

Lidská práva a pravoslaví: přehled a vyhodnocení současné debaty¹

Zdenko Šírka

Human Rights and Orthodoxy: An Overview and Assessment of the Current Debate In the Orthodox world, the debate on human rights has been one of the most interesting in recent years. There is an influential tendency among Orthodox priests, monks and laity to completely reject the idea of human rights as a mere Western invention without any cultural or spiritual basis among Eastern Christians. The critical problems are to be found in the different understanding of human dignity and the resulting emphasis on freedom or morality. Our task and question, therefore, is to identify the key points in this debate and to see what possible solutions to the existing dilemmas are available. In this article, we will attempt to map out the main players and arguments for the Czech reader, critically present and evaluate them.

Keywords: Orthodoxy, human rights, political theology, Russian Orthodox Church

V pravoslavném světě je diskuse o lidských právech, jejich přijetí či nepřijetí, užitečnosti či neužitečnosti, správnosti či nesprávnosti, za poslední léta jednou z nejzajímavějších.² Byť nizozemský teolog Alfons Brüning již v roce 2016 tvrdil, že se tato debata dostala do slepé uličky,³ shodujeme se s tímto tvrzením pouze do té míry, že je debata vyčerpaná a měla by pokročit o krok dál. Především je nutné uvědomit si, že pravoslavná pozice není homogenní, jelikož více či méně pozitivní a schvalující pozice stojí vedle kritičtějších, nebo někdy dokonce kategoricky negativních prohlášení. Např. některé hlasy z pravoslaví v Řecku, včetně ekumenického patriarchy Bartoloměje I., by mohly naznačovat, že je pravoslavná teologie lidské důstojnosti a práv schválená,⁴ ale bylo by přesto unáhlené takové pozice pojmenovat hlavním proudem. Naproti tomu stále existuje vlivná tendence mezi pravoslavnými kněžími, mnichy a laiky, kteří zcela odmítají myšlenku lidských práv jako

1 Tato práce byla podpořena programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.

2 Nemalou zásluhu na tom má vydávání dokumentů o lidských právech Ruskou pravoslavnou církví, které diskusi vyostřilo; více k tomu dál v textu.

3 Alfons Brüning, *Orthodox Theology in Dialogue with Human Rights: Some Considerations on Current Themes, Problems, and Perspectives*, *Exchange* 45 (2016), 382.

4 Viz Ecumenical Patriarch Bartholomew, *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Theology Today*, New York: Doubleday, 2008. Srov. Konstantinos Delikostantis, *Die Menschenrechte im Kontext der Orthodoxen Theologie*, *Ökumenische Rundschau* 56 (2007), 19–35.

pouhý západní vynález bez jakéhokoli kulturního nebo duchovního základu mezi východními křesťany.⁵ Mezi těmito extrémí existuje mezi pravoslavnými teology řada komentářů, námitek a pozitivních hodnocení, a právě toto prostředí „mezi“ schválením a odmítnutím je prostorem, kde by měl být zahájen dialog.⁶

Kritické problémy je třeba hledat v odlišném chápání lidské důstojnosti a z toho odvozeném důrazu na svobodu nebo morálku. Pokusy překonat stávající rozdíly byly v poslední době učiněny jak v diskurzu o lidských právech, tak ze strany pravoslavné teologie a na základě toho tvrdíme, že stávající antagonismy nejsou nutně nepřekonatelné. Naším úkolem a otázkou proto je identifikovat klíčové body tohoto dialogu a podívat se, jaká možná řešení stávajících dilemat jsou k dispozici. V tomto článku se pokusíme pro českého čtenáře zmapovat hlavní hráče a argumenty, kriticky je představíme a vyhodnotíme.

Předpoklady debaty

Nastínit „pravoslavný pohled“ na lidská práva není snadné. Pravoslaví není monolitická entita, neboť se setkáváme s mnoha různými, často protichůdnými tendencemi. O kterém pravoslaví bychom měli mluvit: o ekumenickém patriarchátu, ruské církvi nebo řecké církvi? Máme mluvit o tezích albánského arcibiskupa Anastasia Yannoulatose, Johna Zizioulase, Kallista Ware, patriarchy Kirilla, nebo o teologii George Florovského, Dumitru Stăniloae, Nikose Matsoukase nebo Christose Yannarase? Pravoslaví nemá svůj Druhý vatikánský koncil ani *Confessio Augustana*, nemá Tomáše Akvinského, Martina Luthera ani Jana Kalvína. Nemá žádnou reformaci, ani nevyplynulo z protireformace. Zmiňujeme to proto, že tuto nehomogenost je nutno zohledňovat a žádnou, dokonce ani pozici Ruské pravoslavné církve, nelze absolutizovat.

Další předpoklad debaty je, že zde ve hře nejsou pouze teologické postoje, učení církve a teologů, tradice, neboť debata o lidských právech je ovlivněna i neteologickými (čti: společenskými, sociálními, kulturními, ekonomickými,

5 Pro další evidence viz: Alfons Brüning, „Freedom“ vs. „Morality“ – On Orthodox Anti-Westernism and Human Rights, in: týž – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 125–152.

6 Prostor „mezi“ (něm. *zwischen*) považoval za výchozí bod autentického dialogu německý filosof H.-G. Gadamer, viz: Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, 300, viz též: Zdenko Širka, *Transcendence and understanding: Gadamer and Modern Orthodox hermeneutics in Dialogue*, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2020, 60.

dějinnými, rasovými) okolnostmi a souvislostmi.⁷ Rozdíly mezi různými pozicemi se totiž stávají ještě markantnějšími, když se lidská práva uplatňují v multináboženských a multietnických společnostech, ve vztahu k sekulárnímu státu a ve vztahu k tisku a médiím. V tomto bodě se objevují rozdíly nejen mezi zavedenými „národními“ pravoslavnými církvemi (a v jejich rámci Ruskou pravoslavnou církví, Rumunskou pravoslavnou církví atd.), ale také mezi těmito církvemi a pravoslavnými komunitami v zemích, kde pravoslavné křesťanství není dominantní, jako jsou např. Spojené státy americké a Kanada, členské státy EU nebo Izrael. Emmanuel Clapsis k tomu přidává,⁸ že pravoslavní věřící, kteří žijí jako menšina, většinou inklinují k přijetí lidských práv, zvláště když na nich závisí svobodné uplatňování jejich víry, zatímco národní církve bývají lhostejné nebo kritické, a dokonce je odmítají jako odporující pravoslavné víře. Jejich postoj k lidským právům odráží aspekty víry církve smíšené s místními kulturami a tradicemi a v některých případech s jejich vlastními zájmy v příslušných společnostech.⁹

Výchozí narativy

Byť trochu zjednodušíme, pro začátek nám pomůže, všimneme-li si dvou zásadních narativů. První můžeme pojmenovat *břemeno* východního pravoslaví¹⁰ a podle něho je východní křesťanství neslučitelné s normami

7 O vlivu neteologických faktorů viz: David Stevens, Non-Theological Issues That Divide Us, *The Furrow* 39 (1988/9), 589–594; Zdenko Šírka, Ecumenism and Tradition: Hermeneutics of Theological and Non-Theological Factors, *Testimonia theologica* (2023), v tisku.

8 Emmanuel Clapsis, Human Rights and the Orthodox Church in a Global World, *θεολογία* 2 (2016), 123–124. Publikováno též jako Emmanuel Clapsis, Human Rights and the Orthodox Church in a Global World, in: Alexei Bodrov – Stephen M. Garrett (eds.), *Theology and the Political: Theo-political Reflections on Contemporary Politics in Ecumenical Conversation*, Leuven: Brill, 2020, 51–64.

9 Podobně Alfons Brüning: „Actual stances on Human Rights of the various Orthodox Christian Churches or organizations are related not only to Orthodox theology and anthropology, but also to cultural and political traditions, as well as to the actual position of those churches and organizations in their respective societies.“ Alfons Brüning – Evert van der Zweerde, Introduction: Orthodox Christianity and Human Rights – An Ambiguous Relationship, in: A. Brüning – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 6.

10 „Burden of Eastern Orthodoxy“. Pojem si půjčuji z článku: Marco Guiglielmi, The Romanian Church, the European Union and the Contention on Human Rights, *Religions* 12 (2021/1), 3. <https://doi.org/10.3390/rel12010039>

univerzálních lidských práv. Nejslavnější prohlášení v tomto ohledu učinil významný americký politolog Samuel Huntington, který v létě 1993 publikoval v časopise *Foreign Affairs* jedno z nejkontroverznějších děl své generace.¹¹ Zde nastínil, že konflikty v budoucnosti budou založeny spíše na civilizačních a kulturních rozdílech než na ideologických. Mluví o východním a západním křesťanství jako o dvou oddělených narativech a tvrdí, že ježto Východ nesdílel stejný intelektuální vývoj jako Západ, pravoslaví nevyvinulo smysl pro individuální lidská práva.¹² Zejména v západním křesťanství identifikuje faktory, jako je oddělení sekulární a náboženské moci a tradice právního státu, které usnadňují rozvoj svobody a lidských práv. Ačkoli mnozí budou s takovým paradigmatem nesouhlasit, zdá se, že je to užitečný nástroj pro pochopení vývoje, ke kterému došlo ve vztahu mezi politickými kulturami východní Evropy a Evropskou unií.¹³

Zvláště raní pravoslavní komentátoři práv považovali za obtížné navázat spojení mezi pravoslavnou doktrínou a lidskými právy, a dokonce byli docela proti lidským právům, protože je považovali za něco, co bylo pro pravoslavnou teologii cizí.¹⁴ Dle Pantelise Kalaitzidise obecný trend v pravoslavné teologii v lidskoprávním diskurzu nevnímá nic jiného než idolizaci individualismu, subjektivismu a glorifikaci jednotlivce, což je v kontrastu s komunitní kultu-

11 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, *Foreign Affairs* 72 (1993/3), 22–49. Svoji argumentaci později rozpracoval v knize *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996), v českém překladu Samuel P. Huntington, *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha: Rybka, 2001. Huntington uvádí, že jeho práce není popisem politického fungování moderního světa a nejedná se tedy o skutečnou vědeckou studii, ale spíše o nastolení nového paradigmatu pro pochopení politických machinací jednadvacátého století.

12 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996, 70–71. Toto tvrzení o neslučitelnosti Západu a Východu a myšlenku, že tam, kde končí západní křesťanství, začíná islám a pravoslaví, rezolutně odmítá např. Konstantin Delikostantis, *Human Rights and Orthodoxy: Remarks on Christian Freedom and Autonomy*, in: Jindřich Halama (ed.), *The Idea of Human Rights: Tradition and Presence*, Praha: Evangelická teologická fakulta, 2003, 76–77.

13 Huntingtonova práce se zdá být taktéž nevhodnější pro pochopení nedávných střetů mezi církví a státem v Řecku. Na paralelu s Řeckem upozorňuje Daniel Payne, *The Clash of Civilisations: The Church of Greece, the European Union and the Question of Human Rights*, *Religion, State & Society* 31 (2003/3), 261.

14 Představitelé jsou např.: Vigen Guroian, *Human Rights and Modern Western Faith: An Orthodox Christian Assessment*, *Journal of Religious Ethics* 26 (1998), 241–247; Adamantia Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, *Human Rights Quarterly* 15 (1993/2), 339–356.

rou pravoslaví.¹⁵ Aristotle Papanikolaou z Fordham University míní, že tato ambivalence vůči pojmu lidská práva existuje z několika důvodů, mezi něž patří (1) její zdánlivě inherentní spojení s ateistickým humanismem, (2) to, že sekulární, lidskoprávní rétorika implikuje vytlačení náboženství z veřejného života, (3) a že jazykůvých práv je založen na antropologii, která je individualistická a solipsistická, a jako taková je neslučitelná s křesťanskou teologickou antropologií.¹⁶

Vskutku, například řecký teolog Christos Yannaras, který „je určitým způsobem paradigmatický pro pravoslavnou kritiku lidských práv“,¹⁷ jde tak daleko, že hovoří o nelidskosti práv,¹⁸ neboť se ústředními stávají nároky jednotlivce, jelikož je celá koncepce modernity založena na egocentrické perspektivě, neodmyslitelně spojené s nerelačním, autonomním, individualistickým chápáním lidské osoby. Podobně již v roce 1979 Anastasios Yannoulatos, nyní arcibiskup Albánské autokefální církve, prohlásil, že existuje „určitá nejednoznačnost v konceptu lidských práv“,¹⁹ a uvedl rozdíl mezi lidskými právy a křesťanskou etikou: „původním zájmem deklarace o lidských právech bylo chránit občany před svévolným použitím moci ze strany státu. [...] Lidská práva se tedy týkají vztahu, který existuje mezi jednotlivcem a státem. [...] Křesťanská víra začíná a končí u Boha.“²⁰ V té době to bylo spravedlivé pozorování; je třeba také poznamenat, že Yannoulatos nebyl nepřátelský vůči diskurzu lidských práv a mínil, že je to jakýsi univerzální základ pro dialog

15 Tak to zobecňuje: Pantelis Kalaitzidis, Individual versus Collective Rights: The Theological Foundation of Human Rights, in: Elisabeth-Alexandra Diamantopoulou – Louis-León Christians (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights in Europe*, Bruxelles: Peter Lang, 2018, 275.

16 Viz Aristotle Papanikolaou, *The Mystical as Political*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2012, 87.

17 Kristina Stoeckl, The 'We' in Normative Political Philosophical Debates: The Position of Christos Yannaras on Human Rights, in: A. Brunning – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 187. Kritické poznámky na Yannarase viz: A. N. Papatthanasio, An Orphan or a Bride? The Human Self, Collective Identities and Conversion: An Orthodox Approach, in: A. E. Karran – F. Georgi (eds.), *Thinking Modernity: Towards a Reconfiguration of the Relationship Between Orthodox Theology and Modern Culture*, Lebanon – Münster: St. John of Damascus Institute of Theology, 2010, 133–154.

18 Viz název jeho knihy: Christos Yannaras, *The Inhumanity of Right*, Cambridge: James Clark, 2021.

19 Anastasios Yannoulatos, Orthodoxy and Human Rights, in: týž, *Facing the World. Orthodox Christian Essays on Global Concerns*, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2003, 49–78, zde 51.

20 Tamtéž, 50–51.

současného světa.²¹ Tato nejednoznačnost je nejmarkantnější, když porovnáme postoj pravoslavných národních církví na východě a pravoslavných menšinových církví více na západ. Stanley Harakas tak například ukazuje, že Řecká pravoslavná církev v Americe od poloviny 20. století přijímala prohlášení, která vycházejí z *Deklarace lidských práv* (1948),²² a Pravoslavná církev v Americe, jež v roce 1970 získala nezávislost na Moskevském patriarchátu, již v šedesátých letech otevřeně protestovala proti rasové diskriminaci ve Spojených státech.²³ Mluvíme-li tedy o starším období, zdá se, že obrana lidské svobody před nadměrným hromaděním politické, ekonomické nebo sociální moci byla jediným z hlavních témat konceptu lidských práv, s nímž pravoslavné církve vždy snadno souhlasily.

V poslední době, a zde již mluvíme o druhém narativu, však existuje značná kritika názoru, že jsou lidská práva vůči pravoslavnému učení nepřátelská a dochází k nárůstu pozitivních přístupů k otázce práv z pravoslavného hlediska, vyjádřených třeba ve spisech Stanleyho Harakase, Johna McGuckina, Konstantinose Delikostantise, Antoniose Kireopoulose, Aristotle Papanikolaou, Pantelise Kalaitzidise a jiných.²⁴ Povšimněme si, že až na výjimky se jedná o pravoslavné autority, které nepocházejí z tzv. národních církví, ale z církví menšinových. Tento narativ můžeme pojmenovat *pravoslaví v moderním světě*, neboť je pravoslavná tradice vyzvána, aby hledala svou vlastní cestu k současným výzvám, jakož i (byť i částečnému) přijetí lidských práv.

Zvláště ve východní Evropě nastaly určité posuny až po pádu komunismu, když některé národní pravoslavné církve došly ke kritickému hodnocení své-

21 Aristotle Papanikolaou ho proto považuje za zástance lidskoprávního diskurzu, viz: Papanikolaou, *The Mystical as Political*, 95–98.

22 Viz Stanley Harakas, Human Rights: An Eastern Orthodox Perspective, *Journal of Ecumenical Studies* 19 (1982), 20–23.

23 Uvádí Brüning – van der Zwerde, *Introduction*, 5.

24 Uvedeme některé tituly, které ještě nebyly zmíněny: John A. McGuckin, The Issue of Human Rights in Byzantium and the Orthodox Christian Tradition, in: J. Witte Jr. – F. S. Alexander (eds.), *Christianity and Human Rights: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 173–189; Konstantin Delikostantis, Die Menschenrechter aus orthodoxer Sicht, in: Ingeborg Gabriel (ed.), *Politik und Theologie in Europa*, Ostfildern: Matthias-Grünevald Verlag, 2008, 81–103; Antonios Kireopoulos, Seeking Justice and Promoting Human Rights: Orthodox Theological Imperatives or Afterthoughts?, in: M. J. Pereira (ed.), *Philanthropy and Social Compassion in Eastern Orthodox Tradition: Papers of the Sophia Institute Academic Conference*, New York: Theotokos Press, 2010, 224–247.

ho chování v období diktatury (především Rumunská pravoslavná církev).²⁵ V nových demokratických podmínkách (zde např. v rámci nového rámce EU) jsou pravoslavné církve stále více schopny podporovat lidská práva, zejména na individuální, a nikoli hierarchické úrovni.²⁶ Tento vývoj je založen zejména na zkušenostech pravoslavných věřících a kleriků, kteří během represí bránili náboženskou svobodu.²⁷ Dokonce lze mluvit o „pozitivních“ nebo „prodemokratických“ rysech východního pravoslaví,²⁸ a obecně poukázat na roli některých společenských aspektů ortodoxního křesťanství při stabilizaci demokracie a politických režimů v Rusku a východní Evropě.

V rámci tohoto příběhu někteří sociální vědci přijali tzv. teorii více modernit. Vychází z toho, že koncept modernity, často ztotožňován s westernizací, prošel v posledních desetiletích významnými změnami a byl zbaven svých exkluzivních západních obrysů. Možnost „synkretické modernity“ přizpůsobené místním kulturním, sociálním a politickým podmínkám již není kategoricky vyloučena a v důsledku toho se koncepce *různorodých modernit* (tak izraelský sociolog Shmuel Noah Eisenstadt) stala dominantním vzorcem myšlení v sociálních a kulturních vědách. Tato teorie předpokládá nedostatek homogenizace v současném světě a spíše zdůrazňuje trend diferenciací, který postihuje všechny instituce ve společnosti. Innsbrucká socioložka Kristina Stoeckl v tomto ohledu navrhla podobný přístup ke zkoumání množství procesů, které se vyvíjejí v rámci mnoha vztahů mezi ruským pravoslavím

25 Viz Radu Preda, Human Rights and Their Perception in Orthodoxy – A Romanian Perspective, in: A. Brüning – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 292–313.

26 “The Orthodox churches living in a global culture have in principle embraced democracy and human rights. They are struggling, however, to cope with the implications of living in a democratic and free society.” Clapsis, *Human Rights and the Orthodox Church in a Global World*, 113.

27 Příklady osobností z církví, které bojují za lidská práva uvádí: Alfons Brüning, *Orthodoxie, Christentum, Demokratie: Orthodoxe Priester als Menschenrechtaktivisten*, in: Vasilios Makrides et al. (eds.), *Christentum und Menschenrechte in Europa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016, 103–120.

28 Viz Christopher Marsh, *The Ambivalent Role of Orthodoxy in the Construction of Civil Society and Democracy in Russia*, in: týž (ed.), *Burden or Blessing? Russian Orthodoxy and the Construction of Civil Society and Democracy*, Boston, MA: Institute on Culture, Religion, and World Affairs at Boston University, 2004, 1–8.

a Evropskou unií.²⁹ Argumentuje, že možnost modernity může existovat i pro pravoslavnou kulturu.³⁰

Abychom to shrnuli, zdá se, že se první příběh více zaměřuje na historické pozadí a mluví o civilizačním střetu; zatímco se druhý příběh více zaměřuje na nejnovější historické období, počínaje postkomunistickou érou východního pravoslaví a na sociokulturní a náboženské změny, ke kterým došlo ve vztahu k Evropské unii, a mluví o tom, že pravoslaví možná zažívá svou vlastní modernitu.

Jedná se vůbec o střet civilizací?

Otázka je relevantní, proč vůbec mluvit o střetu civilizací? Jaké jsou základní argumenty? Jelikož Huntington tvrdí, že pravoslavná kultura je oddělená od západní, jedním rysem této odlišnosti je, že neprošla intelektuálním vývojem jako Západ, etapami, jako je renesance, reformace a osvícenství,³¹ a tak nevznikl koncept lidských práv. Adamantia Pollis již v roce 1983 tvrdila, že pravoslavná kultura nerozvinula koncept lidských práv, protože nesdílí stejnou tradici přirozeného práva, která se vyvinula na Západě po znovuoživení aristotelské filozofie.³² Zdůrazňuje, že nejvýraznějším rysem odlišného vývoje je oddělení náboženské a národní identity – jakmile skončily náboženské války, s koncem absolutistických monarchií a vzestupem sekulárních moderních národních států se jejich novou identitou stala spíše národnost než náboženství. Sekularizace společnosti změnila roli západních křesťanských církví a náboženství již nesloužilo jako hlavní referenční seskupení lidí, bylo nahrazeno národností. V důsledku toho bylo náboženství postupně odsunuto do soukromé sféry.³³ Na rozdíl od tohoto vývoje historické dědictví východního pravoslaví spočívá v symbiotickém a vzájemně závislém vztahu mezi církví a státem, vztah východní církve k politické autoritě je takový,

29 Viz Kristina Stoeckl, *European Integration and Russian Orthodoxy: Two Multiple Modernities Perspectives*, *European Journal of Social Theory* 14 (2011/2), 217–233.

30 Především ve své knize: Kristina Stoeckl, *The Russian Orthodox Church and Human Rights*, London: Routledge, 2014.

31 Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 45–46.

32 Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, 342. Podobně je to pro Vigen Guroiana, který přichází s tezí, že koncept lidských práv vnesl do protestantského a katolického myšlení diofyzitistický důraz, který je v rozporu s ortodoxním důrazem na autonomní povahu lidství zjevenou ve vtěleném Slově. Guroian, *Human Rights and Modern Western Faith*, 243–245.

33 Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, 345–346.

aby legitimoval *status quo*.³⁴ Například na Balkáně a ve východní Evropě se po rozpadu rakousko-uherské a osmanské říše nacionalismus a náboženství propojily, náboženství se stalo zásadní součástí nově budované nationality. Pollis píše: „*Ethnos* (národ) a pravoslaví se sjednotili. Být Řekem znamená být řeckým pravoslavným, stejně jako být Rusem znamená být ruským pravoslavným.“³⁵ Právě proto v současném světě může pravoslaví koexistovat jak s demokratickými, tak s autoritářskými režimy.³⁶

Tento přístup popírá univerzalitu lidských práv. Tvrdí se, že „jazyk práv“ má svůj původ v západní kulturní, filozofické, teologické a politické tradici, a proto jej nelze použít v jiných civilizacích a náboženských systémech. To znamená, že lidská práva mající svůj původ na Západě nemají v jiných částech světa žádný normativní význam. Tento argument se šířil během vrcholící studené války, kdy západní demokracie obvinily komunistické státy, že zanedbávají dodržování občanských a politických práv, zatímco komunistické státy namítaly, že jejich odlišné ideologické závazky je vedly k upřednostňování ekonomických a sociálních práv.³⁷

Další odlišnost spočívá ve vnímání individuality a společenství. Jelikož pravoslaví nechápe lidskou osobu jako autonomního jednotlivce, v étosu pravoslavné kultury chybí koncept individuálních lidských práv. Kromě pohlaví lidé nejsou diferencováni. Nedochozí k uznání individuální osobnosti, osoby

34 Toto bylo nápadně evidentní v opozici pravoslavné církve vůči řecké válce za nezávislost. Jedním z faktorů byl strach ze ztráty moci a privilegií církve, nicméně konstantinopolský patriarcha oponoval řecké válce za nezávislost teologicky a tvrdil, že osmanské impérium bylo dáno Bohem a 4. dubna 1821 podepsal exkomunikační dopis proti řeckým revolucionářům. Charles A. Frazee, *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821–1852*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, 28.

35 Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, 348.

36 Další příklad z řeckého prostředí, podpora řecké pravoslavné církve řecké vojenské juntě (1967–1974), která svrhla polodemokratický režim, ilustruje vnímání její úlohy: nedostatek zájmu o lidská práva, sankcionování autoritářské vlády a prvenství v udržování sebe sama a jejích výsad. Církev udělila požehnání Papadopoulosově vojenské vládě, režimu, který zahrnoval svévolné zatýkání a mučení. Viz Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, 352–353.

37 Clapsis správně upozorňuje, že takto vzniká kulturní relativismus, který zveličuje „nepřekonatelné rozdíly v praktikách a postojích napříč kulturami“ a nedokáže rozeznat nebo identifikovat možný morální základ vyšších principů. Problém je, že kulturní relativismus by také mohl být použit jako záminka k ochraně určitých škodlivých, ale dobře zakořeněných společenských praktik před vnější kritikou: nedotknutelnost, dětské sňatky, patriarchát, náboženská nesnášenlivost, rasová nadřazenost, otroctví nebo nucené nevolnictví, zločiny ze cti a nároky na národní nadřazenost. Viz Clapsis, *Human Rights and the Orthodox Church in a Global World*, 117.

jsou zaměnitelnými částmi mystické jednoty náboženského společenství, *ecclesia*, kde „usilují o ztrátu sebe sama v duchovním společenství“.³⁸ Církev (*ecclesia*) není institucí, ale je transcendentní duchovní jednotou všech věřících, „je to nemateriální odhmotněná esence“.³⁹ Pravoslavná církevní tradice tak nezná myšlenku kolektivity jako *societas*, jako spojení jednotlivců při prosazování společných zájmů.

Pro řeckého teologa Christose Yannarase se lidská práva propojila s moderním západním světem a byla tak považována za charakteristický znak moderní občanské společnosti. Jenomže, ve východním pravoslaví, míní Yannaras, neexistuje žádná individualizace osoby. Odpověď nachází ve starověkém řeckém městském státě. Yannaras tvrdí, že starověké řecké město nevyžadovalo vytvoření individuálních lidských práv, neboť antické Řecko proměnilo prosté soužití a nezbytnou kolektivitu ve „cvičení v pravdě“ (exercise of truth).⁴⁰ Není náhodou, že si první apoštolská křesťanská společenství vypůjčila termín *ecclesia*, aby vyjádřila a odhalila svou identitu a svůj specifický rozdíl od jakéhokoli jiného „náboženství“.⁴¹ Řečtí občané se neshromažďovali primárně k tomu, aby diskutovali, soudili a přijímali rozhodnutí, ale hlavně proto, aby utvářeli a konkretizovali způsob života „podle pravdy“, podobně se církev neshromažďuje za žádným morálním, etickým nebo intelektuálním účelem, ale proto, aby „v eucharistickém pokrmu konstitovala, konkretizovala a zjevovala způsob života, ‚podle pravdy‘ (...) protože, ‚On je život‘ (1J 4,16)“.⁴² Ti, kdo se podílejí na společném životě města, se tedy účastní pravdy. Jako občan – a občané byli pouze muži – byla tato osoba chráněna posvátným poutem lidí, jako občanů žijících v pravdě. Lidská práva proto nebyla nutná.

V podobném duchu i metropolita Jan Zizioulas z Pergamonu výstižně poznamenal, že ve východní teologické tradici jsou lidské bytosti ve své pravé podstatě církevními bytostmi. Lidské bytosti nejsou definovány svou přirozeností, ale jsou povolány ji překonat tím, že vstoupí do společenství s Bohem a církví. V církvi jednotlivec neexistuje; spíše, osoba existuje a je definována vztahy lásky. Pravoslavná tradice tedy podle Zizioulase chápe člověka spíše

38 Tak Pollis, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, 343.

39 Tamtéž.

40 Christos Yannaras, *Human Rights and the Orthodox Church*, in: E. Clapsis (ed.), *The Orthodox Churches in a Pluralistic World*, Geneva: WCC Publications, 2004, 85.

41 Tamtéž, 86.

42 Tamtéž. K Yannarasovi viz též Zdenko Širka, *Skúsenosť s hermeneutikou v modernej pravoslávnej teológii*, *Studie a Texty Evangelické teologické fakulty* 23 (2013/2), 78–83.

církevně než individualisticky.⁴³ Často je zdůrazňováno, že i text Všeobecné deklarace lidských práv (1948) v čl. 29 odmítá individualitu a spojuje individuální práva s povinnostmi lidí vůči společenství a komunitám, v nichž se mohou rozvíjet jako osobnosti. Uplatňování lidských práv tedy předpokládá vzájemný respekt k právům druhých a citlivost k obecné společnosti, jak je zakotveno v zákonech demokratické společnosti.⁴⁴

Dokumenty o lidské důstojnosti, svobodě a právech

Trochu nečekaně, nicméně právě z největší pravoslavné národní církve, Ruské, pocházejí dokumenty, jež vyvolaly lidskoprávní debatu napříč kontinenty a konfesemi. Předehrou do diskuse byly *Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*⁴⁵ z roku 2000, které přijal Biskupský sněm Ruské pravoslavné církve a které představují základní body jejich učení v otázkách společensky významných problémů. Na tento dokument navázala *Pravoslavná deklarace lidských práv a důstojnosti člověka*, kterou přijala Světová ruská lidová rada na svém desátém plenárním shromáždění v roce 2006.⁴⁶ Světová ruská lidová rada je mezinárodní nevládní organizace, která má poradní status při OSN; v roce 2006 jí předsedal ruský patriarcha Alexius II. (1929–2008). Jedná se o kratičkový dokument (dvě strany), jenž ale vyvolal reakci ruské společnosti a upoutal pozornost zástupců vlády, vědy, kultury a médií. Právě proto Svätý synod Ruské pravoslavné církve 11. dubna 2006 rozhodl, že by se mělo vypracovat podrobnější prohlášení o lidské důstojnosti, svobodě a právech. V rámci přípravy dokumentu se od léta 2006 do června 2008 uskutečnilo 15 setkání různých pracovních skupin a byly uspořádány odborné konzultace s filozofy a právníky, což umožnilo věcně diskutovat o aktuálních vědeckých přístupech k problémům lidských práv, jež v příslušných disciplínách existují.

Výsledkem byl druhý předložený text, *Základní učení Ruské pravoslavné církve o lidské důstojnosti, svobodě a právech*, přijatý na zasedání Biskupského

43 John Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1993, 49–66.

44 Text Deklarace zde: http://www.lidskaprava.cz/uploads/03_dokumenty/04_uvod/00_VDLP_UDHR-.pdf. Blíže viz Clapsis, *Human Rights and the Orthodox Church in a Global World*, 116–120.

45 V českém překladu z roku 2009: *Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009.

46 V českém překladu Z. Šírky vydáno jako: *Pravoslavná deklarace lidských práv a důstojnosti člověka, Parrésia – Ročenka pro východní křesťanství* 16 (2022), 244–245.

sněmu Ruské pravoslavné církve dne 26. června 2008.⁴⁷ *Pravoslavnou deklaraci* můžeme tedy považovat za zkrácenou obdobu či první draft dokumentu *Základní učení*. Tento dokument je předložen jako výzva k široké diskusi a snaží se smířit étos východního křesťanství s étosem lidských práv; k prostudování a diskusi o dokumentu vyzývá další křesťanské církve a sdružení, jiná náboženská společenství, vládní orgány a veřejné kruhy v různých zemích a mezinárodní organizace. Není proto překvapením, že právě tento dokument rozproudil celosvětovou debatu o lidských právech v pravoslaví.

V době přijetí *Pravoslavné deklarace* v roce 2006 předsedal Světové ruské lidové radě patriarcha Alexius II. (1929–2008), ale oba dokumenty ideologicky tvořil a ovlivňoval tehdejší metropolita Kirill ze Smolenska a Kaliningradu, předseda Odboru pro vnější církevní vztahy Moskevského patriarchátu, který je od roku 2008 (až dodnes) patriarchou Ruské pravoslavné církve.⁴⁸ Právě on na shromáždění Světové ruské lidové rady (2006) přednesl programatický projev „Lidská práva a morální odpovědnost“.⁴⁹ Jeho manifest otevřeně zpochybňuje systém liberálních hodnot a účinně vyzývá ruskou společnost, aby revidovala všeobecně přijímaný koncept lidských práv. Rozhodnutí vypracovat specificky pravoslavný postoj k otázce práv je vyvolán přesvědčením, že sekulární chápání lidských práv, jež přišlo do Ruska ze Západu, neodpovídá morálnímu řádu pravoslavných věřících.

Dokument *Základní učení Ruské pravoslavné církve o lidské důstojnosti, svobodě a právech* obsahuje kritiku liberálního pojetí lidských práv. I když je vesměs vyhodnocován jako konzervativní a proruský, přece obsahuje několik momentů, které je nutno ocenit. Často se opomíjí, že dokument je předložen jako výzva k široké diskusi a snaží se smířit étos východního křesťanství s étosem lidských práv: „k prostudování a diskusi o dokumentu jsou vyzvány také další křesťanské církve a sdružení, jiná náboženská společenství, vládní orgány a veřejné kruhy v různých zemích a mezinárodní

47 Ruský text *Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека* dostupný online zde: <https://old.mospat.ru/ru/documents/dignity-freedom-rights/>. V českém překladu Z. Širky vydáno jako: *Základní učení Ruské pravoslavné církve o lidské důstojnosti, svobodě a právech, Parrésia – Ročenka pro východní křesťanství* 16 (2022), 246–259.

48 K jeho roli viz: Maria Avanesova – Vladimír Naxera, *Proměny vztahů ruské pravoslavné církve a státu v době patriarchy Kirilla*, *Středoevropské politické studie* 13 (2016/1), 61–100.

49 Patriarch Kirill of Moscow, *Human Rights and Moral Responsibility*, in: *týž, Freedom and Responsibility*, London: Darton, Longman and Todd, 2011, 58–69.

organizace“ (doslov). Přes veškerou kritiku dokument ústřední roli lidských práv potvrzuje: ruská církev totiž při všem svém ochrannářském a konzervativním přístupu přece jen přijímá samotný jazyk lidských práv a nachází některé ideologické, a dokonce teologické nástroje k legitimizaci diskurzu spojeného s liberálním a sekulárním řádem. Jak píše Cyril Hovorun, jeden ze spoluautorů, cílem dokumentu bylo poskytnout výklad institutu lidských práv z perspektivy pravoslavné teologie.⁵⁰ Všimněme si, že zde není ani slovíčko o zrušení či zamítnutí. Po obsahové stránce je sympatický důraz na morálku, pokání a svědomí, či vyrovnaní vztahu mezi právem a povinností s důrazem na odpovědnost člověka a svobodu volby. Pozoruhodný je důraz na ochranu životního prostředí a udržování přírodních zdrojů a konstatování, že se život neomezuje pouze na ekonomickou a biologickou stránku, ale patří k nim i stránky duchovní a morální; důraz na připodobňování našeho života Bohu a ústřední postavení lásky lze pak považovat za samozřejmé. K tomu, co je třeba ocenit, patří i skutečnost, že dokument doplňuje i jiné hodnoty, které jsou v sekulárním kontextu opomíjené a jsou podle dokumentu dokonce důležitější než lidská práva, jako jsou víra, morálka, posvátno, tradice: „je nepřijatelné a nebezpečné vykládat lidská práva jako nejvyšší a univerzální základ společenského života, jemuž by měly být podřízeny náboženské postoje a praxe“ (III.2).

V současném stavu je lidská důstojnost rozdělena na dva prvky. Za prvé, v pravoslavné tradici představuje hlavní hodnotu lidské osoby *imago dei*, obraz Boha, kterou stále nelze nazvat „důstojností“. Tento obraz je ve skutečnosti vnímán jako pouhá skica nebo návrh, který se teprve musí v životě realizovat. Boží obraz je považován za potenciál stát se skutečným člověkem. Pokud si lidé uvědomí tento potenciál a tím i svou pravou povahu, stanou se nejen skutečně lidmi, ale zároveň se připodobní Bohu (koncept v patristické literatuře znám jako *theosis*).⁵¹ Volbou dobra je člověk stále více nakloněn konat pouze dobro, čímž zvyšuje svou lidskou důstojnost. U hříchu tento

50 Cyril Hovorun, *The Theological Hermeneutics of The Russian Orthodox Church's Basic Teaching on Human Dignity, Freedom and Rights*, in: Vasiliios Makrides et al. (eds.), *Christentum und Menschenrechte in Europa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016, 45–48.

51 K deifikaci viz svazek obsahující celou řadu vynikajících příspěvků: Jon Arblaster – Rob Faesen (eds.), *Theosis / Deification: Christian Doctrines of Divinization East and West*, Leuven – Paris – Bristol: Peeters, 2018. Viz též: Nathaniel Wood, *Theosis and Human Rights: Two Orthodox Approaches*, *Eastern Christian Approaches to Philosophy* (2022), 303–326.

mechanismus funguje přesně obráceně. Hříšnost vede k další hříšnosti: důstojnost člověka je snížena, jeho bližní jsou kontaminováni hříchem a podstata samotné existence je narušena. Svoboda volby je omezena stejně jako svoboda od hříchu. Člověk byl však stvořen ke svobodné volbě, a proto se může rozhodnout udělat správnou věc.

Problém nastává v okamžiku, kdy spojení lidské důstojnosti a morálky vede k rozlišování mezi lidskou důstojností a důstojným životem. Lidská důstojnost, odvozovaná ze stvoření člověka k obrazu Božímu, je Bohem daná a nezczizitelně ontologická, ale člověk si ji zachovává pouze tehdy, žije-li v souladu s mravními normami, neboť „tyto normy vyjadřují prvotní, a tedy pravou přirozenost člověka, nezkaženou hříchem“ (I.5). Důstojný život je tedy takový, který se připodobňuje Bohu ve ctnosti, nakolik je to pro člověka možné; nedůstojný je zase život v hříchu, protože ničí a působí škody druhým i světu kolem něj. V této perspektivě se zdá, že lidská důstojnost přestává být absolutní a nezczizitelnou kvalitou lidských bytostí, ale stává se relativní: může být „hříchem zahlazena“ (II.1) a „stěží rozeznatelná“ (I.4). Může být dokonce téměř zcela ztracena „nedůstojným“ chováním nebo životním stylem. V důsledku toho si lidé také nejsou rovni ve své lidské důstojnosti, ale mohou se od sebe lišit podle svého duchovního pokroku a morálního postavení.

Dokument se dále vyhrazuje například proti potratům a homosexualitě: „je nepřijatelné povyšovat na normu takové nemorální a nelidské praktiky vůči člověku, jako jsou potraty, eutanazie, využívání lidských embryí v medicíně, pokusy měnící přirozenost člověka a podobně“ (III.3). Celkově lze konstatovat větší důraz na práva společnosti než práva jednotlivce. Sice se ponechává právo jednotlivce na sebeurčení a na svobodnou volbu, ale toto právo je podřízeno právům společnosti. Jinými slovy, až autorita státu či církve potvrzuje adekvátnost či neadekvátnost, důstojnost či nedůstojnost volby jednotlivce.

Lze uvažovat o tom, že dokument vycházející z pravoslavného konceptu *theosis* je schopen obohatit současný diskurz o lidských právech, jelikož zavádí pojetí důstojnosti jako lidského potenciálu a přidává větší vnímavost vůči komunitním aspektům lidské důstojnosti? Dle Cyrila Hovoruna, Alexandra

Agadjaniana⁵² či patriarchy Kyrilla⁵³ ano. Dokument samotný je ale hodně polemický a ozvěny byly mnohopočetné, v podobě konferencí,⁵⁴ knih,⁵⁵ tematických čísel časopisů.⁵⁶

Nutno doplnit, že od proudu nastaveného ruskými dokumenty se neodlišil ani *Svatý a velký koncil pravoslavné církve* (2016, Kréta). Podle koncilních dokumentů pochází lidská důstojnost z činu božského stvoření; lidská svoboda je chápána jako svoboda postupovat k duchovní dokonalosti v Kristu; a sekulární chápání lidských práv, které podporuje subjektivní individualismus a přehlížení křesťanské tradice, je pochybením.⁵⁷ Žádný z těchto návrhů, zvláště ten poslední, by nezískal podporu Rady OSN pro lidská práva.⁵⁸ Stejně jako prohlášení Ruské pravoslavné církve o lidských právech z roku 2008 představují i dokumenty všepřavoslavného koncilu alternativní model, výzvu

52 Viz Alexander Agadjanian, *The Russian Orthodox Teaching on Human Rights: Its Socio-cultural Significance and its Social Theory Perspective*, in: A. Brüning – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 271–292.

53 Viz tiskové prohlášení jeho úřadu: <http://www.patriarchia.ru/db/print/428391.html> [online].

54 Nejdůležitější: konference v Nijmegen (Nizozemsko) 2009 „Orthodox Christianity and Human Rights“; konference v Erfurtu (Německo) 2010 „Christentum und Menschenrechte: Aktuellen Debatten in Ost und West“; konference v Louvain-la-Neuve (Belgie) 2013.

55 Nejdůležitější: Kristina Stoeckl, *The Russian Orthodox Church and Human Rights*, London: Routledge, 2014; Elisabeth-Alexandra Diamantopoulou – Louis-León Christians (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights in Europe*, Peter Lang, 2018; Alfons Brüning – Evert van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012; Vasilios Makrides et al. (eds.), *Christentum und Menschenrechte in Europa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016. Pozoruhodná je i odpověď Společenství evangelických církví v Evropě na tento dokument „Menschenrechte und christliche Moral“ z roku 2009 publikovaná jako: *Menschenrechte und christliche Moral: eine Antwort der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) – Leuenberger Kirchengemeinschaft – auf die Grundsätze der russisch-orthodoxen Kirche über „menschliche Würde, Freiheit und Rechte“*, *Ökumenische Rundschau* 59 (2010/3), 423–430. Recepte ve světové ekumeně bude podrobněji popsána v dalším článku.

56 Nejdůležitější: *Religion, State & Society* 36 (2008/3) a *Ökumenische Rundschau* 59 (2010/3).

57 Veškeré dokumenty jsou online dostupné zde: <https://holycouncil.org/official-documents>. Pro naše téma jsou nejdůležitější dokumenty: „The Mission of the Orthodox Church in Today's World“ a „Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World“.

58 Připomíná Mark Movsesian, *Human Rights and the Pan-Orthodox Council*, *First Things*, <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2016/07/human-rights-and-the-pan-orthodox-council>.

pro subjektivní a víceméně sekulární chápání lidských práv, které se dnes považuje za samozřejmost.

Cesta vpřed

Do jaké míry je však tento *střet civilizací* skutečný? Současní komentátoři jsou k této problematice daleko sdílnější, hledají autentické hlasy, zasazují se o odhalení dalších vazeb a podporují dialog. Otázky lidských práv jsou považovány za součást „základní struktury starověké ústavy pravoslaví,“ říká John McGuckin. Koneckonců, již dávno před osvícenstvím uznávala pravoslavná církev princip lidských práv prostřednictvím symfonie občanského práva a církevního práva, jež se snaží chránit jednotlivce ve společnosti.⁵⁹ V tomto ohledu je možné lidská práva považovat za *test* současného procesu modernizace. Po půlstoletí komunismu se zdá, že se misky vah, i když velmi pomalu, obracejí ve prospěch modernity. Dokazuje to i dokument o lidských právech vydaný Ruskou pravoslavnou církví v roce 2008. Tento dokument, kterému dominuje neskrývaný antisekulární a antiliberální duch, slouží jako důkaz toho, že dialog mezi pravoslavnou teologií a modernou teprve nyní skutečně začíná.

V tomto duchu současní komentátoři připomínají, že pravoslavné vztahy s osvícenstvím mají dlouhou historii a že na počátku tohoto střetnutí byli pravoslavnými zastánci nového evropského ducha do značné míry duchovní a kněží. Sice dnes spontánně spojujeme pravoslaví s negativními postoji k osvícenství, ale Delikostantis upozorňuje, že 200 let po francouzské revoluci, po zkušenostech nelidskosti ve jménu svobody a rovnosti, po „dialektice osvícenství“ a dokonce po výzvě současného náboženského fundamentalismu, postoj pravoslaví k modernitě nemůže zůstat stejný jako postoj stoupenců či popíračů osvícenství na úsvitu moderního světa.⁶⁰

V tomto duchu je možné polemizovat s výtkou, že lidská práva byla formulována v sekulárních pojmech a mají ateistickou orientaci. První článek *Všeobecné deklarace lidských práv* přijal chápání lidstva bez jakéhokoli odkazu na Boha: „Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají

59 Viz John McGuckin, The Issue of Human Rights in Byzantium and the Orthodox Christian Tradition, in: John Witte – Frank Alexander, *Christianity and Human Rights*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 173–190.

60 Delikostantis, *Human Rights and Orthodoxy*, 74.

spolu jednat v duchu bratrství.⁶¹ Skutečně se zdá, že otcové deklarace měli v úmyslu formulovat rozumný diskurz o lidských právech „sekulárními“ nebo „ateistickými“ termíny, jelikož se nezmínili o božském původu lidstva a jeho závislosti na Bohu.⁶² Jenomže ve světle diskuse, která předcházela sepsání a přijetí Všeobecné deklarace lidských práv, je zjevné, že její tvůrci po mnoha debatách používají jazyk osvícenství za účelem obejít nekonečné filozofické a náboženské debaty. Přinášejí tedy představu, že lidská nebo přirozená práva jsou umístěna v lidských bytostech na základě jejich vlastní lidskosti, a nikoli z nějakého vnějšího důvodu, jako jsou společenské konvence, náboženské přesvědčení nebo rozhodnutí parlamentů či soudů. Původ lidských práv tvůrci nepřipisovali ani Bohu, ani přírodě; toto bylo navrženo některými jako náhrada za údajný božský původ.⁶³ Sebevědomě se rozhodli vyvarovat se používání sporného metafyzického jazyka a považovali pragmatickou dohodu o praktických normách chránících lidskou rovnost a čestnost za dostačující s ohledem na existující rozmanité náboženské, kulturní a politické systémy a tradice.⁶⁴

Současný patriarcha Ruské pravoslavné církve Kirill I. šel dokonce tak daleko, že tvrdil, že SSSR sehrál po 2. světové válce při vypracovávání mezinárodní dohody o lidských právech jen skromnou roli, a distancoval se tak jménem své církve od Všeobecné deklarace lidských práv (1948).⁶⁵ To je částečně správně. Je pravdou, že SSSR se zdržel hlasování, když byla deklarace přijata na Valném shromáždění OSN, ale to nemusí nutně odrážet sovětskou pasivitu, ale spíše přesně vystihuje sovětský ambivalentní postoj k mezinárodním lidským právům v té době a později.

61 Text Deklarace zde: http://www.lidskaprava.cz/uploads/03_dokumenty/04_uvod/00_VDLP_UDHR-.pdf

62 Viz Clapsis, Human Rights and the Orthodox Church in a Global World, 118.

63 Viz Johannes Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights - Origins, Drafting, and Intent*, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1999, 281–284. Uvádí tam, že brazilská a nizozemská delegace navrhovala vložit odkaz na Boha. K tomuto viz též Summer B. Twiss, Theology, Tolerance, and the Two Declarations of Human Rights, in: Frances S. Adeney – Arvind Sharma (eds.), *Christianity and Human Rights, Influences and Issues*, New York: State University of New York Press, 2007, 62. Clapsis, Human Rights and the Orthodox Church in a Global World, 118–120.

64 Blíž k tomuto, s detailním popisem vzniku deklarace, viz: Johannes van der Ven, Religious Scope of Human Rights, in: A. Brüning – E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, Leuven: Peeters, 2012, 19–34.

65 Píše o tom Lauri Mälksoo, The Human Rights Concept of the Russian Orthodox Church and Its Patriarch Kirill I: A Critical Appraisal, in: týž, *Russia and European Human-Rights Law*, Leuven: Brill, 2014, 15–29.

Zajímavým příspěvkem do diskuse je návrh Sergeje Trostyanskiyho, který reaguje na tvrzení, že lidská práva nemohou být vnímána jako univerzální základ, kterému by měly být podřízeny náboženské principy.⁶⁶ Trostyanskiy naopak lidská práva vnímá jako konečné cíle a ideály,⁶⁷ ke kterým by měla naše svobodná vůle směřovat, realita se pak poměřuje s těmito ideály.⁶⁸ Zdůrazňuje, že ideál lidských práv není nijak transcendentální (ve smyslu, že je zakořeněn v lidském vědomí nebo je mu vrozený), ani není převzat z empirické reality, ale je to produkt lidské intencionality, který má svůj historický původ. Je to historicky vytvořený ideál. Vyvozujeme z toho, že je tedy nutno rozlišovat mezi ideálem a obsahem lidských práv. Zatímco ideál je považován za etický regulační princip,⁶⁹ obsah odráží kulturní zvláštnosti, a proto nemůže být všeobecně přijímán všemi: „Na otázku univerzálnosti konceptu lidských práv tedy nelze odpovědět kladně. Může mít pouze relativní míru univerzálnosti nebo univerzální použitelnosti, kterou akceptují někteří (může jich být většina), ale ne všichni.“⁷⁰ To znamená dvě věci. Nejdříve to, že konkrétní prvky obsahu pojmu lidská práva jsou relativní, řekněme práva sexuálních menšin, neboť konkrétní osoba tuto problematiku může chápat tímto anebo oním způsobem, ale i přes veškerá kulturní a civilizační omezení, nepopírá se důstojnost každého jednotlivého člověka. A za druhé, znamená to, že pravoslavné církve, které nedovolují svěcení sexuálních menšin a žen na kněžství, se nemusí ihned stavět do defenzívy a odmítat obecný pojem lidských práv, protože obsah lidských práv odráží kulturní odlišnost a z lidskoprávního hlediska mají na to právo. Práva člověka, žen, menšin, nejsou absolutní.

Proto lze říci, že cílem zapojení pravoslavných církví do veřejného života společnosti je přispívat spolu s dalšími náboženskými, filozofickými, kulturními a politickými komunitami k rozvoji společného dobra, a všem uznat minimální požadavky na život. V takovém kontextu musí církev používat svůj jazyk víry raději k osvětlování a výkladu sdílených významů než k svědectví o své svrchované pravdě. Měla by sdělovat svůj etický pohled na sdílený život

66 Sergey Trostyanskiy, *The Russian Orthodox Church on Human Rights*, in: M. J. Pereira (ed.), *Philanthropy and Social Compassion in Eastern Orthodox Tradition: Papers of the Sophia Institute Academic Conference*, New York: Theotokos Press, 2010, 248–259.

67 Odvolává se u toho na Immanuelu Kanta a na jeho rozdíl mezi transcendentním a transcendentálním.

68 Trostyanskiy, *The Russian Orthodox Church on Human Rights*, 250.

69 Tamtéž, 258–259.

70 Tamtéž, 255.

přesvědčivými a komunikativními argumenty, aby ostatní, kteří nesdílejí její tradici, mohli s uznáním přijmout její příspěvky. V některých případech to lze provést beze slov, jednoduše prostřednictvím aktivní identifikace s nejzranitelnějšími a jejich podporou ze strany církve. Emmanuel Clapsis proto považuje za naprosto nutné, aby církve, mluvily-li všeobecně, přijaly lidská práva:

Náboženské komunity potřebují normy v oblasti lidských práv, aby je chránily i zpochybňovaly. Náboženské komunity se mohou rozhodnout, zda přijmou současnou ochranu režimu lidských práv – záruky svobody svědomí, svobody vyznání, autonomie náboženských skupin a podobně. Pasivní souhlas se sekulárním systémem lidských práv však v konečném důsledku zrazuje náboženský ráz osobního a komunitního života.⁷¹

Sílí tedy postoj, že ústřední postavení liturgie a eschatologická orientace církve neospravedlňují sociální lhostejnost a pasivitu uprostřed nespravedlnosti, násilí a útlaku. Naopak musí být pro pravoslavné křesťany odrazovým můstkem jejich morální a duchovní inspirace, vychovávajícím integrované a posvěcené osobnosti s otevřenou myslí a srdcem, aby přijaly a aktivně se staraly o celé Boží stvoření. Slovy ekumenického patriarchy Bartoloměje:

Jako pravoslavní křesťané jsme povoláni podporovat a zastávat se neviných a bezbranných obětí náboženského útlaku, rasismu a netolerance. Nakonec jsme povoláni pracovat pro mír v každé části našeho světa [...] Musíme lidem připomínat význam tolerance, která je vposledu založena na úctě k posvátnosti svobody a posvátnosti lidské spravedlnosti.⁷²

Současní komentátoři z řad pravoslavných teologů nepopírají,⁷³ že po silném popudu ducha osvícenství byl v moderně jasně formulován požadavek respektování lidských práv (milníky byly americká Deklarace nezávislosti, 1776, a francouzská Deklarace práv člověka a občana, 1789), tento vývoj se od té doby neustále upevňoval a rozšiřoval, až dosáhl vrcholu ve Všeobecné deklaraci lidských práv (1948).⁷⁴ Uvědomují si přitom, že pro četné pravoslavné hierarchie a církevní intelektuály je přednost individuality a subjektivity implikované v lidských právech velmi problematická, neboť je v rozporu s komunitním nebo dokonce komunitárním charakterem pra-

71 Emmanuel Clapsis, *Human Rights and the Orthodox Church in a Global World*, *θεολογία* 2 (2016), 120.

72 Ecumenical Patriarch Bartholomew, *Encountering the Mystery*, 135.

73 Viz Kalaitzidis, *Individual versus Collective Rights*, 273–274.

74 Pro pořádek nutno uvést, že jedním z členů redakčního výboru, který připravil Všeobecnou deklaraci lidských práv Valného shromáždění OSN (1948), byl pravoslavný akademik a státník z Libanonu, profesor filosofie Charles Malik.

voslavné církve a tradice. Jenomže, namítá Pantelis Kalaitzidis, protiklad mezi individuálním a komunálním je umělý: i když je pravoslavná církev převážně komunální, založená na trojiční představě Boha, přece se skládá z bezpočtu členů, kteří společně tvoří jedno tělo Kristovo, shromážděné v eucharistickém společenství.⁷⁵

Snad ještě sofistovanější přístup než ruská pravoslavná církev v roce 2008 nedávno uplatnil Aristoteles Papanikolaou, který se ve své knize *Mystical as Political* (2012) zabývá otázkou lidských práv z pohledu teologické antropologie (Orthodox personhood) ve světle zastřešujícího tématu boho-lidského společenství. Ačkoli jazyk lidských práv „nevyjadřuje vše, k čemu je člověk stvořen“, není nepřijatelný pro pravoslavné učení o deifikaci (*theosis*).⁷⁶ V souvislosti s tím a jako svůj zvláštní příspěvek k výzvě, jak převést deifikaci do společenskopolitického kontextu, Papanikolaou nejenže jasně podporuje koncept „lidské důstojnosti a práv“, ale také nakonec jasně hlasuje ve prospěch liberální demokracie jako politického systému, který nejvíce napomáhá realizaci jak lidské důstojnosti, tak obrazu daného Bohem. Papanikolaou zároveň poznamenává, že práva, ačkoli se nejedná o pojem cizí křesťanské teologii, jsou důsledkem odcizení světa Bohu.⁷⁷ Pro všechny, kterým skutečně záleží na skutečné přítomnosti pravoslavné církve v tomto světě, na tom, aby si církev zachovala svůj prorocký hlas, na tom, aby církev byla slyšet v multináboženských nebo sekulárních podmínkách, vyslovuje užitečné tvrzení: božskolidské společenství a vztahové pojetí osobnosti implikuje rétoriku lidských práv.⁷⁸ V konečném důsledku zde jde o potřebu něčeho jako pravoslavné politické teologie (tento termín je zde opět použit z důvodu nedostatku přesnějších definic). Tato potřeba se v posledních letech projevuje v různých souvislostech, ať už jde o vnitřní debaty v Řecku či Rusku, nebo o ukrajinskou krizi.

Závěrem

Musíme přijmout, že v pravoslavné tradici náboženské motivy předjímalý některé klíčové aspekty lidských práv, aniž by již zahrnovaly všechny základní principy moderní svobody. Je tedy nutno hledat v pravoslavné duchovní a kulturní tradici a v pravoslavném dědictví ty myšlenky a úspěchy, které

75 Kalaitzidis, *Individual versus Collective Rights*, 286.

76 Papanikolaou, *The Mystical as Political*, 88, 120.

77 Tamtéž, 124.

78 Tamtéž, 125.

odpovídají lidským právům, a prosazovat je. Patří mezi ně patristický pohled na osobu, ekumenický duch pravoslaví, respekt ke kulturní identitě, sociální obsah pravoslavného étosu, myšlenka společenství, deifikace atd. V takovém přístupu se projevuje kontinuita stejně jako diskontinuita pravoslavné tradice a tradice lidských práv.⁷⁹ Samozřejmě, pokud přijmeme hluboký humanistický původ myšlenky lidských práv, pak „nelidskost práv“ nemůže znamenat nic jiného než individualistickou deformaci lidských práv. Věřím však, že rozdíly a napětí mezi křesťanskou svobodou a moderní autonomií mohou vést k dichotomiím, ale nezpůsobují kulturní schizofrenii. Je jasné, že lidská práva nejsou neslučitelná s pravoslavnou představou společnosti zaměřené na člověka. Jinak by pravoslavný dialog s lidskými právy nedával smysl.

Mgr. Zdenko Šírka, Ph.D.

Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta

Černá 9, 110 00 Praha 1

Česká republika

zdenko.sirka@gmail.com

⁷⁹ Ke kontinuitě a diskontinuitě viz takéž: Delikostantis, *Human Rights and Orthodoxy*, 75–76.