1st Quarterly, 2009 No.149. [cit 2010-05-01]. Dostupné na WWW: http://blhri.org/index_e.htm.

⁶⁴⁶ YACOU, J. *Ve jménu božím. Náboženské války dnes a zítra*. Praha: Themis, 2003, s. 158–159.

⁶⁴⁷ Od roku 1956.

obmedzovať na úzky rámec metafyzického sveta. Duša odráža všetko, čo človek robí, s čím prichádza do kontaktu.⁶⁴⁸

Ikeda zároveň zdôrazňuje rovnosť ľudí, ktorá je kardinálnou aj pre dialóg buddhizmu so Západom. Lotosová súra, najdôležitejší buddhistický posvätný text, je určená všetkým, buddhizmus je tolerantný k rozdielom, hodnotí iba skutky. Ikeda tiež pripomína skutky historického Buddhu Šakjamuniho ako príklad milosrdenstva, prejav ľudskosti voči trpiacim a žiaducej konkrétnej pomoci. Hovorí, že najvyššou realizáciou buddhizmu je, byť ľudskí v skutkoch, lebo „buddha“ neznamena nadčlovek, ale pravý človek.⁶⁴⁹ I keď má teda buddhizmus maximálny potenciál pre dialóg o univerzalite ľudských práv, musíme brať do úvahy regionálne kultúrne tradície v krajinách s buddhistickým náboženstvom, ktoré enormne ovplyvňujú životnú prax, ako sme toho svedkami v prípade pretrvávajúceho kastovníctva nielen v „buddhistickej“ časti Ázie.

Klasické čínske kultúrne dedičstvo môže diskurz o univerzalite ľudských práv obohatiť základnými mravnými imperatívmi, ktoré sú vyjadrené predovšetkým v Konfuciovej knihe Lun jü.⁶⁵⁰ Je najautoritatívnejším zdrojom konfuciánskej etiky, ktorá na dve tisícročia ovplyvnila vývoj ďalekovýchodnej civilizácie, životný štýl a štruktúru jej normotvorných spoločenských vzťahov. Jej autorita do značnej miery pretrvávala aj v súčasnosti.

Jadrom tejto etiky a najdominantnejšou kategóriou je synovská čnosť,⁶⁵¹ ktorá sa pretavila do najvyššej ľudskej mravnej normy vyjadrenej absolútnou poslušnosťou a obradnou úctou voči otcovi, neskôr voči všetkým skôr narodeným, a neskôr aj voči vládcovi a nadriadeným. Nenachádzame tu nijakú transcenciu, ale Konfucius zdôrazňuje jin-jangovú komplementaritu – i predsmrtno-posmrtnú. Všetky bytosti ako živý celok, hmotná a spirituálna sféra sú vzájomne prepletené (akoby holisticko-komplementárne), vzájomne sa dopĺňajú vo vzťahoch ne-

⁶⁴⁸ GORBAČOV, M., IKEDA, D. *Morálne úvahy o 20. storočí. Gorbáčov a Ikeda o buddhizme a komunizme*. O. c., s. 66.

⁶⁴⁹ Tamže, s. 69n.

⁶⁵⁰ Kniha Konfuciových rozhovorov a výrokov pravdepodobne z obdobia 5. storočia pred Kristom.

⁶⁵¹ Siao, xiao.

odvratných následností. Ďalekovýchodné konfuciánstvo teda lineárne uctieva dôstojnosť človeka.

Vo vzťahu k druhým ľuďom je zaužívaná spoločenská prax, pri ktorej sa jednotlivec riadi jediným mravným imperatívom: „čo nechcem, aby iní činili mne, neučiním ani ja iným.“ Okrem toho Konfucius proklamuje päť základných mravných princípov – synovskej a bratskej čnosti, princíp správania sa v súlade s obradmi, princíp ľudskosti,⁶⁵² princíp činnorodej ľudskej správnosti a spravodlivosti, a napokon princíp vzájomnej vernosti a dôveryhodnosti. Všetky sú súčasťou súhrnnej mravnej sily prameniacej v ľudskom srdci z univerzálnej prapodstaty vo všetkom prítomnej cesty tao.⁶⁵³

Ak sa uvedené princípy zdajú byť vhodnou základňou pre univerzalizmus ľudských práv, musíme pripomenúť Konfuciovo delenie ľudí na ušľachtilých⁶⁵⁴ a malých,⁶⁵⁵ ktoré pochádza zo staročínskej tradície, a ktoré vyplynulo z tradičného triedneho rozvrstvenia agrárnej Číny na hospodársky život organizujúcu vrstvu a fyzicky pracujúcich. U Konfucia však dochádza k posunu, keď z archetypu lénneho aristokrata vytvoril ideál ušľachtilého človeka, o ktorého dosiahnutie by sa mal usilovať každý človek. Neskoršia konfuciánska ideológia však posunula túto jeho predstavu k ideám mocenskej nadradenosti a podriadenosti.

Marína Čarnogurská vo vzťahu Konfuciovoho intelektuálneho dedičstva a moderného ľudstva ponúka tento systém ako „ateistické viero-
vyznanie“ s určujúcim mravným imperatívom (čo nechcem, aby iní robili mne...) v rámci živej etiky piatich mravných princípov, ktorý by mohol byť vo všetkých medziľudských vzťahoch obyvateľstva planéty „inšpirujúcim vzorom alternácie dôstojného životného štýlu človeka bez jeho dogmatickej náboženskej závislosti od viery v (toho svojho) boha“. Ponúka tak konfucianizmus ako „progresívnu svetonázorovú emancipáciu“, zahŕňajúcu úsilie o záchranu ľudstva pred nevraživosťou

⁶⁵² Žen, ren.

⁶⁵³ ČARNOGURSKÁ, M. V čom by mohol byť klasický čínsky konfucianizmus inšpirujúcim žriedlom pre modernú svetovú antropológiu a jej teóriu človeka a jeho správania sa. In ČARNOGURSKÁ, M. a kol. *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. Bratislava: Kalligram, 2006, s. 118n.

⁶⁵⁴ Junzi, tün c'.

⁶⁵⁵ Siao žen, xiaoren.

založenou na náboženskom fundamentalizme. Tvrdí, že svetonázorový model, iniciovaný pôvodne taoistickou, konfuciánskou a buddhistickou filozofiou, je zatiaľ jediný, ktorý takúto mierotvornú alternatívu ponúka,⁶⁵⁶ a vidí ho tak ako najlepší model.

J. Chan vo vzťahu k ľudským právam tvrdí, že ústredná doktrína konfucianizmu, tak ako je reprezentovaná myslením Konfucia a Mencia, je s myšlienkou ľudských práv zlučiteľná. Konfucianizmus môže ponúknuť ospravedlnenie ľudských práv, bude sa však líšiť od hlavných prvkov v západnom liberalizme – mohol by definovať funkciu a rozsah niektorých práv odlišne. Napokon uzatvára, že hoci môže vzniknúť prekrývajúci sa konsenzus medzi konfucianizmom a inými kultúrnymi perspektívami – na základe skúmania dialógu o existencii ľudských práv, vážny spor o oprávnenosti a rozsahu týchto práv zostane.⁶⁵⁷

Rozdiel možno predpokladať predovšetkým v uprednostnení sociálneho dobra pred individuálnym dobrom, v cieľoch, kedy je v konfuciánskom myslení preferovaný perfekcionizmus pred právom ako etickým cieľom. Pre konfuciánstvo by tiež mohlo byť problematickým uznať práva tých jedincov, ktorí ich využívajú na presadzovanie zla. Konfucián by musel takúto garanciu práva odmietnuť ako účasť na tolerovaní zla.

Na druhej strane by konfuciánske myslenie a jeho vplyv na právo mohli ovplyvniť Západ v oblasti „práv starších“. V Číne, Singapúre a Tchaj-wane platia zákony, ktorých zmyslom je zaručiť rodičom, ktorí nie sú schopní sa o seba postarať podporu zo strany dospelých potomkov. Ide o akúsi reciprocitu so zákonmi chrániacimi práva nedospelých detí. Na Západe ale existuje dôchodkový systém, aký spomenuté krajiny nepoznajú. Otázkou teda zostáva, čo by v prípade hypotetickej harmonizácie práv malo prednosť, dôchodkový systém alebo právo zabezpečenia starých? Každý kultúrny okruh má nepochybne na túto otázku svoju vlastnú a jasnú odpoveď.

⁶⁵⁶ ČARNOGURSKÁ, M. V čom by mohol byť klasický čínsky konfucianizmus inšpirujúcim žriedlom pre modernú svetovú antropológiu a jej teóriu človeka a jeho správanie sa. In ČARNOGURSKÁ, M. a kol. *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. O. c., s. 155–156.

⁶⁵⁷ CHAN, J. Lidská práva pro současnou Čínu. Konfuciánský pohled. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. O. c., s. 353.

H. Rosemont na otázku, či je možné v klasickom konfucianizme nájsť predchodcu konceptu ľudských práv a z nich plynúcej demokracie, odpovedá kladne, ak sú vnímané ako práva autonómnych jedincov plynúce z ich členstva v spoločnosti, kde každý nesie zodpovednosť za blaho ostatných, ale na druhej strane negatívneho vzťahu k ponímaniu najzákladnejších práv ako práv občianskych a politických.⁶⁵⁸ Ak nám teda konfucianizmus ponúka relatívne dobrú základňu pre dialóg a zhodu o univerzalite ľudských práv, musíme tiež brať do úvahy reálny dosah tohto učenia v politikách relevantných štátov a špecificky vo vzťahu k súčasnej Číne.⁶⁵⁹

Severná Afrika je z náboženského hľadiska charakterizovaná islamom. Subsaharská oblasť je vo svetovom meradle jedinou oblasťou, kde sa až do 19. storočia neuplatnilo žiadne z veľkých náboženstiev ako dominantné. Africké náboženské systémy predstavujú pestrú mozaiku desiatok systémov existujúcich celé storočia vedľa seba. Pre Afričanov a ich náboženstvá bola nadlho v tejto oblasti charakteristickou tolerantnosť.⁶⁶⁰

Dva z najdôležitejších afrických náboženských systémov, polyteistický systém zulu a animistický systém joruba (ale aj bušonga či kuba) upriamujú pozornosť nielen na bohov a spätosť s prírodou, ale aj na archetypy kultúrnych hrdov ľudského pôvodu, ktorí sú schopní najvyšších obetí pre spoločnosť. Významným prvkom je osoba náčelníka, ktorý nesie zodpovednosť za dedinu a jej pokojný život. I keď africké národy vo významnej miere prijali kresťanstvo, dávnou a trvalou hodnotou pôvodných tradícií bolo celkom iste chápanie potreby vyváženého vzťahu s ostatnými ľudskými bytosťami, inými tvormi a aj neživou prírodou.

⁶⁵⁸ ROSEMONT, H. jr. Čí demokracie? Jaká práva? Konfuciánska kritika moderného západného liberalismu. In HRUBEC, M. (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. O. c., s. 409.

⁶⁵⁹ Nemáme na mysli iba realitu komunistického režimu a jeho vzťahu k ľudským právam, akého sme boli svedkami aj v rámci komunizmu Sovietskeho zväzu a jeho sate litov, ale aj neprijateľnú čínsku politiku jedného dieťaťa spojenú s nútenými sterilizáciami, potratmi a nútenou antikoncepciou.

⁶⁶⁰ LAWSON, T., E. *Náboženství Afriky. Tradice v proměnách*. Praha: Prostor, 1998, s. 11.

Ako sme už spomenuli vyššie, základným právnym nástrojom ochrany ľudských práv na africkom kontinente je Africká Charta ľudských práv a práv národov z roku 1981. Ochranu ľudských práv zabezpečuje Africká komisia pre ľudské práva a práva národov, ktorá vznikla v roku 1986 a sídli v gambijskom Banjule. Táto komisia je kvázisúdnym orgánom, ktorý vyšetruje individuálne sťažnosti pre porušenie Charty a poskytuje výklad jej ustanovení. V roku 2004 formálne vznikol aj Africký súd pre ľudské práva a práva národov. Tento súd má však začať pôsobiť až ako súčasť Afrického súdneho dvora, ktorý má byť základným súdnym orgánom Africkej únie a sídliť v tanzánskej Arushi. Súčasťou tohto novovytvoreného súdneho dvora má byť osobitná komora pre ľudské práva

4.2.1.3 *Kresťania a Židia o univerzalite ľudských práv*
– vyhlásenie Ramseyovho kolokvia

*„Nie je ani Žid, ani Grék, nie je ani otrok, ani slobodný, nie je muž a žena, lebo všetci ste jedno v Ježišovi Kristovi.“*⁶⁶¹

Ramseyovo kolokvium, pomenované podľa metodistického etika Paula Ramseya,⁶⁶² predstavuje skupina židovských a kresťanských teológov, etikov, filozofov a vedcov, ktorí sa pravidelne stretávajú, aby diskutovali o otázkach náboženstva, morálky a verejného života.

Pri príležitosti päťdesiateho výročia prijatia Všeobecnej deklarácie ľudských práv sa Ramseyovo kolokvium zaoberalo týmto dokumentom a prijalo vyhlásenie, ktoré je jedným z príspevkov k neprestajnému úsiliu o kvalitatívne hlbšie chápanie ľudských práv a ich účinnejšiu ochranu.

Účastníci kolokvia konštatujú, že koniec studenej vojny nepriniesol univerzálne presadzovanie Všeobecnej deklarácie, ale naopak sme svedkami ďalšieho skresľovania chápania ľudských práv. Ich úsilie ako veriacich, je položiť základy myšlienky ľudských práv, opierajúce sa o náboženstvo, filozofiu a morálku, pričom uznávajú, že ich spôsob chápania

⁶⁶¹ Gal 3, 28.

⁶⁶² 1913–1988. Paul Ramsey býva nazývaný otcom súčasnej lekárskej etiky.

Deklarácie nie je jediný, má však byť výzvou pre kresťanov a Židov, „*aby sa odhodlane držali Deklarácie*“.⁶⁶³

Signatári vyhlásenia uvádzajú, že rôzne útoky na projekt ľudských práv v konečnom dôsledku implicitne alebo explicitne popierajú prirodzenú dôstojnosť a hodnotu každej ľudskej bytosti. Degradácia ľudského života je spôsobená hodnotením ľudí podľa „kvality života“ a svoje vyjadrenie nachádza v návrhoch nútenej kontroly populácie, eugenike, eutanázii a v rozličných pokusoch o riadenie ľudskej reprodukcie, v procesoch, v ktorých sa k ľudskej osobe pristupuje ako k produktu. Popretie univerzálnej ľudskej prirodzenosti, ľudskej prirodzenosti ako takej a jednoty ľudského rodu – sú súčasťou teoretického útoku na Deklaráciu.

Vyhlásenie tiež oceňuje multikulturalizmus, ale vystríha pred jeho radikálnou formou, rovnako ako pred filozofickým nihilizmom.

Autori vyhlásenia tvrdia, že sťažnosti na „kultúrne bremeno“ ľudských práv ako príklad kultúrneho imperializmu sú väčšinou v službách nacionalizmu, rasizmu, ideologickej alebo politickej moci. Náboženstvo sa dotýka základov ľudskej dôstojnosti, preto náboženská sloboda je zdrojom a zárukou všetkých práv a slobôd. Jazyk Všeobecnej deklarácie ľudských práv je najdostupnejším diskurzom v oblasti transkultúrnych úvah o dôstojnosti ľudskej osoby a umožňuje viesť skutočne univerzálny dialóg o spoločnej ľudskej budúcnosti. Všetci ľudia, stvorení na obraz boží, získali od boha základné práva a zároveň majú povinnosti voči bohu aj voči celému ľudskému pokoleniu, pretože majú účasť na „spoločnom ľudstve a spoločnom mravnom poriadku“.

Vyhlásenie Ramseyovho kolokvia uvádza, že hovoriť o univerzálnej ľudskej prirodzenosti a všeobecných ľudských právach neznamena popierať ľudstvu vlastný pluralizmus. Všeobecnosť a jedinečnosť netreba stavať proti sebe. Deklarácia nás vyzýva, aby sme uznali, že tí druhí sú iní v rámci všeobecnej ľudskej skúsenosti. Pripomína zodpovednosť národov voči iným národom aj pre spôsob, akým sa správajú k vlastným občanom.

Ľudské práva sú najviac ohrozované v mene ľudských práv, ich skresľovaním, tendenciami vyberať si medzi ľudskými právami, uprednost-

⁶⁶³ O lidských právech. Všeobecná deklarace po padesáti letech. Prohlášení Ramseyova kolokvia. *Teologický sborník*. 2000, č. 1, s. 86.

ňovaním jedných práv pred inými a neustálym povyšovaním záujmov, túžob a dohier na úroveň ľudských práv. Taktiež aj nátlakovým využívaním zahraničnej pomoci na zdanlivé zabezpečenie ľudských práv.

Často prehliadaným jednotiacim prvkom Všeobecnej deklarácie je myšlienka, že každý patrí do určitého spoločenstva, a že sloboda nie je slobodou od spoločenstva, ale k spoločenstvu. Každý má povinnosti voči spoločenstvu, v ktorom môže plne rozvinúť svoju osobnosť.⁶⁶⁴

Kolokvium pripomína učenie o subsidiarite a oblastiach zvrchovanosti a zároveň aj úlohu Všeobecnej deklarácie, ktorá má zabezpečovať prosperitu osôb v rámci spoločenstva. Obnovené dodržiavanie Všeobecnej deklarácie vyžaduje jasnejšie rozlišovanie medzi právami ako darmi, ktoré nie je možné porušiť, a právami ako požiadavkami, ktoré sa musíme snažiť uspokojovať. Prvé sú nespochybniteľným vlastníctvom všetkých ľudí a majú byť zaručené zákonom, a druhé ich spravodlivými nárokmi a treba ich chápať ako povinnosť solidarity.⁶⁶⁵

V závere signatári pripomínajú okolnosti vzniku Všeobecnej deklarácie a konštatujú, že naša doba by mohla byť priaznivou pre nové zhodnotenie projektu ľudských práv a ich dodržiavanie a ochranu.

Vyhlásenie Ramseyovho kolokvia z roku 1998⁶⁶⁶ je hlasom kresťanov a Židov, formovaných biblickou tradíciou a vyzdvihujúcich transcendentnú oporu – jedného boha, ktorý je stvoriteľom každého človeka a sudcom ľudskej rodiny⁶⁶⁷; príspevkom k projektu ľudských práv a príspevkom do diskusie o univerzalite ľudských práv, a zároveň pozvaním, aby aj ostatní na základe svojich vlastných tradícií ponúkli iné spôsoby objasnenia a posilnenia ľudských práv, aby mohol začať univerzálny dialóg o spoločnej ľudskej budúcnosti.⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ Článok 29 Všeobecnej deklarácie ľudských práv.

⁶⁶⁵ O lidských právech. Všeobecná deklarace po padesáti letech. Prohlášení Ramseyova kolokvia. O. c., s. 89–91.

⁶⁶⁶ Dokument sa stal predmetom ďalších diskusií, Centrum pro studium demokracie a kultury v Brne sa ním zaoberalo v rámci výskumného projektu *Jsou lidská práva univerzální?* HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. O. c., s. 57–89.

⁶⁶⁷ O lidských právech. Všeobecná deklarace po padesáti letech. Prohlášení Ramseyova kolokvia. O. c. s. 92.

⁶⁶⁸ MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a lidské práva*. O. c. s. 153–156.

4.3 Univerzalizmus ľudských práv v kresťanskej tradícii

„Uznanie kultúrnej autenticity sa nesmie vzdávať univerzalizmu ľudských práv, ktorý vyrástol z európskej tradície. Je to poistka, aby sa kultúrny pluralizmus nepremenal na relativizmus, aby v uznaní iných v inakosti ich bytia zostával zmysel pre pravdu. Preto je potrebné dôsledne premyslieť axiómu: ľudské práva sú silnejšie než práva národov, ľudské práva sú tiež silnejšie než práva kultúr.“⁶⁶⁹

Paul Kennedy vo svojej knihe venovanej Organizácii Spojených národov píše, že agitácia za ľudské práva a toleranciu ďaleko predchádzala udalosti ako holokaust a druhá svetová vojna, a bola hlboko zakorenená v kresťanskej a buddhistickej tradícii.⁶⁷⁰ V politickom zmysle sú však ľudské práva relatívne moderným pojmom, ktorý sa objavil v 18. storočí. Thomas Paine je autorom právneho spisu *Rights of Man*,⁶⁷¹ americká ústava obsahovala „zaručené základné práva“⁶⁷² a francúzski revolucionári bojovali za práva človeka a občana. Významnou je postava anglikána Williama Wilbeforcea, ktorý úspešne presadil zrušenie obchodu s otrokmi a neskôr otroctva samotného. Anglickí protestanti Wilbeforceovi pomohli presadiť okrem zrušenia otroctva aj koniec diskriminácie katolíkov v tejto krajine.

V Londýne bola 14. 8. 1941 Rooseveltom a Churchillom podpísaná Atlantická charta,⁶⁷³ ktorá okrem iného vyhlasovala, že všetci ľudia by mali žiť slobodne a bez nedostatku. Neskôr, 6. 1. 1941 prezident Franklin Delano Roosevelt vyhlásil vlastný širší program Štyroch slobôd,

⁶⁶⁹ METZ, J., B. *Úvahy o politickej teológii*. Praha: OIKOYMENH, 1994, s. 81

⁶⁷⁰ KENNEDY, P. *Parlament světa. OSN a hledání světové vlády*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, s. 169.

⁶⁷¹ HITCHENS, Ch. *Thomas Paine a jeho Práva člověka*. Praha: Beta, 2007.

⁶⁷² JEFFERSON, T. *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických a Ústava Spojených států amerických s komentáři Miloše Krejčího*. Praha: Otakar II., 2000, 187 s.

⁶⁷³ Spoločné vyhlásenie krajín bojujúcich proti nacistickému Nemecku o spoločnom postupe v prebiehajúcej vojne. Obsahoval osem bodov, ktoré zahŕňali prehlásenie, že ich krajiny sa neusilujú získať územia, neprajú si žiadne územné zmeny, ak nebudú z vôle národov, ktoré na danom území žijú, rešpektujú právo každého z národov zvoliť si štátnu formu, úsilie o spravodlivý prístup k medzinárodnému obchodu a surovinovému zdrojom, úsilie o hospodársku spoluprácu a spravodlivé pracovné podmienky, zničenie nacizmu a nastolenie mieru, slobodná plavba v moriach a oceánoch, úsilie o trvalú sústavu všeobecnej bezpečnosti.

ktorý zahŕňal slobodu vyznania, slobodu slova a presvedčenia, slobodu od strachu a slobodu od nedostatku. Tieto slobody sa mali vzťahovať na všetkých obyvateľov sveta bez rozdielu. Návrh Štyroch slobôd predstavil v tradičnej správe kongresu Spojených štátov amerických ako plán, ktorý sa mal stať jeho programom a protikladom ideám Nového svetového poriadku, ktorý predkladali mocnosti Osy.

Zásadným prelomom, ako sme už uviedli, boli roky 1945–1948, v ktorých vznikol systém medzinárodných ľudských práv, vzniknúcí na pôde Organizácie Spojených národov. Kvalitatívne bol tento počin odlišný od všetkých predošlých tým, že ťažisko sa presunulo od štátov k jednotlivcovi. Je známe, že jeden z tvorcov Všeobecnej deklarácie ľudských práv René Cassin⁶⁷⁴ sa zaoberal konceptom katolíckych sociálnych mysliteľov o nevyhnutnosti zmierňovania bezohľadného kapitalizmu s ohľadom na dôstojnosť jedinca, a túto základňu s najväčšou pravdepodobnosťou pri práci na deklarácii zúročil. Pohliadnuc na text Deklarácie, môžeme konštatovať, že jej druhá polovica evidentne vychádza z pápežskej encykliky *Rerum novarum* z roku 1891.

Musíme si tiež uvedomiť, že nech už je text Deklarácie akokoľvek prelomový, vyhýba sa zmienkam o realizácii a záväznosti deklarovaných práv. Nemôže byť v nijakom prípade, nech už je geopolitické ohraničenie akokoľvek úzke, považovaný za zavŕšenie úsilia o reálne uskutočnenie ľudských práv, ale skôr za jeho novú etapu. Deklarácia ponúka súbor pravidiel, s ktorými je možné porovnávať praktické politiky vlád, krajín, a je podkladom pre vznik subjektov zaoberajúcich sa porušovaním ľudských práv.

Druhá polovica dvadsiateho storočia, najmä šesťdesiate roky, boli charakterizované nevídaným záujmom o ľudské práva, čo súviselo predovšetkým s aktivitami mimovládnych organizácií a cirkví, ktoré sa pripojili k monitorovacej práci. Popudom k tomu bola aj situácia v Sovietskom zväze a jeho satelitoch, život nielen kresťanov v Číne, vojna vo Vietname, feministické hnutie, neskôr juhoafrický apartheid, dožívajúce portugalské kolónie, vláda gréckych plukovníkov, režimy Franka

⁶⁷⁴ Syn židovského obchodníka s hlbokým povedomím o hrôzach holokaustu.

a Salazara, ako aj vojenské režimy Latinskej Ameriky,⁶⁷⁵ početné „zmiznutia“ ľudí, najmä aktivistov a novinárov a krviprelievania v Kambodži.

Ďalšími medzníkmi sú Helsinská konferencia o bezpečnosti a spolupráci v Európe, vznik Fordovej nadácie Human Rights Watch a Amnesty International, neskôr Charta 77. V roku 1978 je za pápeža zvolený Poliak Karol Wojtyła a v roku 1989 padá železná opona. Následné podujatia Organizácie Spojených národov o ľudských právach sa dajú charakterizovať snahami „zabezpečiť všetky práva pre všetkých ľudí“.⁶⁷⁶

Huntingtonom zmienená viedenská konferencia Organizácie Spojených národov pre ľudské práva v roku 1993 sa oprávnenne javí byť v novodobej histórii ľudských práv prelomovou. I keď tu boli široko a podrobne pranierované mnohé prípady porušovania ľudských práv, dialo sa to prevažne, hoci renomovanými, predsa mimovládnyimi organizáciami, a na obmedzenom priestore i v obmedzenom čase. Konferencia, ako to bolo niekoľkokrát zdôraznené, bola konferenciou zástupcov suverénnych národných štátov, z ktorých najmä krajiny ASEANu⁶⁷⁷ zdôrazňovali špecifické kultúrne, sociálne, ekonomické a politické okolnosti, de facto odmietali posudzovanie podľa liberálnych, rodových a individuálnych noriem životného štýlu Západu.

Vtedajší generálny tajomník OSN Butrus Butrus-Ghálí sa v úvodnom prejave vyjadril, že *„ako proces syntézy sú ľudské práva v podstate právami v pohybe. Chcem tým povedať, že majú zároveň za cieľ vysloviť nezmeniteľné prikázania a vyjadriť moment historického uvedomenia. Majú preto absolútny i špecifický charakter.“* Neskôr tiež povedal, že *„Pakty z roku 1966 nám dovoľujú tvrdiť – a treba to rázne zopakovať, že občianske a politické práva na jednej strane a práva ekonomické, sociálne a kultúrne na druhej strane, sú na rovnakej úrovni dôležitosti a dôstojnosti.“*⁶⁷⁸ Jeho slová implikujú, najmä nezáпадnými účastníkmi pertraktované, ale nedefinované *právo na rozvoj* ako všetko odôvodňujúci závažný argument relativizujúci základné práva každej ľudskej

⁶⁷⁵ Argentína, Brazília, Paraguaj.

⁶⁷⁶ KENNEDY, P. *Parlament světa. OSN a hledání světové vlády*. O. c., s. 183.

⁶⁷⁷ Association of Southeast Asian Nations, medzivládna organizácia politickej, hospodárskej a kultúrnej kooperácie juhoázijských krajín.

⁶⁷⁸ SHOOYANS, M. *Evanjelium. Ako čeliť svetu v rozvrate*. Bratislava: Inštitút Leva XIII., 2010, s. 96.

osoby v priestore, čase a v závislosti od vlastnej kultúry. Takáto situácia si vyžadovala znovu potvrdiť základné ľudské práva človeka ako slobodnej bytosti, najmä právo na život, ktoré nesmie byť podriadené nijakým ekonomickým, sociálnym či kultúrnym právam. Viedenská schôdzka sa však skôr niesla v duchu „ľudských práv v pohybe“, úsilia odôvodňovať podriadenie základných práv jednotlivcov právu na rozvoj a právam spoločností v špecifických podmienkach.

Viedenská deklarácia skutočne predstavuje akýsi „tanec medzi univerzalitou a suverenitou“, kde univerzalita ešte tesne a s výhradou prevláda. V paragrafe 1 (5) čítame: *„Medzinárodné spoločenstvo musí uznávať ľudské práva ako celok spravodlivým a rovnoprávnym spôsobom, na rovnakom základe a s rovnakým dôrazom. I keď je treba pamätať na význam národných a regionálnych zvláštností a rôzne historické, kultúrne a náboženské pozadie, je povinnosťou štátov chrániť a obhajovať všetky ľudské práva a základné slobody bez ohľadu na ich politické, hospodárske a kultúrne usporiadanie“*.⁶⁷⁹ Univerzalizmus tejto deklarácie je do veľkej miery formálny a sprevádzaný mnohými (historicky doložitelnými – singapúrska schôdzka) odstredivými tendenciami.

Tieto tendencie mali viacero príčin, a nesporne k nim patrila aj realita „skolabovaných štátov“ deväťdesiatych rokov. Išlo o bývalé, najmä africké, ale aj ázijské kolónie, ktoré boli vyčerpané vlečúcimi sa vojenskými konfliktami, občianskymi vojnami, nadvládou diktátorov, teroristických organizácií. Ďalšími hrozbami bola progredujúca globalizácia, silnejúci vplyv nadnárodných korporácií, útoky na meny niektorých štátov a reflektovanie zmenšovania sa reálnej moci národných štátov. Zaznievali dokonca úvahy o obnovení nútenej správy, poručníckeho systému štátov, ktorý nebol nikdy nijakým relevantným právnym aktom zrušený.

Popísaná situácia spôsobila určitú mieru stagnácie a oportunistu vo vývoji presadzovania ľudských práv na univerzálnom základe, a to najmä na základe argumentov vychádzajúcich z doktríny kultúrneho relativizmu. Dnes nemôžeme vnímať entuziazmus a odhodlanie inštitúcií a najmä elít zabrániť zlu vyjadrenému konfliktami a porušovaním ľudských práv, ako tomu bolo po druhej svetovej vojne, preto je nesmierne

⁶⁷⁹ Tamže, s. 184.

dôležitá účasť náboženstiev a náboženských lídrov pri hľadaní konsenzu o univerzalite ľudských práv ako hodnôt, ktoré sú všetkým drahé.

Napriek istej miere stagnácie, určite je možné, aj vzhľadom na široké zastúpenie krajín v Organizácii Spojených národov a signovanie sústavy ľudskoprávných dokumentov, vnímať Deklaráciou predkladané základné ľudské práva ako univerzálne a konsenzus o nich sa v rámci našej civilizácie javí ako možný.

Demokratické štáty Západu sú postavené na teoretickej základni liberálneho individualizmu. Koncentrovanie sa na jednotlivca je, okrem iného aj dedičstvom reformácie M. Luthera a J. Kalvína, oni sa sústredili na autonómiu človeka a jeho nezávislosť od štátnej a cirkevnej moci. Pri vzniku a rozvoji kapitalizmu nepochybne zohrala dôležitú úlohu aj protestantská etika, pri formulovaní ľudských práv zasa zohrala kľúčovú úlohu katolícka sociálna náuka.

Je nesporné, že kresťanstvo zohralo rozhodujúcu úlohu vo vývoji premis filozofie ľudských práv. Jeho požiadavky prispeli k rozšíreniu empatie v západnej spoločnosti. Redistributívna spravodlivosť v zmysle „oko za oko“ bola konfrontovaná s milosrdenstvom, láskou k blížnemu a požiadavkou odpustenia. Viera vo večný život podnietila uvedomenie si vzájomnej zodpovednosti v spoločenstve. *„Bytosť stvorená na obraz boží stojí nad všetkými ostatnými tvormi, má svoju jedinečnú hodnotu a dôstojnosť. Každý nepriaznivý zásah do jej základných práv je vzburou proti Tvorcovi, proti poriadku vecí, proti samotnému vesmíru.“*⁶⁸⁰

Možno konštatovať, že kresťanstvo ako náuka a aj ako prax v konfrontácii s určitými javmi, ktoré neraz prerástli do konfliktov, prispelo k teórii ich riešenia a k jej praktickému uskutočneniu, čoho výsledkom bola jednak nová forma spoločenskej praxe a aj normatívne akty a dokumenty, a neskôr aj významné kodifikácie ľudských práv. J. Hanuš tieto medzníky v období pred 18. storočím nazýva „prehistóriou“ ľudských práv a jednotlivé udalosti „predstupňami“, ktoré viedli k ich novodobému chápaniu. Ľudské práva potom môžeme vnímať ako produkt sekula-

⁶⁸⁰ KRSKOVÁ, A. Formovanie základných premis filozofie ľudských práv. In BARANCOVÁ, H., KRSKOVÁ, A. (zost.) *Ľudské práva na prahu tretieho tisícročia*. Trnava: Právnická fakulta Trnavskej univerzity, 2000, s. 30

rizačného procesu, v ktorom okrem iného došlo k prekonaniu jednotného nábožensko-politického ponímania sveta a miesta človeka v ňom.⁶⁸¹

Prelomovým bol v tejto oblasti pontifikát Leva XIII., jeho úsilie vypracovať sociálnu náuku a vysloviť kresťanské poslanstvo v jeho univerzálnom obsahu, a napokon Druhý vatikánsky koncil a obdobie po druhej svetovej vojne, keď magistérium prijalo myšlienku ľudských práv za svoju.

Okrem už uvedených skutočností, prispelo kresťanstvo k modernému ponímaniu človeka a jeho práv aj ideou jednoty ľudského rodu, ktorá sa prvýkrát objavuje v teológii ranného kresťanstva. Ovplyvnila koncepciu prirodzeného práva a tiež národného práva v Španielsku a Holandsku v 16. a 17. storočí. I keď išlo o uvažovanie o ľudstve ako jednote, predsa len tu nemôžeme nachádzať uvažovanie o svete ako celku, pretože sa zásadne delil na svet kresťanov a pohanský svet.

Kľúčovým sa javí byť obdobie osvietenstva a revolúcií. J. Maritain označil Francúzsku revolúciu ako „explóziu laického kresťanského idealizmu“, G. Chesterton ju nazval „zbláznenou kresťanskou ideou“.⁶⁸² Nepochybne je toto obdobie obdobím uvedomenia si ľudskej slobody. Existujú názory, podľa ktorých je heslo „bratstvo, rovnosť, sloboda“ odvodené z novozákonného Pavlovho listu Galátanom,⁶⁸³ v ktorom Pavol z Tarzu vyjadruje rovnosť všetkých v Kristovi,⁶⁸⁴ a v ideovom zmysle teda nepredstavuje rozchod s kresťanstvom.

Obdobie formulovania konkrétnych práv deklaráciou a následná tvorba a aplikácia ďalších dokumentov sú pre kresťanskú teológiu výzvou, aby premyslela definovanie ľudských práv a kritériá pre ne.

Svetová federácia reformovaných cirkví do tohto úsilia prispela ponúknutím zdôvodnenia ľudských práv z práva boha na človeka a zo zmluvy s bohom. J. Moltman v tejto súvislosti hovorí o zdôvodnení práv „zhora“ a kladie ich do protikladu k právam „zdola“, ktoré sú nevyhnut-

⁶⁸¹ HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. Brno: CDK, 2002, s. 14.

⁶⁸² HANUŠ, J. Dnešní závažné otázky a problémy. In. HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. O. c., s. 35.

⁶⁸³ Gal 3, 28.

⁶⁸⁴ LUCK, U. Neutestamentliche Perspektiven zu den Menschenrechten. In. BARANCOVÁ, H. KRSKOVÁ, A. (zost.) *Ľudské práva na prahu tretieho tisícročia*. O. c., s. 17.

ne partikulárne. Zväzuje teda univerzalitu ľudských práv a univerzalitu Kristovho Evanjelia.⁶⁸⁵

Ďalšie zdôvodnenie vychádza zo stvorenia človeka ako obrazu božieho a zo záväzkov, ktoré pre neho vyplývajú z Dekalógu, čo je zvlášť prítomné v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu. Na tomto základe je možné dosiahnuť porozumenie a dohodu o obsahu ľudských práv medzi kresťanmi a nekresťanmi. Kladie dôraz na pochopenie a argumentáciu ľudského rozumu, ktoré sú nezávislé od skupiny a svetonáporovej orientácie. Tento prístup je zakotvený v ideách kresťanského personalizmu.

Okrem toho je možné uvažovať aj o ľudských právach ako o výraze „univerzálneho prirodzeného étosu“. Martin Honecker považuje etiku za fenomén fundamentálne ľudský, kým kresťanstvo je nevyhnutne partikulárne. Do obsahu tohto étosu ako všeobecnej zhody by nemali byť vkladané nijaké náboženské obsahy. Mal by obsahovať iba sankcionované katalógy ľudských práv. Slabinou je, že vlastne stotožňuje univerzalitu a výsledky seularity a racionalizácie.⁶⁸⁶

Ďalší model prístupu k ľudským právam vychádza z analógie a rozdielnosti medzi teologickými a výpoveďami a ľudskými právami. Hľadá základ, respektíve dôvod, na ktorom spočíva kresťanský prístup k ľudským právam tak, že sa usiluje odhaľovať podobnosť so slobodami poskytovanými človeku bohom. Nejde o totožnosť, iba o podobnosť, ktorá má význam pre orientáciu. Ide o úsilie hľadať božie požiadavky ako kritériá pre ľudské uskutočňovanie práva.⁶⁸⁷

Stále je však na základe uvedených princípov pravdepodobný predovšetkým konsenzus v rámci židovskej a kresťanskej tradície. Z prijímania samotnej podstaty ľudských práv však nie je možné vzdať sa nároku na ich univerzalitu, znamenalo by to vzdať sa ich ľudskosti.

⁶⁸⁵ HUBER, W., TÖDT, H., E. Menschenrechte. Perspektiven der menschlichen Welt. München: Kaiser, 1988. 66–67. In HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. O. c., s. 38

⁶⁸⁶ HUBER, W., TÖDT, H., E. Menschenrechte. Perspektiven der menschlichen Welt. O. c., s. 39.

⁶⁸⁷ HANUŠ, J. Dnešní závažné otázky a problémy. In HANUŠ, J. (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. O. c., s. 40.

4.4 Interkultúrny dialóg o ľudských právach

„Neprestajne musíme opúšťať slepé uličky či vychodené cestičky, ktorými sú sektárstvo a synkretizmus. Nemáme ani všetko zmiešavať, ani klásť proti sebe. Treba byť zakorenený vo svojej tradícii a otvorený voči iným tradíciám.“⁶⁸⁸

Na multireligióznom zhromaždení v roku 2001 vtedajší český prezident Václav Havel predniesol výzvu k vytvoreniu veľkej duchovnej koalície, ktorá by sa zhodla na základných etických hodnotách a spoločne by ich presadzovala. I keď sú v tejto súvislosti predkladané koncepty svetového étosu⁶⁸⁹, zdá sa, že zhoda o ľudských právach, ktoré sú v zhode s konceptom ľudskej prirodzenosti, je projektom, ktorý už začal a má ambíciu osloviť a aj oslovil aj iné než je judeokresťanská západná kultúrna tradícia.

Istá konštatácia o stagnácii v projekte univerzálnych ľudských práv už bola popísaná vyššie, treba však zdôrazniť, že fenomén „strácania univerzality ľudských práv“ je spojený s už spomenutým právom na rozvoj a so zdôrazňovaním skupinových práv, súvisiacich so skupinovými identitami proti väčšinovému konsenzu, a následným „výberom základných ľudských práv“.

Idea ľudských práv a ich presadzovania je v súčasnosti aj partikulárne využívaná osobnými a skupinovým záujmami, čo môže viesť k rozčarovaniu a rezignácii na tento projekt, respektíve k analogickému prístupu na iných úrovniach. Ďalším momentom je dynamický rozpor medzi liberálnymi a sociálnymi právami vo vzťahu k základným ľudským právam, ktorý reflektujeme v rámci politických koncepcií i praktickej politiky subjektov, ktoré majú výkonnú moc alebo sa ju usilujú získať.

Absolútnu nevyhnutnosť interkultúrneho dialógu pre reálne uskutočnenie univerzality ľudských práv možno odvodiť z viacerých faktorov, ktoré tento už čiastočne vzniknútý proces sprevádzajú. Ako sme už uviedli pri zmienke o neprijatí Všeobecnej deklarácie ľudských práv

⁶⁸⁸ LELOUP, J.-Y., *Umenie pozornosti*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 86.

⁶⁸⁹ KÜNG, H. *Prohlášení k světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*. Brno: CDK, 1997.

KÜNG, H. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000. Küngov projekt svetového étosu bol reflektovaný rozpačito a vlažne aj v rámci judeokresťanskej tradície a odmietavo najmä v rámci islamského kultúrneho okruhu.

islamskými krajinami, ale aj komunistickými, v čase jej vzniku, ale i neskôr, dominovala kritika, ktorej podstatou bolo zdôrazňovanie hodnoty jednotlivca na úkor spoločenstva. Kritika tejto kritiky zas môže argumentovať, že tieto subjekty zdôrazňujú záujmy celku pred záujmami jednotlivca. Z tohto dôvodu je nevyhnutné vyvinúť úsilie k nájdeniu syntézy individuálnych a spoločných záujmov. Kresťanstvo tu môže ponúknuť svoje učenie o spoločnom dobre.

Ďalším dôležitým faktorom je reflexia rozdielov, respektíve protikladov medzi bohatým Severom a chudobným Juhom, alebo medzi euroatlantickými krajinami a krajinami tretieho sveta. V tejto súvislosti tiež môže kresťanstvo ponúknuť sociálnu náuku katolíckej cirkvi, i keď pod vplyvom globalizácie, a jej najmä ekonomických prejavov, sa postupne „tretosvetový“ priepastný rozdiel medzi bohatými a chudobnými nie zmenšuje, ale rozširuje na „bohatý Sever,“ a takáto kritika „západnej ľudskoprávnej oblasti“ prestane byť aktuálnou.

Predsa však, najmä krajiny tretieho sveta kladú dôraz na sociálne, etnické a kultúrne ponímanie ľudských práv⁶⁹⁰ a pracujú s pojmom „základné potreby“, ktoré považujú za „silnejšie“ ako individuálne slobody⁶⁹¹. Ide o teoretickú reflexiu praktického úsilia zabezpečiť prežitie a život, ktoré je nepopierateľné. Opäť je tu možné ponúknuť sociálnu náuku cirkvi, pričom treba oddeliť úvahu o ľudských právach a reflexiu konkrétnej nespravodlivej situácie, aby sme na základe zlej situácie a výnimočnej praxe nepodľahli pokušeniu redefinovať základné ľudské práva.⁶⁹²

Niektoré nezápadné koncepcie, ako napríklad Africká charta ľudských práv a práv národov z roku 1981, uvažujú o ľudských právach v kontexte ich konceptu „kultúrnych ľudských práv“, pod ktorými rozumejú aj právo na vývoj, právo na mier, právo na čisté životné prostredie, právo na vlastný jazyk, právo na spravodlivý podiel na prírodnom a kultúrnom bohatstve. Tieto práva sa však už nevzťahujú k človeku ako človeku, ale k ľuďom, ktorí sú priradení k určitému konkrétnemu kultúrному okruhu alebo regiónu. Je nevyhnutné, aj vzhľadom na dôležitosť

⁶⁹⁰ Na tretiu generáciu ľudských práv.

⁶⁹¹ Najmä vo vzťahu k právu na ochranu majetku, individuálnych vlastníckych práv.

⁶⁹² Niektoré špecifické prípady ako krajiny Latinskej Ameriky alebo Juhoafrická republika.

aká je v súčasnosti pripisovaná kultúram, brať ich do úvahy. Zároveň by ale pre zhodu o základných ľudských právach nemali byť determinujúce, nakoľko podliehajú rôznym dynamikám. Kultúrne prejavy sú jeden z najdôležitejších faktorov pri hľadaní zhody o základných ľudských právach, nemožno ich však za ľudské práva zamieňať.

Ďalším nebezpečenstvom je stavať do protikladu práva jednotlivca a práva národov. Pápež Ján Pavol II. pri príležitosti päťdesiateho výročia Organizácie Spojených národov dňa 5. 10. 1995 vo svojom prejave povedal, že práva národov nie sú ničím iným ako ľudskými právami uskutočňovanými na tejto zvláštnej úrovni spoločenského života.⁶⁹³

Načrtnuté ťažkosti sprevádzajúce efektívny dialóg a prax univerzality ľudských práv evidentne poukazujú na potrebu dialógu a aj porozumenia medzi kultúrami.⁶⁹⁴

4.4.1 Aký interkultúrny dialóg o akých právach?

*„Všetky národy predsa tvoria jedno spoločenstvo, majú jeden pôvod, pretože boh dal celému ľudstvu prebývať na celom povrchu zeme. Majú tiež jeden posledný cieľ, boha. Jeho prozreteľnosť, prejavy jeho dobroty a spasiteľné úmysly sa vzťahujú na všetkých ľudí, kým vyvolení nebudú zjednotení vo svätom meste, ktoré bude osvecovať božia sláva a kde budú národy chodiť v jeho svetle.“*⁶⁹⁵

Aby bolo možné konštatovať univerzálnu platnosť a účinnosť ľudských práv, musia byť obsahovo zrozumiteľné v rámci rôznych kultúr. Z tohto dôvodu je potrebné hľadať spoločné charakteristiky človeka ako človeka, ktoré mu patria iba ako človeku, a iba preto, lebo je človekom. Toto úsilie zahŕňa dynamiku hľadania konsenzu zdola. Načrtnuté nezápadné koncepcie ľudských práv vyjadrené napríklad Africkou chartou ľudských práv alebo Káhirskou deklaráciou ľudských práv v islame neponúkajú optimistický predpoklad dosiahnutia akéhosi „prekrytia“ rôznych kultúrne a nábožensky podmienených prístupov k ľudským právam.

⁶⁹³ MAIER, H. Lidská práva – nárok na obecnou platnosť. In HANUŠ, J. (ed.) *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciace*. O. c., s. 18–24.

⁶⁹⁴ TERR HARR, Gerrie, BUSUTTIL, James, J. (ed.) *Bridge or Barrier. Religion, Violence and Visions for Peace*. Leiden – Boston: Brill, 2005, s. 210n.

⁶⁹⁵ Nostra aetate 1. O. c., s. 551.

V tejto situácii je dôležité obrátiť pozornosť na súvislosť ľudských práv s ľudskou prirodzenosťou a prirodzeným právom. Charakterizovať ich ako práva, ktoré náležia každému človeku ako človeku od boha alebo od prírody, v každej situácii, na každom mieste a v každej dobe. Tento jednoduchý, a možno radikálny prístup nám umožňuje ponúknuť prijateľné východisko, a zároveň v sebe nesie nebezpečenstvo, že niektoré z práv (politické a sociálne), ktoré sú obsiahnuté v deklarácii, vyhodnotíme ako práva, ktoré nie sú základnými ľudskými právami.

Ďalšia zásada, o ktorú by sme sa v rámci hľadania konsenzu mohli oprieť, je zásada horizontálnej a vertikálnej verifikácie. Ak v rámci vertikály reflektujeme funkčnosť ľudských práv na úrovni štátna moc versus jednotlivcov, a v rámci horizontály je to úroveň vzťahov medzi (súkromnými) osobami.⁶⁹⁶ Základné ľudské práva by mali byť rovnako bezproblémovo funkčné a preskúmateľné v oboch dimenziách.

Na základe požiadavky, ktorú sme postulovali ako prvú, je teda nevyhnutný dialóg o právach, ktoré sú človeku dané, vrodené, ich nositeľom je individuum, a ich cieľom je uchovanie ľudskej dôstojnosti.

Takto definované základné ľudské práva by mali byť predmetom zhody naprieč rôznymi kultúrami a náboženskými tradíciami. I keď vedľa kultúr explicitne vymenúvame náboženské tradície či náboženstvá, predpokladáme prekrývajúce sa stanoviská v rámci kultúr a náboženstiev, ktoré danú kultúru tvoria, nakoľko ju formovali – a s výnimkou do istej miery sekularizovanej západnej Európy, ich aj naďalej významným spôsobom determinujú.

Nateraz sme skôr svedkami separovaných úvah o univerzalite ľudských práv, pričom tendovanie k prijatiu ľudských práv ako práv univerzálnych je vlastné judeokresťanskému západnému kultúrnemu okruhu, a vo všeobecnosti aj buddhistickej duchovnej tradícii. V prípade buddhizmu je však nevyhnutné brať do úvahy viaceré školy a myslieť aj v rámci tejto náboženskej tradície na možné výhrady.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ WAGNEROVÁ, E. Univerzalita lidských práv a spektrum právních vztahů. In HANUŠ, J. (ed.) *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciace*. O. c., s. 58.

⁶⁹⁷ Napríklad niektoré odnože mahajánového budhizmu, ktoré predstavujú syntézu buddhizmu a tradičného náboženstva – lokálneho šamanizmu.

Prostredníctvom interkultúrneho dialógu⁶⁹⁸ by malo dôjsť k transkultúrnej zhode o ľudských právach. Tento dialóg by mal mať charakter polylógu, nakoľko predpokladá toľko participantov, koľko kultúr môžeme definovať. Vzájomné uznanie a opustenie pozície etnocentrizmu je základným predpokladom pre možnosť uskutočnenia takéhoto dialógu.

Ďalším predpokladom je opustenie pozície radikálneho kultúrneho relativizmu, pretože by nemohol byť očakávaný anticipovaný výsledok a celkovo by sa stratil aj zmysel tohto dialógu.

Kľúčovou, a problematickou, úlohou bude identifikácia subjektov interkultúrneho polylógu, ktorá musí postihnúť jednak reprezentativitu, ale na druhej strane aj širokú škálu prúdov v jednotlivých kultúrach.

Predpokladaný výsledok, zhoda o základných ľudských právach, by mal slúžiť na vytvorenie nových spoločných noriem,⁶⁹⁹ ktoré by mali byť všetkými (zúčastnenými) kultúrami, univerzálne zdieľané. Tento konsenzus následne vytvára jednu civilizáciu ľudských práv, v ktorej sú jednotlivé kultúry previazané.

Predpokladom pre uvedenú zhodu je taká otvorenosť jednotlivých kultúr, ktorá im umožní redefiníciu ich hodnôt, v zmysle akéhosi transkultúrneho esencializmu. Ide o antagonistickú dynamiku voči Huntingtonom predpokladanému uzatváraniu sa kultúr a stretu civilizácií.

Načrtnutý konsenzus o základných ľudských právach ako základných hodnotách rôznych kultúr, je možný a dosiahnuteľný v rámci transkulturality ako výsledku interkultúrneho dialógu.

Kresťanské náboženstvo, ktoré zásadne ovplyvnilo podobu západnej civilizácie, ponúklo koncepciu prirodzeného práva, etický systém, ktorý sa stal východiskom pre európsku tradíciu étosu a práva.

Interkultúrny dialóg je prostriedkom k transkultúrnej, univerzálnej dohode o základných ľudských právach ako o univerzálnych základných hodnotách, a toto náboženstvo je jedným z kľúčových faktorov pri správnom definovaní ľudských práv a sprostredkovaní idey ľudských práv iným náboženstvám, ktoré formujú a ovplyvňujú rozličné kultúry.

⁶⁹⁸ HRUBEC, M. (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. O. c., s. 15n.

⁶⁹⁹ Normy, ktoré budú vyjadrením potreby istého poriadku, usporiadania ľudskej civilizácie, spoločnosti tak, aby ich hypotéza, dispozícia a sankcia boli vyjadrením tejto potreby ako celku a zároveň aj v (každej) určitej konkrétnej oblasti.

Kresťanstvo, ktoré vzniklo pred dvetisíc rokmi v malom spoločenstve na Blízkom Východe prejavilo silu svojho učenia aj vo vzťahu ku kultúram a možnosti interkultúrneho porozumenia a transkulturality. Významným spôsobom ovplyvnilo, a spoločne s gréckou filozofiou a tradíciou rímskeho práva, formovalo európsku kultúru a hodnoty. Zároveň sa však na nijakú kultúru neviaže a svojím poslanstvom má ambíciu každú kultúru ovplyvniť a obohatiť. Hodnoty Dekalógu, kázania na hore a prikázania milovať blížneho ako seba nemôžu byť ničím iným, než výzvou a ponukou ku kvalitatívne lepšiemu usporiadaniu sociálnych vzťahov.

Záver

„Možno je morálka ľudských práv náboženstvom modernej doby.“⁷⁰⁰

Dvadsaťte storočie býva nazývané aj storočím ľudských práv, a skutočne, práve v jeho polovici, po najväčšej dráme akú ľudstvo zažilo, vznikol tento prelomový projekt, ktorý natrvalo ovplyvnil a ovplyvňuje nielen západnú civilizáciu. Druhá polovica 20. storočia, ako aj naša súčasnosť býva považovaná za obdobie práv. Načrtli sme však, že do istej miery sa pre západný civilizačný okruh, definovaný liberálnou demokraciou a trhovým hospodárstvom, stali štandardami právnych poriadkov, avšak, v súvislosti s ich nárokováním v problematických a zároveň ekonomicky zaujímavých a mocensky významných teritóriách sa stávajú štandardami s výhradou alebo opomínanou veličinou. Práva a ich vymáhateľnosť sú určované diferencovane. Koniec dvadsiateho storočia bol obdobím nárokovania si práv, a až po súčasnosť vnímame pokusy rozširovať ich katalógy „ad absurdum“. Bol a je tiež obdobím krízy kultúr, identít, krízy elít a inštitúcií, tekutej modernity⁷⁰¹ a súmraku povinností⁷⁰². Toto obdobie tiež bolo dobou migrácií, „hniezdenia Orientu“, globalizácie a vzniku spoločností, ktoré ireverzibilne stratili svoj predošlý, relatívne homogénny charakter.

Môžeme tak vo vzťahu k ľudským právam vnímať predovšetkým dve základné tendencie, požiadavku mať univerzálne práva a tiež práva vyplývajúce z partikulárnych hodnôt. Univerzálne práva sú dnes zhrnuté v Deklarácii ľudských práv a partikulárne hodnoty sú vyjadrované najvýraznejším spôsobom v práve na rozdielnosť.⁷⁰³

Multikulturalizmus, ktorý sa usiloval skĺbiť obe tieto požiadavky, sa ale nevzdal pozície kultúrneho relativizmu, a vo svojom praktickom vyjadrení sa nestal výsledkom politiky uznania, ale naopak, vytvoril ghetá,

⁷⁰⁰ SCHÜLE, Ch. Prečo človek verí. *Geo*. 2008, roč. 4, č. 12, s. 42.

⁷⁰¹ BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta, 2002.

⁷⁰² LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. Praha: Prostor, 1999.

⁷⁰³ AMBROS, P. Dar duchovného života a moderní člověk lidských práv. In ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. O. c., s. 10.

ktoré sa stali konfliktogénnymi centrami voči svojmu okoliu i voči svojim obyvateľom.⁷⁰⁴

Dnes vnímame úsilie interkultúrnym dialógom preklenúť rokmi vybudovanú priepasť medzi jednotlivými, kultúrne, etnicky a nábožensky odlišnými zložkami spoločnosti. Výsledky tohto dialógu, ktorými by malo byť zdieľanie, výmena hodnôt, poznanie druhého a reálna a praktická spolupráca, nevyhnutná pre život spoločnosti, teoreticky vyjadrená ideou transkulturalizmu, sú dôležitým nástrojom aj pre možnosť konsenzu o základných ľudských právach ako základných hodnotách ľudskej civilizácie.

Náboženské tradície reflektujeme ako najdôležitejšie faktory pri vzniku a formovaní kultúr a ich najzákladnejších, „prvotných“ hodnôt, ktoré tieto kultúry i naďalej a neustále, v rozličnej miere, formujú a transformujú. Vnímame realitu prelínania svetov a stretávania sa kultúr a náboženstiev. Pokúsili sme sa načrtnúť, do akej miery môžu byť nezápadné kultúrne okruhy, formované predovšetkým islamom, buddhizmom a konfucianizmom otvorené ponímaniu ľudských práv, ako boli deklarované v západnej, judeokresťanske kultúre.

Uvedomujeme si závažnosť tisícročných tradícií a hodnôt, mnohé rozdiely a nepochopenia, zároveň však akcentujeme ľudskú dôstojnosť a ľudskú prirodzenosť, ako aj racionalitu a tendovanie k zmyslu a jeho naplneniu, preto sa odvažujeme uvažovať o možnosti interkultúrneho dialógu o ľudských právach ako univerzálnych hodnotách a predpokladáme reálnu možnosť transkultúrneho konsenzu o nich. Pokúsili sme sa formulovať podmienky a charakteristiky uvedeného dialógu a oceňujeme prínos kresťanstva, z dedičstva ktorého ľudské práva pochádzajú, a ktoré zároveň dosvedčuje dvetisícročnú realitu univerzality.

Nastolená požiadavka sa dotýka každého človeka a zasahuje ho hlboko v jeho spiritualite, pretože pre spoznanie inakosti druhého je nevyhnutné otvoriť sa druhému a uznať ho v jeho inakosti⁷⁰⁵. Následná schopnosť prijať ho neznamena nič menej ako vytvoriť jednotu. Jednota

⁷⁰⁴ TAYLOR, Ch. *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia, 2001. 183 s.

⁷⁰⁵ CLÉMENT, O. *Pohledy do budoucnosti*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1988, s. 7.

v mnohosti, univerzálny konsenzus o základných hodnotách, je možný natoľko, nakoľko je ho schopný každý človek.

V tejto práci sme sa usilovali nielen poukázať na to, že multikulturalita resp. interkulturalita nie je prirodzene relativistická, že interkultúrny (a interreligiózný) dialóg je prostriedkom k transkultúrnej a transreligiózne, univerzálny dohode o základných ľudských právach ako o univerzálnych základných hodnotách, a že západná kresťanská tradícia je kľúčovým faktorom pri správnom definovaní ľudských práv, sprostredkovaní idey ľudských práv v rámci interkultúrneho dialógu a pri reálnom uplatňovaní základných ľudských práv.

Summary

Human Rights, Culture and Religion

The presented book deals with human rights in relation to the present-day cultural discourses, predominantly in relation to multiculturalism and postulated cultural relativism. It provides an intercultural dialogue as a suitable mechanism to overcome mistakes and shortcomings of multiculturalism, and the trans-culturalism as a suitable secular starting point whose presupposition is about the effort to find a consensus about the human rights from the point of view of basic human values.

The reason for dealing with the mentioned problematics is connected with the relativism of the contents of human rights, their deliberate substitution and abuse by the powerful as well as the covering up or negation of the human dignity as an image of God, referring to specific cultural and regional differences.

This piece of work finds the ideological connection between a modern consideration of human rights and Christian consideration of human dignity, thus leading to the theology of human rights approved by the revelation of God of its own, and in the history of Christian thinking. It refers to the present-day discussions on human rights, which concentrate on the exact limits of what the human right is in its own sense, and what is on the other hand the advantage.

The structure of this book focuses on the induction based scheme and transcendent method based on a normative structure of repeated mutually connected analytical and deductive procedures bringing the growing and gradually deepening results.

The first chapter under the title Multiculturalism and relativism is an effort towards a theoretical understanding of culture and clarification of ideological starting points of multiculturalism, multicultural societies practice, relativism and ethnocentrism. The result of this chapter is the statement that multiculturalism or inter-culturalism is naturally relative.

The second chapter is characterized by the effort to clarify the origin and meaning of human rights. It debates western and some non-western

conceptions of human rights (Islamic cultural circle, African cultural circle, specific position of China in connection to Confucius, Tao and Buddhist ideologies, and Indian caste system). It concludes that according to the division of political power and religion in the world scope, the Euro-Atlantic area is an extraordinary case and this reality should be reflected in the effort to search for a consensus of basic values.

In the third chapter, it is possible to find the maturation process of human rights idea in the framework of the Christian tradition, problems of mutual relationship between orthodoxy and ortho-practice on one hand and the modern idea of human rights on the other one. It pays attention to the historical aspects, most important breakpoints and present-day discourse.

Next, the book states that the inter-cultural and inter-religious dialogue is a means towards the trans-cultural and trans-religious, universal agreement of basic human rights as of universal basic values, and Christianity could be one of key factors in the correct definition of human rights, mediation of human rights ideas within the inter-cultural (also inter-religious) dialogue, while defining, delimiting and exercising human rights.

Literatúra

- AMBROS, Pavel. *Pastorální teologie I. Fundamentální pastorální teologie*. 1. vydanie. Olomouc: Pre Centrum Aletti Velehrad–Roma vydalo nakladatelstvo Mgr. Jiří Burget, 2000, 132 s. ISBN 80-902798-2-1.
- AMBROS, Pavel. *Pastorální teologie V. Církev, kultura, společnost, misie*. 1. vydanie. Olomouc: Pre Centrum Aletti Velehrad–Roma vydalo Nakladatelstvo Mgr. Jiří Burget, 2000, 104 s. ISBN 80-902798-1-3.
- AMBROS, Pavel. Dar duchovního života a moderní člověk lidských práv. In ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla. Příručka křesťanské dokonalosti*. 2. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, 535 s. ISBN 80-86045-41-2.
- AMBROS, Pavel. Spiritualita – dominující faktor směřování vývoje osobnosti člověka. *Theologos*. Teologická revue Gréckokatolíckej bohosloveckej fakulty PU v Prešove. 2000, roč. 2, č. 1, s. 78–90. ISSN 1335-5570.
- AMBROS, Pavel. *Kam směřuje česká katolická církev. Teologie obnovy*. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1999, 370 s. ISBN 80-86045-38-2.
- AMBROS, Pavel. *Teologicky milovat církev. Vybrané statě z pastorální teologie*. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. 459 s. ISBN 80-86715-11-6.
- AMBROS, Pavel. *Svoboda k alternativám. Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008–2009, 854 s. ISBN 978-80-7412-017-6.
- AUGUSTINUS AURELIUS sv. *Boží štát. II*. Z latinského originálu Ad Marcellinum De civitate Dei, preložili Matej Pätoprstý, Štefan Dian a Ján Kováč. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1948, 464 s.
- AZEVEDO, Marcello de Carvalho. *Inkulturace a požadavky modernosti*. S úvodom *Inkulturace víry* Pavla Ambrosa. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, 65 s. ISBN 80-86045-44-7.
- AUGÉ, Marc. *Antropologie současných světů*. Z francúzskeho originálu Pour une anthropologie des mondes contemporains, Paris: Aubier, 1994, preložila Ivana Holzbachová. 1. vydanie. Brno: Atlantis, 1999, 126 s. ISBN 80-7108-154-X.

- BANCHOFF, Thomas, WUTHNOW, Robert. (eds.) *Religion and the Global Politics of Human Rights*. 1. vydanie. New Yoork: Oxfröd University Press, 2011. 324 s. ISBN 978-0-19-534338-0.
- BÁRANY, Eduard, a kol. *Právo a jeho prostredie*. 1. vydanie. Bratislava: Slovak academic press, 2011. 433 s. ISBN 978-80-8095-072-9.
- BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Z poľských originálov preložil Miloslav Petrusek. 2. vydanie. Praha: Slon, 2002, 165 s. ISBN 80-86429-11-3.
- BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernita*. Z polštiny preložil s. M. Blumfeld. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2002, 343 s. ISBN 80-204-0966-1.
- BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Z anglického originálu Patterns of Culture, Houghton Mifflin Company, Boston – New York, 1934, preložila Jitka Fialová. 1. vydanie – dotlač. Praha: Argo, 2003, 223 s. ISBN 80-7203-212-7.
- BENEDICT, Ruth. *Vzory kultúry*. Z anglického originálu Patterns of Culture, Boston: Mifflin Company, preložila Marianna Dachová. 1. vydanie. Bratislava: Kalligram, 1999, 231 s. ISBN 80-7149-293-0.
- BUCAR, Elizabeth, M., BARNETT, Barbra (eds.) *Does Human Rights need God?* Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2005, 391 s. ISBN 0-8028-2905-8.
- CLÉMENT, Olivier. *Pohledy do budoucnosti*. Z francúzštiny preložil Juvenál Valíček. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 1998, 120 s. ISBN 80-86045-20-X.
- ČARNOGURSKÁ, Marina a kol. *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. 1. vydanie. Bratislava: Kalligram, 2006, 293 s. ISBN 80-7149-829-7.
- Dialóg a ohlasovanie. Spoločný dokument Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg a Kongregácie pre evanjelizáciu národov*. Z anglického originálu Dialogue and Proclamation. Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ, Vatica, Pentecost, 1991, preložil kolektív prekladateľov. 1. vydanie. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2002, 63 s. ISBN 80-968559-5-6.
- Dokumenty II. vatikánskeho koncilu*. Z latinského originálu Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II: Constitutiones, Decreta, Declarationes. Romae, 1966, preložil Stanislav Polčín. 1. vy-

- danie. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, 845 s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- DONELLY, Jack. *Univerzálné ľudské práva v teórii a praxi*. Z anglického originálu Universal Human Rights in Theory and Practice. New York: Cornell University Press, 1993, preložili Dagmar Horná, Jozef Klavec a Peter Priadka. Bratislava: UNESCO centrum pre výchovu k ľudským právam a Univerzita Komenského v Bratislave, 1995, 303 s.
- DWORKIN, Ronald, M. *Když se práva berou vážne*. Z anglického originálu Taking Rights Seriously. Cambridge, Harvard University Press, 1999, preložil Zdeněk Masopust. 1. vydanie. Praha: OIKYMENH, 2001, 455 s. ISBN 80-7298-022-X.
- ERIKSEN, Thomas, Hylland. *Antropologické multikultúrných spoločností. Rozumieť identite*. Z nórciny a angličtiny preložili Tereza Kudlová a Marek Jakoubek. 1. vydanie. Praha: Triton, 2007, 268 s. ISBN 978-80-7254-952-2.
- Evangelii nuntiandi. Apoštolská exhortácia pápeža Pavla VI. o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete*. 3. vydanie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1999, 113 s. ISBN 80-7162-266-4.
- FINKIELKRAUT, Alain. *Destrukce myšlení*. Z francúzskeho originálu La défaite de la pensée. Paris: Gallimard, 1987, preložil Vladimír Jochmann. 2. vydanie. Brno: Atlantis, 1993, 112 s. ISBN 80-7108-063-2.
- FIORINZA SCHÜSSLER, Elizabeth. In *Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1984, 357 s. ISBN 0-8245-0667-7.
- GIBELLINI, Rosino. *Teológia XX. Storočia*. Z talianskeho originálu La teologia del XX. secolo. Brescia, Editrice Queriniana, 1996, preložili Jozef Tomaščin a Anton Košťál. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, 450 s. ISBN 80-7165-223-7.
- HANUŠ, Jiří. (ed.) *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciace*. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 140 s. ISBN 80-85959-86-0.
- HANUŠ, Jiří (ed.) *Křesťanství a lidská práva*. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 167 s. ISBN 80-85959-89-5.
- HANUŠ, Jiří, VYBÍRAL, Jan. (eds.) *Náboženství v globální občanské společnosti*. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, 177 s. ISBN 978-80-7325-140-6.

- HÄRING, Bernhard. *Svobodně v Kristu. Morální teologie pro praktický křesťanský život. III. Zodpovědnost člověka za život*. Samizdat v češtině podľa Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1981, 497 s.
- HÄRING, Bernhard. *Láska je víc než příkázání*. Z nemeckého originálu Liebe ist mehr als Gebot, München, Freiburg im Breisgau: Erich Wewel Verlag, 1968, preložili Svatopluk Láb a František Ondráš. 2. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1996, 159 s. ISBN 80-7021-189-X.
- HRBEK, Ivan. *Korán*. Z arabského originálu Al Qur'an podľa rôznych vydaní preložil, predhovor a komentár napísal Ivan Hrbek. 7. vydanie. Praha: Academia, 2000, 798 s. ISBN 80-200-0246-4.
- HRUBEC, Marek (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. 1. vydanie. Praha: Filosofia, 2008, 490 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- HUNTINGTON, Samuel, P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Z anglického originálu The Clash of Civilizations. New York: Touchstone, 1997, preložil Ladislav Nagy. 1. vydanie. Praha: Rybka Publishers, 2001, 447 s. ISBN 80-86182-49-5.
- CHAPELLE, Philippe de la. *Církev a Deklarace lidských práv*. Z francúzskeho originálu La Déclaration universelle des droits de l'homme et le catholicisme. Paris: Richton et Durand-Anzias, 1967, preložil Alois Rozehnal. Rím: Křesťanská akademie, 1973, 207 s.
- JEFFERSON, Thomas. *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických a ústava Spojených států amerických. S komentáři Miloše Krejčího*. 1. vydanie. Praha: Otakar II., Michal Zítka, 2000, 178 s. ISBN 80-86355-24-1.
- KANOVSKÝ, Martin. *Kultúrna a sociálna antropológia. Osobnosti a teórie*. 1. vydanie. Bratislava: Chronos, 2004, 249 s. ISBN 80-89027-10-5.
- KANT, Immanuel. *K věčnému míru. / O obecném řízení: Je li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Z nemeckého originálu Zum ewigen Frieden a Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, Berlin, Georg Reimer Verlag, 1912, preložili Karel Novotný a Petra Stehlíková. 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1999, 101 s. ISBN 80-86005-55-2.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Lidská práva*. 1. vydanie. Heršpice: Eman, 1997, 122 s. ISBN 80-901854-5-2.

- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Sekularizovaný svět a evangelium*. 1. vydanie. Brno: Doplněk, 1993, 284 s. ISBN 80-901102-9-0.
- KROŠLÁK, Daniel. Ehrenmorde, kulturelle Unterschiede und Recht. Eine rechtsanthropologische Skizze. In *Forum iuris Europaeum*. 2014, roč. 2, č. 1, s. 5-25. ISSN 1339-4401.
- KROŠLÁK, Daniel. Cultural and religious differences and their eventual significance for criminal prosecution in Germany. In *European Journal of Science and Theology*. 2014, č. 10, s. 39-47. ISSN 1842-8517.
- KROŠLÁK, Daniel. Norimberské zákony [online]. In *Societas et iurisprudentia*, č. 1 (2013), s. 175–190. ISSN 1339-5467. Dostupné na WWW: <http://sei.iuridica.truni.sk/archive/2013/01/SOCIETAS-ET-IURISPRUDENTIA-2013-01.pdf>.
- KROŠLÁK, Daniel. Právo a kultúrne rozdiely. In: BÁRANY, Eduard a kol.: *Právo a jeho prostredie*. Bratislava: Slovak academic press, 2011, s. 279-288. ISBN 978-80-8095-072-9.
- KROŠLÁK, Daniel. *Vina a trest v historicko-právnom kontexte Norimberského procesu (Norimberský proces proti hlavným vojnovým zločincom pred Medzinárodným vojenským tribunálom)*. Bratislava: PF UK, 2010. 198 s.
- KROŠLÁK, Daniel., MORAVČÍKOVÁ, Michaela. (eds.) *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*. Praha: Leges, 2013, 334 s. ISBN 978-80-87576-98-4.
- LERNER, Natan. *Religion, Secular Beliefs and Human Rights. 25 Years after the 1981 Declaration*. 1. vydanie. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2006, 228 s. ISBN 90-04-15209-1.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Rasa a dejiny*. Z francúzskeho originálu *Race et Histoire*. Paris: Denoël, 1995, preložil Petr Horák. 1. vydanie. Brno: Atlantis, 1999, 72 s. ISBN 80-7108-138-8.
- LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, 206 s. ISBN 80-70007-047-1.
- MATLARY, Janne Haaland. *Ludské práva ohrozené mocou a relativizmom*. Z nemeckého originálu *Veruntreute Menschenrechte. Droht eine Diktatur des Relativismus?* Augsburg, 2006, preložila Marta Blehová. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2007, 221 s. ISBN 978-80-7165-648-7.

- METZ, Johann Baptist. *Úvahy o politické teológii*. Z nemeckého originálu preložili Břetislav Horyna a Lenka Karfíková. 1. vydanie. Praha: ISE, 1994, 98 s. ISBN 80-85241-69-2.
- MORAVČÍKOVÁ, Michaela. *Cirkev a ľudské práva*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2002. 203 s. ISBN 80-89096-00-X.
- NEWLANDS, George. *Christ and Human Rights. The Transformative Engagment*. Hampshire: Ashgate, 2006, 218 s. ISBN 0-7546-5210-6.
- NIEBUHR, Richard, H. *Christ & Culture*. First edition. San Francisco: HarperCollinsPublishers, 2001, 259 s. ISBN 0-06-130003-9.
- Novo millennio inuente*. [online]. KBS 1997-2010 [cit 2010-05-18] Dostupné na WWW: <http://www.kbs.sk/?cid=1117288338>.
- PANIKKAR, Raimon. Je pojem lidská práva součástí výhradně západní kultury? *Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 3–21. ISSN 1211-3808.
- PLATÓN. *Ústava*. Z gréckeho originálu preložil František Novotný s použitím prekladu Emanuela Peroutky. 3. opravené vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1996, 359 s. ISBN 80-7298-024-6.
- RAHNER, K. *Základy křesťanské víry*. Z originálu preložil K. Říha. 2. vydanie. Svitavy: Trinitas, 2002, s. 643 s. ISBN 80-86036-99-5.
- RATZINGER, Joseph. *Európa. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Z talianskeho originálu Europa. I suoi fondamenti oggi e domani. Milano: Edizioni san Paolo – Cinisello Balsamo, 2004, preložil Andrej Rajský. 1. vydanie Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2005, 133 s. ISBN 80-7162-570-1.
- RUPNIK, Marko, Ivan. *Vybrané otázky z antropológie. Člověk a vzkříšení*. Z talianskeho originálu Dire l'uomo. Persona, cultura della Pasqua, Roma, Lipa, 1997, preložil Adam Mackerle. 1. vydanie. Olomouc–Velehrad: Cyrilometodějská teologická fakulta, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, 2003, 236 s. ISBN 80-86045-99-4.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla*. 2. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, 535 s. ISBN 80-86045-41-2.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Duchovní jednota nové Evropy*. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007, 79 s. ISBN 978-80-86715-78-0.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu. Průvodce knihou Duchovní cvičení svatého Ignáce z Loyoly*. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2001, 171 s. ISBN 80-86045-67-6.

- TAYLOR, Charles. *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Z anglického originálu Multiculturallism: Examining the Politics of Recognition, Princeton, Princeton University Press, 1994, preložili Alena Bakešová, Marek Hrubec a Josef Velek. 1. vydanie. Praha: Filosofia, 2001, 192 s. ISBN 80-7007-161-3.
- TAYLOR, Charles. *Etika autenticity*. Z anglického originálu The Ethics of Autenticity, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1992, preložil Marek Hrubec. 1. vydanie. Praha: Filosofia, 2001, 138 s. ISBN 80-7007-150-8.
- TENACE, Michelina. *Dire l'uomo. Vol. II: dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*. Roma: Lipa, 1997, 179 s. ISBN 88-86517-28-9.
- TENACE, Michelina. *Služba představených v církvi. Pojednání o svěření moudrosti*. Z talianskeho originálu preložil Robert Svatoň. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009, 150 s. ISBN 978-80-7412-034-3
- TODOROV, Tzvetan. *V mezní situaci*. Z francúzskeho originálu Face à l'extrême. Paris: Le Seuil, 1994, preložila Kateřina Lukešová. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2000, 328 s. ISBN 80-204-0853-3.
- TODOROV, Tzvetan. *Spoločný život. Štúdia zo všeobecnej antropológie*. Z francúzskeho originálu La vie commune. Paris: Le Seuil, 1995, preložila Anna Blahová. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1998, 182 s. ISBN 80-220-0886-9.
- STRÁŽNICKÁ, Viera, ŠEBESTA, Štefan. *Človek a jeho práva. Medzinárodná úprava ochrany ľudských práv*. Bratislava: Juga, 1994, 224 s. ISBN 80-85506-30-0.
- TERR HARR, Gerrie, BUSUTTIL, James, J. (ed.) *Bridge or Barrier. Religion, Violence and Visions for Peace*. Leiden – Boston: Brill, 2005, 392 s. ISBN 90-04-13943-5.
- TROJAN, Jakub, S. *Moc víry a víra v moc*. 2. vydanie. Praha: ISE, 1993, 167 s. ISBN 80-85241-12-9.
- TROJAN, Jakub, S. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 2002, 256 s. ISBN 80-7298-044-0.
- VAN DER VEN, Johannes, A., DREYER, Jaco, S., PIETERSE, Hendrik, J., C. *Is there a God of Human Rights? The Complex Relationship*

- between Human Rights and Religion: A South African Case.* Leiden – Boston: Brill, 2004, 642 s. ISBN 90-04-14209-6.
- VERDOT, Albert. *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme.* Louvain – Paris: Société D'Etudes Morales, Sociales et Juridiques, Louvain Éditions Nauweelaerts, 1963, 356 s.
- WOLTERSTORFF, Nicholas. *Justice. Rights and Wrongs.* 1. vydanie. Princeton: Princeton University Press, 2008, 398 s. ISBN 978-0-691-12967-9.

Sekundárna literatúra

- AL-SBENATY, Abdulwahab. *Islam – viera a náboženstvo.* 2. vydanie. Bratislava: ALJA, 2002, 159. s. ISBN 80-968262-1-2.
- ACHARUPARAMBIL, Daniel. *La spiritualita dell'induismo.* Roma: Studium, 1986, 258 s. ISBN 88-382-3536-8.
- AMOR, Abdelfattah. Constitution et religion dans les États musulmans (III): la législation et la politique de l'État. *Conscience et liberté.* 1998, roč. 25, č. 56, s. 15–30. ISSN 0259-0379.
- AMOR, Abdelfattah. Verfassung und Religion in den muslimischen Staaten. I.–IV. *Gewissen und Freiheit.* Internationale Vereinigung zur Verteidigung und Vorderung der Religionsfreiheit. 1998, roč. 25, Teil I. Nr. 49, s. 46–58, Teil II. Nr. 50, s. 117–134, Teil III. Nr. 51, s. 53–68, 1999, roč. 26, Teil. IV. Nr. 52, s. 34–47. ISSN 0259-0379.
- APFEL, Viliam. *Čas pekelných ohňov. Procesy s bosorkami na Slovensku (1506–1766).* 1. vydanie. Budmerice: Rak, 2001, 160 s. ISBN 80-85501-19-8.
- ARMSTRONGOVÁ, Karen. *Islam.* Z anglického originálu preložil Ján Pauliny. 1. vydanie. Bratislava: Slovart, 2002, 263 s. ISBN 80-7145-683-7.
- ARON, Raymond. *Opium intelektuáľů.* Z francúzskeho originálu L'Opium des intellectuels. Paris: Hachette/Calman – Lévy, 1991, preložila Helena Beguinová. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2001, 360 s. ISBN 80-204-0842-8.
- ARON, Raymond. *Demokracie a totalitarismus.* Z francúzskeho originálu démocratie et totalitarisme. Paris: Gallimard, 1965, preložil

- Vladimír Jochmann. 2. vydanie. Brno: Atlantis, 1993, 224 s. ISBN 80-7108-064-0.
- ARRUPE, Pedro. *Pokojně v protikladech. Soubor teologických reflexí generálního představeného jezuitů*. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, 281 s. ISBN 80-86715-01-9.
- BALTHASAR, Hans Urs. *Síla křesťanské naděje*. Z nemeckého originálu Was dürfen wir hoffen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1986, preložil Jan Spousta. 1. vydanie. Olomouc: Velehrad, 1995, 124 s. ISBN 80-85966-01-8.
- BARANCOVÁ, Helena, KRSKOVÁ, Alexandra (zost.) *Ludské práva na prahu tretieho tisícročia*. 1. vydanie. Trnava: Právnická fakulta Trnavskej univerzity, 2000, 160 s. ISBN 80-88715-14-8.
- BARŠA, Pavel. *Západ a islamizmus. Střet civilizací nebo kultur?* 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 185 s. ISBN 80-85959-96-8.
- BARTNER, Peter. *Bůh válek. Sváté války mezi křesťanstvím a islámem*. Z anglického originálu God of Battles, HarperCollinsPublishers, 1997, preložila Marie Kafková. 1. vydanie. Praha: BBart, 2003, 380 s. ISBN 80-7341-028-1.
- BARTSCH, Günter. *Komunismus, Socialismus, Anarchismus. Wurzeln, Unterschiede und Gemeinsamkeiten. Marx und Bewegungen unserer Zeit*. Freiburg im Briesgau: Verlag Herder, 1976, 128 s. ISBN 3-451-07592-X.
- BEALES, Arthur Charles Frederick. *Katolická církev a mezinárodní řád*. Z anglického originálu Catholic church and International order preložil Zdeněk Chudoba. 1. vydanie. Praha: Universum, 1946. 243 s.
- BESANÇON, Alain. *Nemoc století. Komunismus. Nacismus. Holokaust*. Z francúzskeho originálu Le malheur du siècle, vyd. Arthème Fayard, preložil Svetozár Pantůček. 1. vydanie. Praha: Themis, 2000, 95 s. ISBN 80-85821-89-3.
- BOFF, Leonardo. *Problém lidských práv v církvi. Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 44–60. ISSN 1211-3808.
- BOFF, Leonardo. *Orel a kuře*. Z nemeckého originálu Der Adler und das Huhn preložila Martina Sedlická. 1. vydanie. Praha: Portál, 2000, 103 s. ISBN 80-7178-442-7.

- BOHÁČ, Radomír. Konflikt Etiópia – Eritrea. *Medzinárodné otázky*. Časopis pre medzinárodné vzťahy, medzinárodné právo, diplomaciu, hospodárstvo a kultúru. 1999, roč. 8, č. 3, s. 36–48. ISSN 1210-1583.
- BOUBLÍK, Vladimír. *Teologická antropologie*. Z talianskeho originálu *L'uomo in Cristo Gesù*, preložila Terezie Brichtová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 188 s. ISBN 80-7192 -490-3.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst, Wolfgang. *Die Rechtsauffassung im kommunistischen Staat*. 2. doplnené vydanie. München: Kösel-Verlag, 1967, 110 s.
- BRIESKORN, Norbert. *Rechtphilosophie*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990, 187 s. ISBN 3-17 009966-3.
- BROCKMAN, James. *Duchovná cesta a pastorálne učenie arcibiskupa Oscara Romera*. Z anglických originálov *The Spiritual Journey of Oscar Romero* a *Pastoral Teaching of Archbishop Oscar Romero*, preložila Kristína Vulganová. 1. vydanie. Bratislava: Serafin, 2005, 77 s. ISBN 80-8081-013-3.
- BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Z nemeckého originálu *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1990, preložil kolektív prekladateľov. 1. vydanie. Praha: Naše vojsko, 1994, 640 s. ISBN 80-206-0409-X.
- BRZEZINSKI, Zbigniew. *Velká šachovnice. K čemu Ameriku zavazuje její globální převaha*. Z anglického originálu *The Grand Chessboard. American Primacy and Its Geostrategic Imperatives*. New York, Basic-Books & division of HarperCollins Publishers, Inc., 1997, preložili Anna Freundová a Anna Grušová. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 1999, 232 s. ISBN 80-204-0764-2.
- BUDIL, Ivo, T. *Za obzor Západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase*. 1. vydanie. Praha: Triton, 2001, 793 s. ISBN 80-7254-163-3.
- BUDIL, Ivo, T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 4. vydanie. Praha: Triton, 2003, 294 s. ISBN 80-7254-321-0.
- BUCHANAN, Patrick, J. *Smrt Západu. Jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohrožují naši zemi a civilizaci*. Z anglického originálu *The Death of the West. How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization* preložil Luděk Bednář. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2004, 408 s. ISBN 80-204- 103-8.

- BULTMANN, Rudolf. *Dějiny a eschatologie*. Z anglického originálu History and Eschatology. Edinburgh University Press, 1957, s prihladnutím k nemeckému autorizovanému prekladu Geschichte un Eschatologie. Tübingen, Vyd. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958, preložil Břetislav Horyna. 1. vydanie. Praha: ISE, 1994, 129 s. ISBN 80-85241-66-8.
- BURKE, Edmund. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Z anglického originálu Reflections on the Revolution in France. London, Penguin Books, 1983, preložili Jana Ogrocká a Jiří Ogrocký. 1. vydanie. Brno: CDK, 1997, 278 s. ISBN 80-85959-23-2.
- BURKE, Jason. *Al-Qaeda. The True Story of Radical Islam*. London, Penguin Books, 2003, 356 s. ISBN 0-141-01912-3.
- CAHILL, Thomas. *Mysteria stredověku a počátek moderního světa*. Z anglického originálu Mysteries of the Middle ages preložil Milan Jurza. Hodkovičky: Pragma, 2008, 297 s. ISBN 978-80-7349-154-3.
- CAWTHORNE, Nigel. *Bosorky a čarodejnice. Dějiny prenasledovania*. Z anglického originálu Witches, History of a persecution, Arcturus Publishing Limited, 2004, preložila Ema Drašková a Peter Draška-ba. 1. vydanie. Bratislava: Mladé letá, 2008., 174 s. ISBN 978-80-10-01451-4.
- COOK, Michael. *Muhammad*. Z anglického originálu Muhammad. Oxford: Oxford University Press, 1983, preložila Stanislava Pošustová-Menšíková. 1. vydanie. Praha: Odeon v spolupráci s nakladateľstvom Argo, 1994, 96 s. ISBN 80-207-0498-1.
- CONGAR, Yves, J. *Za církev sloužící a chudou*. 1. vydanie. Z francúzskeho originálu Pour une Église servante et pauvre, Paris, Cerf, 1963, preložila Terezie Brichtová. Kostelní Vydří: Karmenlitánské nakladatelství, 1995, 130 s. ISBN 80-7192-006-1.
- COPAN, Paul. *Je všechno opravdu relativní?* Z anglického originálu Is Everything Really Relative? Norcross: RZIM, 1999, preložila Taťana Morrowová. Praha: Návrat domů, 2003, 68 s. ISBN 80-7255-076-4.
- COPANS, Jean. *Základy antropologie a etnologie*. Z francúzskeho originálu Introduction à l'ethnologie. Paris, Nathan, 1996, preložil Jaroslav Brůžek, Viktor Černý a Petr Skalník. Praha: Portál, 2001, 1. vydanie. 124 s. ISBN 80-7178-385-4.
- CORNWELL, John. *Hitlerův papež. Tajný příběh Pia XII*. Z anglického originálu Hitler's Pope, Viking Penguin, 1999, preložila Zdeňka

- Marečková. 1.vydanie. Praha: Bbart, 2008, 398 s. ISBN 978-80-7381-311-6.
- CROSS, Stephen. *Hinduizmus*. Z anglického originálu The Elements of Hinduism. Dorset, Element Books Limited, 1994, preložila Anna Ráčová. Bratislava: Media klub, 2000, 167 s. ISBN 80-88963-59-1.
- DANČÁK, Břetislav, ŠIMÍČEK, Vojtěch (zost.) *Deset let Listiny základních práv a svobod v právním řádu České republiky a Slovenské republiky*. 1. vydanie. Brno: Masarykova univerzita a Mezinárodní politologický ústav, 2001, 244 s. ISBN 80-210-2479-5.
- DAVIEOVÁ, Grace. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Z anglického originálu Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World preložil Tomáš Suchomel. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, 207 s. ISBN 978-80-7325-192-5.
- DAVIES, Merryl, Wyn., PIERO. *Kulturní antropologie*. Z anglického originálu Anthropology, Icon Books, preložil Ivo Müller. 1. vydanie. Praha: Portál, 2002, 175 s. ISBN 80-7178-778-7.
- Dejiny Európy*. Napísal kolektív európskych historikov, Európska iniciatíva Frédérica Deloucha. 3. doplnené vydanie. Bratislava: Mladé letá, 2001, 429 s. ISBN 80-06-01074-9.
- DE LUBAC, Henri. *Katolicismus*. Z francúzskeho originálu Catholicisme preložila Terezie Brichtová OP. 1. vydanie. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 287 s. ISBN 80-7192-017-7.
- DENNY, Frederick, M. *Islám a muslimská obec*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, časť 6., Islam and the Muslim Community, 1993, preložila Kateřina Hronová. 2. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 194 s. ISBN 80-85190-96-6.
- DI FABIO, Udo. *Kultura svobody*. Z nemeckého originálu Die Kultur der Freiheit preložila Lenka Šedová. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, 311 s. ISBN 978-80-7325-195-6.
- DOUGLAS, James, D. (vedúci editor). *Nový biblický slovník*. Z anglického originálu New Bible Dictionary, 1962, 1982, Praha: Návrat domů, 1996, 1243 s. ISBN 80-85495-65-1.
- DRURY, Nevill. *Nové horizonty*. Z anglického originálu Human Potential, Dorset, Element Books Limited, 1989, preložil Vlastimil Rybka. 1. vydanie. Olomouc: Votobia, 1996, 198 s. ISBN 80-85885-82-4.

- DÜLMEN, Richard van. *Historická antropologie*. Z nemeckého originálu Historische Anthropologie, Köln Weimar Wien, Böhlau, 2001, preložil Josef Boček. 1. vydanie. Praha: Dokořán, 2002, 117 s. ISBN 80-86569-15-2.
- EASWARAN, Eknath. *Gándhí člověk. Příběh jeho transformace*. Z anglického originálu Gandhi, the Man, Tomales, Nilgiri Press, 1997, preložila Bohumila Kučerová. 1. vydanie. Praha: Volvox Globator, 1999, 140 s. ISBN 80-7207-270-6.
- ELIADE, Mircea. *Dejiny náboženských představ a ideí / I. Od doby kamenné po eleusínske mystériá*. Z francúzskeho originálu Historie des croyances et des idées religieuses / I. De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis, Paris, Editions Payot, 1976, preložila L. Vychovála. 1. vydanie. Bratislava: Agora, 1995, 398 s. ISBN 80-967210-1-1.
- ELIADE, Mircea. *Dejiny náboženských představ a ideí / II. Od Gautamu Buddhu po víťazstvo kresťanstva*. Z francúzskeho originálu Historie des croyances et des idées religieuses / II. De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme, Paris, Editions Payot, 1978, preložila L. Vychovála. 1. vydanie. Bratislava: Agora, 1997, 424 s. ISBN 80-967210-2-X.
- ELIADE, Mircea. *Dejiny náboženských představ a ideí / III. Od Muhammada po reformy*. Z francúzskeho originálu Historie des croyances et des idées religieuses / III. De Mahomet à l'âge des Réformes, Paris, Editions Payot, 1983, preložila L. Vychovála. 1. vydanie. Bratislava: Agora, 1997, 294 s. ISBN 80-967210-3-8.
- ELIADE, Mircea. *O islame*. Z francúzskeho originálu Histoire des croyances et des idées religieuses / III. De Mahomet à l'âge des Réformes. Paris, Editions Payot, 1983, preložili Peter Solivajs, Ján Pauliny, Milan Matyaška a Kamil Baňák. 1. vydanie. Bratislava: AGORA, 2001, 189 s. ISBN 80-968686-0-8.
- ELIADE, Mircea, CULIANU, Ioan, P. *Slovník náboženství*. Z francúzskeho originálu Le dictionnaire des religions, preložil Milan Lyčka. 2. vydanie. Praha: Argo, 2001, 318 s. ISBN 80-7203-393-X.
- EMINGER, Zdeněk, Ambrož. *Teologie a kultura*. 1. vydanie. Svitavy: Trinitas, 2008, 133 s. ISBN 978-80-86885-26-1.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Z nórštiny a angličtiny preložili Tereza Kuldová

- a Marek Jakoubek. 1. vydanie. Praha: Triton, 2007, 268 s. ISBN 978-80-7254-925-2.
- ERMACORA, Felix. *Menschenrechte in der wandelnden Welt*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1974, 629 s. ISBN 3-7001-0093-0.
- FICO, Róbert, LOVÍŠEK, Milan. (zost.) *Ludské práva. Výber dokumentov OSN*. Z anglického originálu Human Rights A Compilation of International Instruments, Geneva, 1988 a materiálu Hospodárskej a sociálnej rady OSN E/CN4/1989/29/Rev. 1. preložili Róbert Fico a Milan Lovíšek. 2. vydanie. Bratislava: Archa, 1995, 156 s. ISBN 80-7115-088-6.
- FERRO, Marc. *Dějiny kolonizací. Od dobývání až po nezávislost 13.–20. století*. Z francúzskeho originálu Histoire des colonisations. Des conquêtes aux independances XIIIe–XXe siècle, Paris, Editions du Seuil, 1994 preložila Anna Hálová. 1. vydanie. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, 503 s. ISBN 978-80-7106-021-5.
- FISHBANE, Michael, A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, časť 4. Judaism (Revelation and Traditions), 1993, preložil Pavel Kolmačka. 2. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 200 s. ISBN 80-85190-95-8.
- FRANEK, Jaroslav. *Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. 2. vydanie. Bratislava: Archa, 1993, 206 s. ISBN 80-7115-043-6.
- FRANKIELOVÁ, Sandra, Sizer. *Křesťanství. Cesta spásy*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, časť 5. Christianity (A Way of Salvation), 1993, preložil P. Kolmačka. 2. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 192 s. ISBN 80-85190-94-X.
- FRANZ, Raymond. *Hledání křesťanské svobody*. Z anglického originálu In search of Christian freedom, Atlanta, Commentary Press, 2002, preložil Jakoubek Stříbrný. 1. vydanie. Davle: Kernberg Publishing, 2007, 610 s. ISBN 978-80-87168-03-5.
- FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. Z nemeckého originálu Kleine Kirchengeschichte, Freiburg im Breisgau, Herder, 1978, preložil Bedřich Smékal a podľa 2. rozšíreného vydania upravila Marie Kyrálová. 1. vydanie. Praha: Zvon, 1992, 333. s. ISBN 80-7113-008-7.
- FRIES, Heinrich. *Fundamentální teologie I., II.* Štajerský Hradec, Viedeň, Kolín n. Rýnom: Styria, 1985, 561 s. V českom jazyku samizdat.

- FUCHS, Thomas. *Hitler ve faktech*. Z anglického originálu The Hitler Fact Book, Los Angeles, Fountain, 1990, preložil Milan Soška. 1. vydanie. Praha: Baronet, 2001, 254 s. ISBN 80-7214-163-5.
- FURET, François. *Minulosť jednej ilúzie. Esej o ideí komunizmu v 20. storočí*. Z originálu Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX. siècle. Paris, Editions Robert Laffont/Calman-Lévy, 1995, preložili Jarmila Le Tohic, J. Šmelková a Peter Solivajs. 1. vydanie. Bratislava: Agora, 2000, 630 s. ISBN 80-967210-4-6.
- GÁL, Fedor. *O jinakosti*. 1. vydanie. Praha: G plus G, 1998, 173 s. ISBN 80-86103-09-9.
- GALLAGHER, Michael, Paul. *Křesťanství a moderní kultura*. Z anglického originálu Struggles of Faith preložila Kateřina Teindlová. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004, 198 s. ISBN 80-86715-22-1.
- GÁNDHÍ, Mohandás, Karamčand. *Můj experiment s pravdou*. 2. vydanie. Z anglického originálu M. K. Gandhi: An Authobiography or The Story of my Experiment with Truth, 1927, preložila Anna Ráková. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1989, 445 s. ISBN 80-220-0259-3.
- GÁNDHÍ, Mohandás, Karamčand. *Hind svaradž Indicckáá samospráva*. Z anglického originálu Hind Swaraj or Indian Home Rule, Navajivan Publishing House, preložil J. Zavadil. 1. vydanie. Brno: Doplněk, 2003, 102 s. ISBN 80-7239- 54-2.
- GAUCHET, Marcel. *Odkouzlení světa. Dějiny náboženství jako věci veřejné*. Z francúzskeho originálu Le désenchatement du monde. Une histoire politique de la religion, Gallimard, 1985, preložila Pavla Doležalová. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, 259 s. ISBN 80-7325-037-3.
- GAVENDA, Marián. *Na pulze života*. 1. vydanie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 151 s. ISBN 80-7162-557-4.
- GAŽOVÁ, Viera, SLUŠNÁ, Zuzana a kol. *Kultúra a rôznorodosť kultúrneho*. Bratislava: PEEM, 2005, 220 s. ISBN 80-89197-41.
- GBÚROVÁ, Marcela. *Medzi identitou a integritou*. 1. vydanie. Prešov: Slovacontact, 1996, 110 s. ISBN 80-88876-00-1.
- GBÚROVÁ, Marcela (zost.) *Ideológie na prahu III. tisícročia*. 1. vydanie. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove, Prešovská univerzita, 2001, 301. s. ISBN 80-8068-043-4.

- GELLNER, Ernst. *Nacionalismus*. Z anglického originálu Nationalism, London, Weidenfeld & Nicolson, 1997, preložili Hana Novotná a Peter Skalník. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, 133 s. ISBN 80-7325-023-3.
- GIDDENS, Antony. *Důsledky modernity*. Z anglického originálu The Consequences of Modernity, Polity Press, 1997 preložil Karel Muller. 2. vydanie. Praha: Slon, 2003, 200 s. ISBN 80-86429-15-6.
- GIORDANI, Igino. *Ohnivý denník*. Z talianskeho originálu Diario di fuoco, Roma: Citta Nuova Editrice, 1990, preložil Blahoslav Hečko. 1. vydanie. Bratislava: Nové mesto, 1996, 212 s. ISBN 80-85487-16-0.
- GODMAN, Peter. *Vatikán a Hitler. Tajné archívy SS*. Z nemeckého originálu Der Vatikan und Hitler, Mníchov, Droemer, 2004, preložil Václav Pauer. 1. vydanie. Příbram Deus, 2008, 192 s. ISBN 978-80-87087-54-1.
- GOLDRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu. Rakouští a němečtí ariosofisté 1890–1935. Tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Z anglického originálu The Ocult Roots of Nazism. London, I. B. Tauris & Co, 1992, 381 s. ISBN 80-722-023-2.
- GRAY, John. *Al Kajda a co to znamená být moderní*. Z anglického originálu Al Qaeda and What it Means to be Modern, London, Faber and Faber, 2003, preložila Milena Turner. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2005, 134 s. ISBN 80-204-1270-0.
- GRENZ, Stanley, J. *Úvod do postmodernizmu*. Z anglického originálu A primer On Postmodernism, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1996, preložila Anna Koželuhová. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1997, 199 s. ISBN 80-85495-74-0.
- HAERI, Shaykh, Fadhlalla. *Islám*. Z anglického originálu The Elements of Islam. Shaftesbury, Dorset, Element Books Limited, 1993, preložil Gabriel Pirický. 1. vydanie. Bratislava: Ikar, 2000, 237 s. ISBN 80-7118-924-3.
- HAERI, Šajch, Fadhlalla. *Základy islámu. Tradice, historie, vývoj, současnost*. Z anglického originálu The Elements of Islam. Shaftesbury, Dorset, Element Books Limited, 1993, preložila Kateřina Ferenčíková. Olomouc: Votobia, 1997, 235 s. ISBN 80-7198-212-1.
- HALÍK, Tomáš. *O přítomnou církev a společnost*. 1. vydanie. Praha: Křesťanská akademie, 1992, 77. s. ISBN 80-900615-5-9.

- HALÍK, Tomáš. *Prolínání světů. Ze života světových náboženství*. 1. vydanie. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006, 279 s. ISBN 80-7106-834-9.
- HANUS, Ladislav. *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské podhradie: Spišský kňazský seminár, 1991, 149 s. ISBN 80-7142-000-X.
- HARENBERG, Bodo (zost.) *Kronika ľudstva*. Bratislava: Fortuna Print, 2001, 1320 s. ISBN 80-88980-46-1.
- HAŠKOVÁ, Magdaléna. Postavenie náboženstva v medzinárodných vzťahoch. *Almanach. Aktuálne otázky svetovej ekonomiky a politiky*. 2006, roč. I, č. 1. Fakulta medzinárodných vzťahov Ekonomickej univerzity v Bratislave. s. 93–106. ISSN 1337-0715.
- HÁLA, Vlastimil. *Univerzalizmus v etice jako problém. K otázkám univerzalizmu v některých etických koncepcích*. 1. vydanie. Praha: Filosofie, 2009, 300 s. ISBN 978-80-7007-306-3.
- HIBBERT, Christopher. *Francouzská revoluce*. Z anglického originálu *The French Revolution*. London, Penguin Books, 1982, preložila Barbora Puchalská. 1. vydanie. Ostrava: Domino, 1999, 322 s. ISBN 80-86128-7-1.
- HIRT, Tomáš, JAKOUBEK, Marek (eds.) *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. 1.vydanie. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2005, 279 s. ISBN 80-86898-22-9.
- HITCHENS, Christopher. *Thomas Paine a jeho Práva člověka*. Z anglického originálu *Thomas Paine's Rights of Man. A Biography*, London, Atlantic Books, 2006, preložila Petruška Šustrová, 1. vydanie. Praha: Nakl. Pavel Dobrovský–Beta, 2007, 207 s. ISBN 978-80-7306-307-8.
- HITLER, Adolf. *Mein Kampf*. Preložil a komentár napísal Roman Vyskočil. Bratislava: ARA, 2000, 437 s.
- HOLLÄNDER, Pavel. *Filosofie práva*. 1. vydanie. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006, 303 s. ISBN 80-86898-96-2.
- HOLLEMAN, Waren, Lee. Od kulturní nadvlády ke kulturní celistvosti. *Teologický sborník*. 1997, č. 3, s. 22–32. ISSN 1211-3808.
- HOLLIS, Martin, SMITH, Steve. *Mezinárodní vztahy: výklad a porozumění*. Z anglického originálu *Explaining and Understanding International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 1991, prelo-

- žil Pavel Pšēja. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 248 s. ISBN 80-85959-64-X.
- HORCHEM, Hans, Josef. *Extremisten in einer selbstbewusststen Demokratie. Rote- Armee-Fraktion. Rechtsextremismus, Der lange Marsch dur die Institutionen*. Freiburg: Verlag Herder, 1975, 127 s. ISBN 3-451-07515-6.
- HRDINA, Ignác, Antonín. Základní práva člověka a křesťana v právním řádu katolické církve. In *Teologický sborník*, č. 2/2000, s. 50–52, ISSN 1211-3808.
- HRDINA, Ignác, Antonín. Jan Pavel II. a lidská práva. In *Revue církevního práva*, č. 28, 2004, s. 119–120, ISSN 1211-1635.
- HRDINA, Ignác, Antonín. K některým aspektům svobody křesťana z pohledu obecné teorie práva. In *Studia theologica*, vol. 8, č. 2(24)/2006, s. 53–61, ISSN 1212-8570.
- HROCH, Miroslav (ed.) *Pohledy na národ a nacionalizmus. Čítanka textů*. 1. vydanie. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003, 451 s. ISBN 80-86429-20-2.
- HRUŠKOVIČ, Ivan. *Islamský právny systém a proces jeho formovania*. 1. vydanie. Bratislava: Vydavateľské oddelenie Právnickej fakulty UK v Bratislave, 1997, 122 s. ISBN 80-7160-081.
- CHOMSKY, Noam. *Imperiálne ambície. Rozhovory o svete po 11. septembri. Interview s Davidom Barsamianom*. Z anglického originálu, New York, Metropolitan Books, 2005, preložil Igor Kšiňan. 1. vydanie. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov, 2008, 135 s. ISBN 978-80-8061-297-9.
- CHOMSKY, Noam. *Perspektivy moci. Úvahy o povaze člověka a společenského řádu*. Z anglického originálu Power and Prospects, Reflections on Human Nature and the social Order. London, Pluto Press, 1996, preložil Miloš Calda. 1. vydanie. Praha: Karolinum, 1998, 323 s. ISBN 80-7184-491-8.
- CHOMSKY, Noam. 11. 9. Z angl. originálu 9–11, New York, Seven Stories Press, 2001, preložila Natálie Nerandžicová. Praha: Mezery, 2003, 121 s. ISBN 80-903259-0-4.
- CHOSUDOVSKY, Michel. *Válka a globalizace. Pravda o 11. září*. Z anglického originálu War and Globalisation. The Truth Behind Sep-

- tember 11, Global Outlook, 2000, preložil Ondřej Slačálek. Praha: Intu, 2003, 135 s. ISBN 80-903355-0-0.
- Chronika začšity prav v SSSR. Dviženie v začšitu prav čeloveka prodolžajetsja.* New York: Chronika, 1974, 64 s.
- ILJIN, Ivan, Alexandrovič. *Základy křestanské kultury.* Z ruštiny preložila Eva Strnadová. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1997, 62 s. ISBN 80-86045-05-6.
- IZEDBEGOVIĆ, Alija. *Islám mezi Východem a Západem.* Brno: TWRA, 1997, 341 s. ISBN 80-902419-0-5.
- Johann Baptist Metz a my.* Zborník prednášok o Johannovi Baptistovi Metzovi. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998. 1. vydanie 73 s. ISBN 80-7165-155-9.
- JOHNSON, Paul. *Dějiny židovského národa.* Z anglického originálu preložili Věra a Jan Lamperovi. 1. vydanie. Praha: Rozmluvy, 1996, 591 s. ISBN 80-85336-31-6.
- JOCH, Roman, ŽEGKLITZ, Jaromír (zost.). *Přednášky z politické filosofie.* Praha: Občanský institut, 2001, 151 s. ISBN 80-86228-05-3.
- JORDAN, Michael. *Tajemný svět Asie.* Z anglického originálu Eastern Wisdom, London, Carlton, 1997, preložil Dušan Zbavitel. 1. vydanie. Praha: Knižní klub a Balios, 2000, 224 s. ISBN 80-7176-946-0.
- JUERGENSMEYER, Mark. *Teror v mysli boží. Globální vzestup náboženského násilí.* 1. vydanie. Z anglického originálu Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence preložil Tomáš Suchomel. Brno: CDK, 2007, 382 s. ISBN 978-80-7325-109-3.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Řehoř z Nissy.* 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1999, 315 s. ISBN 80-86005-95-X.
- KENNEDY, Paul. *Vzestup a pád velmocí. Ekonomické změny a vojenské konflikty v letech 1500–2000.* Z anglického originálu The Rise and Fall of the Great Powers. Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000, preložil Miloslav Korbělík. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996, 806 s. ISBN 80-7106-173-5.
- KENNEDY, Paul. *Parlament světa. OSN a hledání světové vlády.* Z anglického originálu The Parliament of Man. The united Nations and the Quest for World Government. Allen Lane – Random House Publishing Group, 2006, preložila Markéta Šedá. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, 318. ISBN 978-7106-423-7.

- KEPEL, Gilles. *Válka v srdci islámu*. 1. vydanie. Z francúzskeho originálu Fitna: Guerre au coeur de l'islam, Paris, Gallimard, 2004 preložili Olga a Zdeněk Veliškovi. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2006, 294 s. SBN 80-246-1217-8.
- KEPEL, Gilles. *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Z francúzskeho originálu La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde. Paris, Le Seuil, 1991, preložila Růžena Ostrá. 1. vydanie. Brno: Atlantis, 1996, 184 s. ISBN 80-7108-120-5.
- KIRK, Rusel. *Konzervativní smýšlení*. Z anglického originálu The conservative Mind. Chicago – Washington, D. C.: Regnery Books, 1986, preložili Jiří Pilucha a Jaromír Žegklitz. 1. vydanie, 633 s. ISBN 80-86228-03-7.
- KLADBOUCH, Jiří, VEVERKA, Vladimír. *Stručná antologie z dějin politických učení a filosofie práva. I*. 1. vydanie. Praha: Karolinum, 1994, 154 s. ISBN 80-7066-925-X.
- KNIPE, David, M. *Hinduismus. Experimenty s posvátnem*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, část 7. Hinduism (Experiments in the Sacred), 1993, preložila Kateřina Hronová. 1. vydanie. Praha: Prostor, 1997, 232 s. ISBN 80-85190-57-5.
- KOGANOVÁ, Viera, LEŠKA, Dušan, MESEŽNIKOV, Grigorij (ed.) *Demokracia a ochrana ľudských práv. Teória, prax, medzinárodná úprava*. Bratislava: Ekonomická univerzita, Slovenské združenie pre politické vedy, 1996, 238 s. ISBN 80-967655-0-7.
- KOCH, Kurt. *Konfrontace nebo dialog? Pálčivé otázky dneška a křesťanská víra*. Z nemeckého originálu Konfrontation oder Dialog?, Freiburg, Paulusverlag, 1996 preložili Václav Frei a David Mik. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 2000, 282 s. ISBN 80-7021-263-2.
- Kol. *Fórum pastorálních teologů IX. Kontext jako pastorační výzva*. Studijní texty Centra Aletti 49. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011. 309 s. ISBN 978-80-7412-092-3.
- Kol. *Slovník společenských věd*. 1. vydanie. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelství, 1997, 303 s. ISBN 80-08-01040-1.
- Kol. *Filosofický slovník*. 2. rozšírené vydanie. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, 463 s. ISBN 80-7182-064-4.

- KOLTERMANN, Rainer. *Svět, člověk, Bůh. Člověk před otázkami času*. Z nemeckého originálu *Universum – Mensch – Gott*, Graz, Wien, Köln, Styria, 1997, preložili Martin Hořák a Pavel Klepáč. 1. vydanie. Praha: Volvox Globator, 2000, 478 s. ISBN 80-7207-324-9.
- KOMOROVSKÝ, Ján. *Boží štát v pralesoch a savanách Paragvaja. Realizácia utópie*. 1. vydanie. Nitra: Spoločnosť Božieho slova, 2007, 146 s. ISBN 978-80-85223-80-4.
- KRAKOWIECKA, Edyta. Feministická kritika kresťanstva. *Aspekt*. 1997, roč. 2, č. 2, s. 97–100.
- KRÁSA, Miloslav, MARKOVÁ, Dagmar, ZBAVITEL, Dušan. *Indie a Indové. Od dávnoveku k dnešku*. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1997, 472 s. ISBN 80-7021-216-0.
- Kronika kresťanství*. Praha: Fortuna Print v spolupráci s Knižním klubem, 1998, 462 s. ISBN 80-86144-23-2 (FP) a 80-7176-837-5 (KK).
- KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1996, 264 s. ISBN 80-7021-168-7.
- KROPÁČEK, Luboš. *Blízky východ na prelomu tisíciletí. Dynamika Přeměn v muslimském sousedství Evropy*. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1999, 288 s. ISBN 80-7021-298-5.
- KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 1992, 296 s. ISBN 80-7021-125-3.
- KÜNG, Hans. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Z nemeckého originálu *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Mníchov, Piper Verlag, 1997, preložil Karel Floss. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 2000, 368 s. ISBN 80-7021-327-2.
- KÜNG, Hans. *Prohlášení k světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*. Z nemeckého originálu *Erklärung zum Weltethos, Die deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*, Mníchov, Piper Verlag, 1993, preložila Klára Osolsobě. 1. vydanie. Brno: CDK, 1997, 89 s. ISBN 80-85959-31-3.
- KÜNG, Hans, BERCHET, Heinz. *Křesťanství a buddhismus*. Z nemeckého originálu *Christentum und Weltreligionen – Buddhismus*, München, R. Piper GmbH & Co. KG, 1984, preložili Jiří Hoblík a Dušan Zbavitel. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1997, 224 s. ISBN 80-7021-239-X.

- KUSÝ, Miroslav. *Politológia. Vybrané kapitoly*. 1. vydanie. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 1998, 184 s. ISBN 80-223-1019-0.
- KUSÝ, Miroslav (zost.) *Výber študijných textov k ľudským právam*. Bratislava: UNESCO pre výchovu k ľudským právam a Univerzita Komenského v Bratislave, 1995, 1888 s.
- LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. Z anglického originálu *The Lion Book of Christian Thought*, Oxford: Lion Publishing, 1984, preložili J. Bartoň, Š. Bouzková, Š. Grauová, P. Kolmačka, A. Koželuhová a P. Ondráček. Praha: Návrat domů, 1996 287 s. ISBN 80-85495-47-X.
- LAQUEUR, Walter. *Poslední dny Evropy... Humanistická Evropa nebo islamistická Eurábie?* Z anglického originálu *The last days of Europe*. The changing face of a continent preložila Petruška Šustrová. 1. vydanie. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006, 183 s. ISBN 80-7106-829-2.
- LATOUR, Bruno. *Nikdy sme neboli moderní. Esej o symetrickej antropológii*. Z francúzskeho originálu *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, Éditions La Découverte, 1997, preložil Miroslav Marcelli. Bratislava: Kalligram, 2003, 200 s. ISBN 80-7149-595-6.
- LAWSON, Thomas, E. *Náboženství Afriky. Tradice v proměnách*. Z anglického originálu *Religious Traditions of the World*, časť 1. *Religious of Africa (Traditions in Transformation)*, 1993, preložil Stanislav Novotný. 2. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 144 s. ISBN 80-7260-001-X.
- LEHMANN, Karl. *Politika a morálka*. Z nemeckého originálu *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten* preložil František Šýkora. Košice: Verbum, 1994, 68 s. ISBN 80-966957-3-8.
- LEJEUNE, René. *Robert Schuman (1886–1963). Otec Európy. Politika: cesta svätosti*. Z francúzskeho originálu *Robert Schuman–Père de l'Europe*, 2000, preložila Veronika Belošovičová. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001, 218 s. ISBN 80-7165-323-3.
- LELOUP, Jean-Yves. *Umenie pozornosti*. Z francúzskeho originálu *Un arte de l'attention*, Peris, Editions du Relié, 2000, preložil Andrej Záthurecký. 1. vydanie. Bratislava: Kalligram, 2004, 142 s. ISBN 80-7149-654-5.

- LENIN, Vladimír, Iljič. *Stát a revoluce. Kladivo na kapitalismus*. 1. vydanie. Praha: Otakar II., Michal Zítko, 2000, 131 s. ISBN 80-86355-80-2.
- LENK, Lukáš, SVOBODA, Michal (eds.) *Veselé tropy. Sborník textů z 2. Mezinárodní konference AntropoWebu v Plzni 27.–28. 10. 2006*. 1. vydanie. Plzeň: Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, 2007, 248 s. ISBN 978-80-86569-88-8.
- LEON-DUFOR, Xavier (red.) *Slovník biblickej teológie*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1990, 1632 s.
- LESTER, Robert, C. *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, časť 8. Buddhism (The Path to Nirvana), 1993, preložila K. Hronová. 1. vydanie. Praha: Prostor, 1997, 208 s. ISBN 80-85190-53-2.
- LETAVAJOVÁ, Silvia (ed.) *Reflexia globalizácie v lokálnom spoločenstve*. 1. vydanie. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2006, 254 s. ISBN 80-89220-46-0.
- LÉVI – STRAUS, Claude. *Totemizmus*. Z francúzskeho originálu Le Totémisme aujourd'hui, Paris, 1962, preložil Martin Kanovský. 1. vydanie. Bratislava: Chronos, 1998, 128 s. ISBN 80-967138-2-5.
- LEVY, David, J. *Politický řád. Filozofická antropologie, modernita a ideologická výzva*. Z anglického originálu Political Order. Philosophical Anthropology, Modernity, and the Challenge of Ideology. Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1987, preložili Líbuše Měkutová a Jana Ogrocká. 1. vydanie. Praha: Sociologické nakladatelství, 1993, 163 s. ISBN 80-901424-4-3.
- LIŠÁK, Ján, KOGANOVÁ, Viera. *Politológia pre ekonómov*. 1. vydanie. Bratislava: SOFA, 1998, 224 s. ISBN 80-85752-74-3.
- Liga arabských států*. Praha: dar Ibn Rushd, 1996, 110 s. ISBN 80-901881-2-5.
- LINVILLE, Mark, D. *Je vše dovoleno? Z anglického originálu Is Everything Permitted?* Norcross, RZIM, 2001, preložila Radka Klapsiová. Praha: Návrat domů, 2003, 85 s. ISBN 80-7255-081-0.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. Z francúzskeho originálu Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques. Paris: Gal-

- limard, 1992, preložili Martin Pokorný a Alena Bláhová. 1. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 311 s. ISBN 80-7260-008-7.
- LIPSET, Seymour, Martin. *Dvousečná zbraň. Rub a líc americké výjimečnosti*. Z anglického originálu *American Exceptionalism*, W. W. Norton & Company, 1997, preložil Martin Pokorný. 1. vydanie. Praha: Obzor, 2003, 380 s. ISBN 80-7260-094-X.
- LOEWENSTEIN, Bedřich. *Projekt moderny*. Z nemeckého originálu *Der Entwurf der Moderne* preložili Róbert Kalivoda a Dana Kalivodová. 1. vydanie. Praha: ISE, 1995, 296 s.
- LOCKE, John. *Dopis o toleranci*. Z anglického originálu *A Letter on Tolerantion*, preložil Peter Horák. 1. vydanie. Brno: Atlantis, 2000, 102 s. ISBN 80-7108-202-3.
- LUŇÁK, Petr. *Západ. Spojené státy americké a Západní Evropa ve studené válce*. 1. vydanie. Praha: Libri, 1997, 460 s. ISBN 80-85983-29-X.
- LUŽNÝ, Dušan. *Etika současného angažovaného buddhismu*. *Religio*. Revue pro religionistiku. 1998, roč. 6, č. 1, s. 78–90. ISSN 1210-3640.
- LYON, David. *Ježíš v Disneylandu. Náboženství v postmoderní době*. Z anglického originálu *Jesus in Disneyland, Religion in Postmodern Times*. Polity Press v spolupráci s Blackwell Publishers, 200, preložila Petra Vlčková. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 2002, 272 s. ISBN 80-204-0941-6.
- MACINTYRE, Ben. *Ve službách germánského ducha. Elisabeth Nietzsche a poslední árijská kolonie*. Z anglického originálu *Forgotten Fatherland – The Search for Elisabeth Nietzsche*. London, Macmillan, 1992, preložil Michal Prokop. 1. vydanie. Praha: Rybka Publishers, 2001, ISBN 80-86182-42-8.
- MACHALOVÁ, Tatiana a kol. *Lidská práva proti rasizmu*. 1. vydanie. Brno: Doplněk, 2001, 264 s. ISBN 80-7239-099-6.
- MACHOVEC, Milan a kol. *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. 1. vydanie. Praha: Academia, 1995, 276 s. ISBN 80-200-0414-9.
- MAIER, Hans. Jsou lidská práva univerzální? *Teologický sborník*. 2000, č. 3, 91–100. ISSN 1211-3808.
- MARADA, Radim (ed.) *Etnická různost a občanská jednota*. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, 310 s. ISBN 80-7325-111-6.

- MARKOVÁ, Dagmar. Specifické postavení indské muslimky. *Religio. Revue pro religionistiku*. 1997, roč. 5, č. 1. s. 15–19. ISSN 1210-3640.
- MARX, Karel, ENGELS, Bedřich. *Komunistický manifest*. 1. vydanie. Praha: Otakar II., Michal Zítko, 2000, 69 s. ISBN 80-86355-54-3.
- McKENZIE, John, L. Moc v cirkvi. Z anglického originálu Authority in the Church, 1966, preložili Anton Hajduk a Ján Štohl. 1. vydanie. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2003, 118 s. ISBN 80-7165-404-3.
- McGRATH, Aliester, E. (ed.) *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Z anglického originálu The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought. Oxford, Blackwell Publishers, 1997, preložili Jan Dus, Lubomír Miřejovský, Michal Plzák, Marek Váňa. Praha: Návrat domů, 2001, 593 s. ISBN 80-7255-043-8.
- MEDVEDEV, Roj. *Stalin a stalinizmus*. Z ruského originálu O Staline i stalinizme. Istoričeskije očerki, Moskva, Znamia, časopis Zväzu sovietskych spisovateľov, roč. 1989, č. 1, 2, 3, 4. 1989, preložili Melita Albrechtová, Katarína Strelková a Miroslav Prokeš. 1. vydanie. Bratislava: Obzor, 1990, 230 s. ISBN 80-215-0079-4.
- MENDEL, Miloš. *Islámská výzva*. Brno: Atlantis, 1994, 248 s. ISBN 80-7108-088-8.
- MENDEL, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. 1. vydanie – do tlač. Brno: Atlantis, 1997, 232 s. ISBN 80-7108-151-5.
- MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu. Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. 1. vydanie. Brno: Atlantis, 2000, 268 s. ISBN 80-7108-189-2.
- MENDEL, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Brno: Atlantis, 1997. 232 s. ISBN 80-7108-151-5.
- MEŇ, Alexander. *Rozbít led. Křesťan ve společnosti*. Z francúzskeho a ruských originálov usporiadala Františka Sokolová. Preložili: Františka Sokolová, Taťjana Podhájecká a Teresie Cvachová. 1. vydanie. Praha: Triáda, 2004, 276. s. ISBN 80-86138-57-7.
- MESSNER, Johannes. *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*. 5. vydanie. Innsbruck: Tyrolia Verlag, 1966, 1372 s.
- MIKLOŠKO, Jozef. Svetový kongres o ľudských právach vo Vatikáne. *Viera a Život*. Január 1999, roč. IX, č. 1, s. 58–61.

- MORANDI, Flaminia, TENACE, Michelina (ed.) *Fondamenti spirituali del futuro. Intervista a Olivier Clement*. Roma, Lipa 1997, 104 s. ISBN 88-86517-27-0
- Mosty do budúcnosti. *Dialog mezi civilizacemi*. Z anglického originálu Crossing the Divide – Dialogue among Civilizations, Setton Hall University, 2001, preložil Václav Frei. 1. vydanie. Brno: Doplněk, 2005, 176 s. ISBN 80-7239-174-7.
- MOTZKIN, Gabriel, FISCHER, Yochi (ed.) *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. London: Alliance Publishing Trust, 2008, 197. ISBN 978-0-9558804-14.
- MULGAN, Richard. *Aristotelova politická teorie*. Z anglického originálu Aristotele's Political Theory. Oxford, Oxford University Press, 1977, preložil Michal Mocek. 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1998, 196 s. ISBN 80-86005-69-0.
- MÜLLER, Zdeněk. *Islám*. 1. vydanie. Praha: NS Svoboda, 1997, 187 s. ISBN 80-205-0534-2.
- MÜLLER, Zdeněk. *Svaté války a civilizační tolerance*. 1. vydanie. Praha: Academia, 2005, 131 s. ISBN 80-200-1355-5.
- MURPHY, Francesca, Aran, ASPREY, Christopher. *Ecumenism Today. The Universal Church in the 21st. Century*. Hampshire: Ashgate, 2008, 222 s. ISBN 978-0-7546-5661-7.
- MURPHY, Robert, F. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Z anglického originálu Cultural and Social Anthropology. An verture, preložila Hana Červinková. 1. vydanie. Praha: Slon, 1999, 267 s. ISBN 80-85850-53-2.
- NEUMANN, Uwe. *Augustin*. Z nemeckého originálu Augustinus, Reinbek: Rowohlt, 1998, preložil Milan Navrátil. 1. vydanie. Praha: Volvox Globator, 1999, 132 s. ISBN 80-7207-288-9.
- NISBET, Robert. *Konzervativismus: sen a realita*. Z anglického originálu Conservatism: Dream and Reality, preložil Jiří Pilucha. Praha: Občanský institut, 1993, 143 s. ISBN 80-900190-3-X.
- NOLTE, Ernst. *Fašismus ve své epoše*. Praha: Argo, 1998, 695 s. ISBN 80-7203-107-4.
- NOVAK, Michael. *Filozofia slobody. Program pre ľud na ceste k slobode*. Z anglického originálu This Hemisphere of Liberty. Washington, The American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1990, pre-

- ložili Lucia Faltinová a Juraj Kohutiar. 1. vydanie. Bratislava: Charis, 1996, 172 s. ISBN 80-88743-16-8.
- O'SULLIVAN, Noël. *Fašismus*. Z anglického originálu Fascism, 1983, preložili Tamara Váňová a Ivo Lukáš. 2. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 219 s. ISBN 80-7325-001-2.
- OVERMYER, Daniel, L. *Naboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Z anglického originálu Religious Traditions of the World, část 9. Religions of China (The World as a Living System), 1993, preložila Lena Andová. 1. vydanie. Praha: Prostor, 1999, 184 s. ISBN 80-85190-98-2.
- PALOUŠ, Radim. *Totalismus a holismus*. 1. vydanie. Praha: Karolinum, 1997, 148 s. ISBN 80-718-281-8.
- PARFREY, Adam (ed.) *Apocalypse Culture*. Venice: Feral House, 1990, 362 s. ISBN 0-922915-05-9.
- PARKER, Geoffrey. *Atlas světových dějin*. Z anglického originálu The Times Atlas of World History, London, Times Books, 1997, preložil Martin Mlíkovský. 1. vydanie. Praha: Knižní klub, 1999, 176 s. ISBN 80-7176-928-2.
- PAVLICOVÁ, Helena a kol. *Slovník: judaismus, křesťanství, islám*. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta, 1994, 463 s. ISBN 80-204-0440-6.
- PAWLOWSKY, Peter. *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*. Z německého originálu preložil Jan Sokol. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1996, 119 s. ISBN 80-7021-143-1.
- PICCO, Giandomenico et al. *Mosty do budoucnosti (Dialog mezi civilizacemi)*. Z anglického originálu Crossing the Divide (Dialogue among Civilizations), Seton Hall University, 2001 preložil Václav Frei. 1. vydanie. Brno: Dopněk, 2005, 180 s. ISBN 80-7239-174-7.
- PIZZORNI, Reginaldo. *Filosofia del diritto*. 2. doplnené a zrevidované vydanie prvého s názvom Attualità del diritto Naturale. Roma: Pontificia Università Lateranese & Città Nuova Editrice, 1971, 461 s.
- PODOLÁKOVÁ, Katarína (ed.) *Multikulturalita, interkulturalita, transkulturalita. Zborník z medzinárodnej konferencie konanej v dňoch 25.-26. 10. 2001*. Bratislava: Katedra kulturológie a ASCO art & science, 2001, 258 s. ISBN 80-88820-19-7.
- POSLUCH, Marian, CIBULKA, Ľubor. *Štátne právo Slovenskej republiky*. 1. vydanie. Bratislava: Manz a Vydavateľské oddelenie PF UK, 1994, 112 s. ISBN 80-7160 -002-4.

- PRACHÁR, Marián. *Ludské práva v cirkvi. Radosť a nádej*. Jar/leto 1999, roč. 2, č. 1, s. 29–34. ISSN 1335-3543.
- PRINS, Baukje. *Konec nevinnosti. Úskalí multikulturního soužití v Nizozemsku*. Z holandského originálu Voorbij de onschuld. Het debat over integratie in Nederland, Amsterdam, Van Gennep, 2004, přeložila Petra Schürová. 1. vydání. Brno: Barrister&Principal, 2005, 151 s. ISBN 80-86598-78-0.
- PRŮCHA, Jan. *Interkulturní psychologie. Sociologické zkoumání kultur, etnik, ras a národů*. 1. vydání. Praha: Portál, 2004, 199. ISBN 80-7178-885-6.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Právo a politika konverzáce. Texty o postmoderných nejistotách, spravedlnosti v právu a politické paměti*. 1. vydání. Praha: G plus G, 2001, 107 s. ISBN 80-86103-36-6.
- PUCHALA, Rastislav. *Platón a Augustín. Teológia a teológia moci*. Vyd. Mornár a syn, 2007, 177 s. ISBN 978-80-969129-1-9.
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník*. Z německého originálu Kleines theologisches Wörterbuch. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1988, přeložil František Jirsa, překlad doplnil Jan Sokol SJ. Opravená dotlač, 1. vydání. Praha: Zvon, 1996, 439 s. ISBN 80-7113-212-8.
- RAMÍREZ CALZADILLA, Jorge (ed.) *Globalización Religiosa y Neoliberalismo. Espiritualidad, política y economía en un mundo en crisis*. Naucalpan: CIPS – Departamento de Estudios Socio-Religiosos & Publicaciones para el Estudio Científico de las Religiones, 2004, 304 s. ISBN 968-5982-00-7.
- REMIŠOVÁ, Anna (ed.) *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. 1. vydání. Bratislava: Kalligram, 2008, 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0.
- RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Z francouzského originálu Religion et société en Europe, Éditions du Seuil, 1998, přeložila Anna Hánová. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny, 2003, 273 s. ISBN 80-7106-496-3.
- ROSANVALLON, Pierre, COHEN, Élie, HERVIEU-Léger, Danièle, MEDDEB, Abdelwahab, BRUCKNER, Pascal, HASSNER, Pierre. *Národ a náboženství v době globalizace / Nations et religions à l'heure de la mondialisation*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2008, 192 s. ISBN 978-80-246-1516-5.

- SABOL, Jozef, ZUBKOVÁ, Ingrid. *Kultúra, multikultúrnosť. Metodická príručka pre učiteľov z oblasti interkultúrnej výchovy*. 1. vydanie. Bratislava: Euroframes, 2003, 54 s. ISBN 80-892-66-01-0.
- SAFI, Louay, M. *Peace and the limits of war. Transcending classical conception of jihad*. Herndon: International institute of islamic thought, 2001, 56 s. ISBN 1-56564-283-X.
- SAID, Edward, W. *Orientalizmus. Západní koncepce Orientu*. 1. vydanie. Z anglického originálu *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin Books, 1995, preložila Petra Nagyová. Praha: Paseka, 2008, 459 s. ISBN 978-80-7185-921-5.
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine. *Dopis rukojmímu*. Z anglického originálu preložil Jiří Konůpek. Praha: BB Art, 2000. s. 311–328. ISBN 80-7257-352-7.
- SALMAN, Harrie. *Evropa v novém světle. Evropská kultura jako střed mezi Východem a Západem*. Z němčiny preložil Karel Myslivec. 1. vydanie. Praha: Éós, 1995, 204 s.
- SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multietnické společnosti*. Z talianskeho originálu *Pluralismo, multikulturalismo e estranei. Saggio sulla società multiethnica*, Milano, RCS Libri, 2000, preložila Karolina Křížová. 1. vydanie. Praha: Dokořán, 2005, 134 s. ISBN 80-7363-022-2.
- SCRUTON, Roger. *Slovník politického myšlení*. Z anglického originálu *A Dictionary of Political Thought*. London, Pan Books & The Macmillan Press, 1983, preložila Jitka Uhdeová. 2. rozšírené vydanie. Brno: Atlantis, 1999, 187 s. ISBN 80-7108-184-1.
- SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství Židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. Z anglického originálu *Jewish History, Jewish Religion*, Pluto Press, 1979, preložil Zdeněk Strnad. Olomouc: Votobia, 2005, 148 s. ISBN 80-7220-224-3.
- SCHIEDER, Theodor. (Hrsg.) *Revolution und Gesellschaft. Theorie und Praxis der Systemveränderung*. Freiburg im Briesgau: Verlag Herder, 1973, 190 s. ISBN 3-451-01962-0.
- SCHILLEBEECKX, Edward. (zost.) *Mystik u Politik: Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1988, 413 s. ISBN 3-7867-1372-3.

- SCHMAUS, Michael. *Cirkev*. Z nemeckého originálu *Der Glaube der Kirche*, Band 2, Teil 3. Die Kirche, München: Max Huber Verlag, 1970, preložili J. Loydl, F. Škoda, Š. Vragaš a Š. Šilhár. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 1993, 409 s.
- SCHOOYANS, Michel. *Evanjelium. Ako čeliť svetu v rozvrate*. Z francúzskeho originálu preložil Martin Pauliny. 1. vydanie. Bratislava: Inštitút Leva XIII., 2010, 265 s.
- SCHÜLE, Christian. Prečo človek verí. *Geo*. 2008, roč. 4, č. 12, s. 24–42. ISSN 1336-8001.
- SCHWIND, Fritz. (Hrsg.) *Probleme des europäischen Gemeinschaftsrechts*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1976, 411 s. ISBN 3-7001-0154-6.
- SKŘIVAN, Aleš, ml. *Teng Siao-pching. První muž Říše středu*. 1. vydanie. Praha: EPOCH, 1996, 88 s. ISBN 80-902129-1-3.
- SLOBODNÍK, Martin. Od Buddhu k Maovi a späť: Náboženská politika v Číne. *Fórum občianskej spoločnosti*. Január–február 2002, roč. 6, č. 1–2, s. 42–47. ISSN 1335-2296.
- Sociálne encykliky. Lev XIII. Rerum novarum. Pius XI. Quadragesimo anno. Divini Redemptoris. Mit brennender Sorge. Ján XXIII. Mater et magistra. Pacem in terris. Pavol VI. Populorum progressio. Ján Pavol II. Laborem exercens. Sollicitudo rei socialis. Centesimus annus*. Z originálov preložili Stanislav Košč, Michal Salatňay a Blažej Belák. 1. vydanie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1997, 676 s. ISBN 80-7162-203-6.
- Sociální encykliky. (1891–1991)*. 1. vydanie. Praha: Zvon, 1996, 505 s. ISBN 80-7113-154-7.
- SOLOVJEV, Vladimír. *Drama Platónova života*. Z ruského originálu preložil Alan Černohous. 1. vydanie. Samotišky: SMN, 1997, 124 s.
- SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva. Jejich prirozenoprávní základ*. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 2010, 131 s. ISBN 978-80-7429-036-7
- STAMM, Hugo. *Im Bann der Apokalypse. Endzeitvorstellungen in Kirchen, Sekten und Kulte*n. 2. vydanie. Zürich: Pendo Verlag, 1998, 339 s. ISBN 3-85842-335-1.
- STÖRING, Hans, Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Z nemeckého originálu *Kleine Welgeschichte der Philosophie*, 1990, preložil Petr Rezek,

- Miroslav Petříček a Karel Šprunk. 2. rozšírené vydanie. Praha: Zvon, 1992, 560 s. ISBN 80-7113-058-3.
- STRAUS, Leo. *Eseje o politickej filosofii*. Z anglického originálu preložili M. Mocek, V. Sochor a J. Šindelář. 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1995, 111. s.
- STRMISKA, Maximilián. *Smrtonosné vlastenectví. Etnicko-politický terorismus v Baskicku a Quebecu*. 1. vydanie. Brno: Masarykova univerzita v Brne, Politologický ústav, 2001, 109 s. ISBN 80-210-2721-5.
- SUTOR, Bernhard, H. *Politická etika*. Z nemeckého originálu Politische Ethik. Paderborn, V. Ferdinand Schöning, 1991, preložili Zdeněk Bígl a Zdeněk Drápala. 1. vydanie. Praha: OIKOYMENH, 1996, 391 s. ISBN 80-86005-17-8.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. 2. vydanie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1998, 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- SZENTMÁRTONI, Mihály. *Úvod do pastorálnej teológie*. Z talianskeho originálu Introduzione alla teologia pastorale. Edizioni Piemme, 1995, Preložil Štefan Senčík SJ. Trnava: Dobrá kniha, 1999, 122 s. ISBN 80-7141-259-7.
- ŠEBESTA, Štefan. *Medzinárodná ochrana národností. Európsky štandard v dokumentoch*. 1. vydanie. Bratislava: Juga, 1997, 255 s. ISBN 80-85506-54-8.
- ŠLOSIAR, Ján. *Od antropologizmu k filozofickej antropológii*. 1. vydanie. Bratislava: Iris, 2002, 164 s. ISBN 80-89018-37-8.
- ŠMID, Marek. Právo na začiatku 21. storočia – nástroj ľudského rozmaru. In *Studia Aloisiana*, roč. V., 2014, č. 2, s. 17–28. ISSN 1338-0508.
- ŠMID, Marek. Bilateral Agreements between State and Churches or Religious Communities in Slovakia and the Protection of Conscience: Fresh Call for Fundamental Debate. In *Forum Iuris Europaeum: Journal for Legal Science*, roč. I, 2013, č. 1. s. 49–54. ISSN 1339-4401
- ŠMIDOVÁ, Mária, TREBSKI, Krzysztof, ŽUFFA, Jozef. *Dozrievanie v láske*. 1. vydanie. Trnava: Dobrá kniha, 2014. 96 s. ISBN 978-80-7141-853-5.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Katecheze o cirkvi*. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, 95 s. ISBN 978-807412-006-0.

- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Vnitřně zakoušet. Eseje pro duchovní cvičení*. 1. vydanie. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009, 391 s. ISBN 978-80-7412-028-2.
- ŠTAMPACH, Odilo, Ivan. *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. 1. vydanie. Praha: Portál, 1998, 205 s. ISBN 80-7178-161-1.
- TOMAPRA, J., M., M. *Cesta z chaosu*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška. 69 s.
- TORFS, Rik. *A Healty Rivalty: Human Rights in the Church*. Leuven, Peeters Press, 1993, 120 s. ISBN 90-6831-762-8.
- TUTU, Desmond. *Vízia nádeje*. Z anglického originálu God Has a Dream. A vision of Hope for your Time, New York, 2004, preložila Eva Hodorovská. 1. vydanie. Bratislava: Serafín, 2006, 112 s. ISBN 80-8081-043-5
- UMLAUF, Václav. *Dějinné proměny přirozeného práva*. Únor 1991. Manuskript.
- Vieroučná nóta o niektorých aspektoch evanjelizácie [online]. KBS 1997-2010 [cit 2010-05-18] Dostupné na WWW: <http://www.kbs.sk/?cid=1197622423>
- VOEGELIN, Eric. *Nová věda o politice*. Z anglického originálu The New Science of Politics. Chicago&London, The University of Chicago Press, 1983, preložili Tomáš Suchomel a Ivo Lukáš. 1. vydanie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 171 s. ISBN 80-85959-67-4.
- VOEGELIN, Eric. *Kouzlo extrému*. Z nemeckých a anglických originálov preložili Martin Palouš a Magda Hulanová. 1. vydanie. Praha: Mladá fronta. 2000, 256 s. ISBN 80-204-0787-1.
- Vyhlásenie Dominus Jesus o jedinečnosti a všeobecnom spásonosnom poslaní Ježiša Krista a Cirkvi [online]. KBS 1997-2010 [cit 2010-05-18] Dostupné na WWW: <http://www.kbs.sk/?cid=1195146347>.
- Výzkumný tým Social Watch. *Právo nežít v chudobě. Chudoba jako porušování lidských práv*. Z anglického originálu The Right to Not Be Poor as a Violation of Human Rights, Montevideo, Instituto del tercer mundo, 2006, preložil Rudol Převrátil. 1. vydanie. Praha: FÚ AV ČR, 2010, 142 s. ISBN 978-80-7007-321-6.

- WALLERSTEIN, Immanuel. *Evropský univerzalizmus. Rétorika moci*. Z anglického originálu *European Universalism. The Rhetoric of Power*, New York & London, The New Press, 2006, preložil Rudolf Převrátíl. Praha: Slon, 2008, 93. s. ISBN 978-80-86429-81-6.
- WALZER, Michael. *Hrubý a tenký. O tolerancii*. Z anglických originálov *Thick and Thin*. Notre Dame, Indiana, University of Notre dame Press, 1994, preložila Kamila Štullerová a *On Tolerantion*. New Haven and London: Yale University Press, 1997, preložil Dezi-der Kamhal. 1. vydanie. Bratislava: Kaligram, 2002, 240 s. ISBN 80-7149-440-2.
- WANKE, Joachim. *Obtíže a šance církve v dnešním světě*. Z nemeckého originálu preložili Jindra Hubková a Marta Rynešová. 1. vydanie. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 86 s. ISBN 80-7192-898-4.
- WEITHMANN, Michael, W. *Balkán: 2000 let mezi Východem a Západem*. Z nemeckého originálu *Balkan – Chronik: 2000 Jahre zwischen Orient und Okzident*. Regensburg, Graz – Wien – Köln, Verlag Friedrich Pustet, Verlag Styria, 1995, preložili Jan Souček a Růžena Dostálová. 1. vydanie. Praha: Vyšehrad, 1996, 440 s. ISBN 80-7021-199-7.
- WELSCH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon, České katolícké nakladatelství. Praha 1994, 198 s. ISBN 80-7113-104-0.
- WERNER, Karel. *Náboženské tradice Asie. Od Indie po Japonsko*. 1. vydanie. Brno: Masarykova univerzita, 2002, 711 s. ISBN 80-210-2978-1.
- WRIGHT, Georg, Henrik. *Humanizmus ako životný postoj*. Bratislava: Kalligram, 2001, 158 s. ISBN 80-7149-363-5.
- YACIOUB, Joseph. *Ve jménu Božím! Náboženské války dnes a zítra*. Z francúzskeho originálu *Au nom de Dieu! Les guerres de religion d'aujourd'hui et de demain*, preložil Pavel Starý. 1. vydanie. Praha: Themis, 2003, 230 s. ISBN 80-7312-025-9.
- Zločiny komunizmu na Slovensku. 1948:1989. I.* 1. vydanie. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001, 743 s. ISBN 80-7165-313-6.
- ZRZAVÝ, Jan. *Proč se lidé zabíjejí. Homicida a genocida. Evoluční okno do lidské duše*. 1. vydanie. Praha: Triton, 2004, 128 s. ISBN 80-7254-518-3.

ŽEGKLITZ, Jaromír (zost.) *Velké postavy politické filosofie*. Zborník prednášok. Praha: Občanský institut, 1995, 223 s. ISBN 80-901659-5-8.

Internetové servery

<http://www.culturalpolicies.net/web/>
<http://www.culture.gov.sk/>
<http://europa.eu.int/>
<http://fphil-uniba.sk/>
<http://www.interculturaldialogue2008.eu>
<http://www.multikulti.sk/>
<http://www.katnoviny.sk/>
<http://www.kvsbk.sav.sk/>
<http://rcc.sk/>
<http://tkkbs.sk/>
<http://siyanda.org/>
<http://www.un.org/>
<http://vatican.va/>