

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Srovnání univerzálního a parciálního pojetí lidských práv s  
konkrétním zaměřením na Českou republiku a Írán**

**Kristýna Bardová**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**Bakalářská práce**

**Srovnání univerzálního a parciálního pojetí lidských  
práv s konkrétním zaměřením na Českou republiku a  
Írán**

**Kristýna Bardová**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Martin Profant, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Poděkování:

Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucímu své práce PhDr.  
Martin Profant, Ph.D. za jeho čas,

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených  
pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

# Obsah

1. Úvod .....	5
2. Úvod do problematiky lidských práv .....	5
Původ idey lidských práv .....	5
Situace po 2. světové válce .....	7
3. Současné české interpretace a spory o lidská práva .....	9
Tradice a myšlenkový základ idey lidských práv v českém prostředí .....	9
Masaryk .....	9
Charta77 .....	11
Komárková .....	13
Moderní západní diskuze o lidských právech .....	17
Současní čeští autoři .....	20
Stanislav Sousedík .....	22
4. Islámská perspektiva lidských práv .....	25
Přirozené právo v Islámu .....	25
Deklarace lidských práv v Islámu .....	26
Islámská perspektiva z pohledu íránské publikace .....	27
Reflexe Islámu západními autory .....	30
5. Srovnání .....	32
Česká perspektiva .....	32
Islámská perspektiva .....	34
6. Závěr .....	35
7. Abstract .....	36
8. Seznam literatury .....	36

## Úvod

S lidskými právy se v dnešním světě setkáváme velice často jak na vnitropolitickém poli, tak i v mezinárodních otázkách. S pojmem lidských práv se velice často operuje, ale co vlastně tvoří jejich základ a z jakého důvodu je západní civilizace přesvědčena o jejich univerzální platnosti? Pokud se zeptáme dál, zjistíme, že lidská práva nejsou tak uchopitelná, jak se zdá. V akademickém prostředí probíhá mnoho diskuzí na toto téma, velký počet autorů se pokouší o jejich filozofický či teologický výklad, existuje nespočet teorií, které vysvětlují jejich původ a snaží se o jejich formulaci. Jednotlivé teorie se neliší jen napříč různými prostředími, ale podoba lidských práv se mění i v průběhu času a jak uvidíme dále, různí se názory autorů ze stejné doby a stejného kulturního prostředí.

Lidská práva vyvolávají mnoho otázek, mezi ty patří, co vlastně lidská práva jsou, jaký je jejich původ, jak je lze vymezit, jakou mají časovou i prostorovou platnost a především otázky jaký je jejich smysl v dnešní době a zda má ještě význam o nich diskutovat a snažit se o jejich vysvětlení. Tato práce si nedává za cíl poskytnout absolutní přehled odpovědí na tyto otázky.

Tato práce představí náhledy na lidská práva ze dvou zcela odlišných prostředí a s tímto východiskem se pokusí o srovnání těchto myšlenek a o následnou úvahu, do jaké míry je možné prosazovat univerzální povahu lidských práv. Přitom vychází z analýzy a textů a jejich následné komparace.

## 1. Úvod do problematiky lidských práv

### a. Původ idey lidských práv

Ve společenstvích po celém světě můžeme pozorovat diskuze o zásadách morálky a lidského jednání, morální principy, které z nich vycházejí, jsou analogické k lidským právům, mají podobné formulace

a dokonce mohou odpovídat některým bodům z katalogu lidských práv.<sup>1</sup> Pokud mluvíme o lidských právech, která se etablovala v Evropě v průběhu 18. a 19. století, můžeme vystihnout několik charakteristických rysů. Specifikem práv formulovaných oběma deklaracemi<sup>2</sup> je, že v návaznosti na novověkou a osvícenskou tradici, formulují nároky občanů vůči státu.<sup>3</sup> Ten má povinnost zajistit každému člověku jeho základní práva. Přitom velice důležitým momentem je právě individuální pojetí člověk. Každý člověk je zde vnímán jako svobodná plnohodnotná bytost, která má právo, aby s ní bylo zacházeno určitým způsobem a aby mohla sama svobodně jednat a uznávat lidská práva druhých tak, jak to ona očekává od nich.

Prohlášení z roku 1789 považuje přehlížení lidských práv a neúctu k nim za hlavní příčinu zkaženosti tehdejšího systému. Deklarace má připomínat práva, která jsou člověku dána nezcizitelně a z přirozenosti. V úvodu deklarace je to formulováno tímto způsobem: „ (...) aby tato deklarace, která je stále před všemi členy lidské společnosti, jim ustavičně připomínala jejich práva a povinnosti, aby akty zákonodárné a výkonné moci mohly být kdykoli srovnány s cílem všeho politického zřízení, byly v důsledku toho ještě více respektovány a aby požadavky občanů, založené napříště na jednoduchých a nesporných zásadách, sloužily vždy k zachování ústavy a štěstí všech.“<sup>4</sup>

Nyní se vraťme k rysu individuality, veškeré nároky obou deklarací vychází z přesvědčení, že všechny lidi spojuje společná podstata, která je vlastní právě jen člověku. Z této podstaty, která je mu vrozena, také vychází nárok na úctu ke každé lidské bytosti a zajištění důstojného postavení, které bude garantováno právě občanskými právy. Lidská práva nebyla propůjčována státem ani žádnou institucí, vycházela přímo z přirozeného zákona, který má

---

<sup>1</sup> Hrubec, M. *Interkulturní dialog o lidských právech: západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008. s. 33.

<sup>2</sup> Deklarace nezávislosti (1776), Prohlášení práv člověka a občana (1789)

<sup>3</sup> Roman, D. *Ústava České republiky, Listina základních práv a svobod: úplné znění doplněné poznámkami, úvodem do problematiky a výběrem ze soudních případů*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2005. s. 182, 183.

<sup>4</sup> Zoubek, Petráš, Mastný. *Dokumenty k státoprávním a mezinárodněprávním otázkám*. Praha: Vydavatelství PA ČR, 2007. s. 144.

absolutní charakter. Ještě pro doplnění lze dodat, že, pokud jsou lidé obdařeni stejnou přirozeností, lidská práva musí platit univerzálně neohledně na prostředí, ve kterém se konkrétní člověk rodí.<sup>5</sup> To znamená, že takto požímaná lidská práva musí mít nutně univerzální platnost.

V průběhu 18. a 19. století sice dochází k rozšiřování nároků spojených s lidskými právy, avšak pod vlivem velkých společenských změn a s tím spojených nových myšlenkových systémů došlo k zásadní změně pohledu na založení lidských práv. Myslitelé je nepovažovali za něco, co vychází z lidské přirozenosti a hledali nové způsoby jejich vysvětlení. To je spojeno také s krizí velkých metafyzických systémů, jejíž zásluhou se filozofické obory jako ontologie a metafyzika se staly spíše okrajovými disciplínami. Autoři nadále nevysvětlují lidská práva na základě přirozeně právní teorie, ale hledají nové cesty jejich vysvětlení.<sup>6</sup> Konec 19. a polovinu 20. století autoři popisují jako období krize myšlenky lidských práv, jejich idea se jaksi vyčerpala a odehrálo se jen minimum debat, které by se problematikou lidských práv zabývaly.<sup>7</sup>

## **b. Situace po 2. světové válce**

Renesanci pro lidská práva znamenalo období po druhé světové válce, během ní došlo k naprostému potlačení lidské svobody a odmítnutí důstojnosti člověka jako jeho neoddělitelné vlastnosti. Po této zkušenosti vyvstala potřeba chránit lidská práva v rámci světového práva. Proces pozitivního ustanovení lidských práv je podle Sousedíka důležitým aktem, píše, že k formulaci lidských práv a jejich začlenění do právních systémů států došlo právě z nutnosti vyjádřit práva, která by zajistila ochranu občanů proti zvlášť státu. Sousedík tvrdí, že pro přirozené právo není nezbytné, aby bylo vyjadřováno i v rámci pozitivního práva, ale autorita státu a jeho zákonů může být pro jeho

---

<sup>5</sup> Hanuš, Jiří. *Lidská práva: nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. s. 8, 9, 15.

<sup>6</sup> Sousedík, Stanislav. *Svoboda a lidská práva: jejich přirozenoprávní základ: esej*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010. s. 108, 109.

<sup>7</sup> Sousedík. 2010. s. 108.

respektování užitečná.<sup>8</sup> Nicméně podle jiného autora může být tento proces spíš ke škodě ideje lidských práv. Podle Maiera bylo po válce zřejmé, že samotná prohlášení jsou neúčinná, a proto začala snaha je právně zakotvit a lidská práva se stala nároky vymahatelnými na základě pozitivního práva. Tím se idea lidských práv zredukovala na omezení státu vůči jeho občanům a ztratila svůj původní význam.<sup>9</sup>

První reakcí byl v roce 1945 podpis Charty OSN a následný vznik Všeobecné deklarace lidských práv OSN z roku 1948. Toto prohlášení mělo však jen deklarativní charakter, dle kterého mohly signatářské státy jednat, ale v mnohých státech neznamenal praktické zajištění ochrany lidských práv.<sup>10</sup> Všeobecná deklarace práv se postupně stala výchozím bodem velkému počtu nových mezinárodních smluv,<sup>11</sup> avšak trvalo ještě třicet let, než výzva k dodržování lidských práv získala právní zajištění Mezinárodním paktem o občanských a politických právech a Mezinárodním paktem o hospodářských a kulturních právech (v platnost vstoupily v roce 1976).<sup>12</sup>

V 2. polovině 20. století se také objevila diskuze o platnosti lidských práv a některé státy začaly zpochybňovat její univerzální charakter. Státy považovali lidská práva za prostředek posilování vlivu Západu. Zároveň některé hodnoty byly v rozporu se Všeobecnou deklarací práv, hlavní spory se objevily v otázkách náboženské svobody a práv žen. V roce 1948 se k podpisu Všeobecné deklarace lidských práv odmítla připojit Saudská Arábie s argumentem, že Deklarace je v rozporu s islámskými hodnotami.<sup>13</sup> S podobnými argumenty se také k výše zmiňovaným mezinárodním paktům nepřipojila většina arabských zemí. Zároveň ji nepřijaly

---

<sup>8</sup> Sousedík. 2010. s. 104, 105.

<sup>9</sup> Hrubec. 2008. s. 16.

<sup>10</sup> David. 2005. s. 187.

<sup>11</sup> Hanuš. 2001. s. 18 a 19.

<sup>12</sup> David. 2005. s. 168.

<sup>13</sup> Price, Daniel E. *Islamic political culture, democracy, and human rights: a comparative study* [online]. Westport, Conn.: Praeger, 1999. s. 159.



ani Spojené státy a Čína.<sup>14</sup> Tato diskuze možnosti univerzální platnosti lidských práv trvá do současnosti.

## **2. Současné české interpretace a spory o lidská práva**

### **a. Tradice a myšlenkový základ idey lidských práv v českém prostředí**

Masaryk

Myšlenka lidské svobody a prosazování humanitních ideálů má v českém prostředí velkou tradici. V české historii můžeme vyznačovat několik období, kdy se otázka lidské svobody dostává do popředí zájmu. Ta podle Masaryka sahá až k období husitských bouří, kdy mezi hlavní požadavky patřily možnost svobodného hlásání slova božího a zajištění principu spravedlnosti. Problém husitství však Masaryk viděl v tom, že původně humanitní ideály byly prosazovány silou a nebylo zároveň pěstováno nové myšlenkové zázemí, které by odpovídalo na měnící se situace, následně došlo k vyprázdňení původního ideálu a vzniku sporů mezi jednotlivými frakcemi. Bez silného a společného intelektuálního zázemí hlavní ideje ztratily svou sílu a zůstal jen čirý boj. Masaryk upozorňuje, že humanitní ideály nelze prosazovat pomocí revoluce, současně kritizuje českou tendenci uchýlovat se k pocitu mučednictví, kdy si stěžujeme na problémy, které máme, ale nejsme ochotni udělat něco, aby se to změnilo. Kdy sice existují velké myšlenky, ale chybí síla, která by je prosazovala, a otázka lidské svobody se uchyluje do prostředí intelektuálních salonů a postrádá praktickou dimenzi. Masaryk tedy odmítá prosazovat humanitní ideály bojem, ale zároveň vyžaduje aktivitu.<sup>15</sup>

V díle *Česka* otázka Masaryk formuluje program českého národního hnutí na konci 19. století. Svou dobu vnímá jako dobou krize, kdy došlo k úpadku staročeské strany a její následovníci nedokážou nahradit pozici

---

<sup>14</sup> Hanuš. 2001. s. 19

<sup>15</sup> Masaryk, Tomáš Garrigue. *Česká otázka: snahy a tužby národního obrození; Naše nynější krize : pád strany staročeské a počátkové směry nových.* Vyd. 8. Svoboda, 1990. s. 172-175.

staročechů a každá jednání, která by zajistila větší autonomii českému národu, končí nezdarem. Podle Masaryka je hlavní příčinou neúspěchů českého obrozeneckého hnutí jeho myšlenková nejednotnost, nastalou situaci přirovnává ke krizi, která nastala v době husitské reformace. V situaci konce 19. století existovalo mnoho směrů, které však neměly společný program a myšlenkový základ, v náladě vzájemného boje, nemohlo dojít prosazení společných zájmů. Masaryk nabízí řešení, podle něj je třeba se přihlásit ke společnému humanitnímu ideálu, který je české společnosti blízký, a s prostřednictvím vzdělávání, vědy a kultury jej dále pěstovat. Říká, že český národní program by měl odpovídat geopolitickým podmínkám a možnostem našeho národa, jako malý národ Češi neměli prostředky a moc dosáhnout své svobody pomocí boje. Podle Masaryka spočívá síla českého národu v jeho intelektuálním zázemí. Humanita je pro Masaryka zásadním pojmem, který podle něj v různých podobách prostupuje českou historií a její prosazování by mělo tvořit základní princip úsilí českého národa i nadále. V době reformace byla ústředním pojmem humanitních ideálů náboženská svoboda a v době, kdy žil Masaryk, šlo především o svobodu sociální. Český národní program by tedy měl být tvořen na základě myšlenky humanity. Autor odmítá její radikální či revoluční prosazování, budoucnost českého národa vidí v jejím praktickém nenásilném prosazování stojícím na silném intelektuálním základě. Humanitní ideál je myšlenkový základ založený na mravnosti a náboženství, který může spojovat celý národ, tvořit jeho program a být principem, v jehož jménu národ jako celek jedná.<sup>16</sup> Ve své poválečné práci klade důraz na to, že i přesto, že bylo dosaženo národní svobody, nelze ustát ve snažení. Mravní vzdělanost se má v českém národu pěstovat i nadále, aby byl schopen udržet si svou samostatnost a odpovídat na nově vzniklé problémy.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Masaryk. 1990. s. 9-11,120-195.

<sup>17</sup> Masaryk, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914-1918*. Praha: Orbis, 1925. s. 577-582.

Masarykův program se nikdy nezrealizoval a česká politická reprezentace se dále štěpila, ale jeho myšlenky měly na české intelektuální prostředí velký vliv.<sup>18</sup> V českém prostředí jsou lidská práva mimo jiné vnímána v souvislosti s určitou historickou a společenskou situací. Požadavek lidské svobody je odpovědí na krizi ve společnosti, je to ideál, který propojuje různé lidi, a pojmenovává jejich nespokojenost a nároky. V nějaké době začne stoupat pocit naléhavosti určitého problému, lidská svoboda představuje univerzální požadavek, který se v lidských dějinách objevuje v období krizí. A můžeme říct, že lidská práva jsou prostředkem, pomocí něhož se upozorňuje na problémy ve společnosti, zároveň zaštiťují jednotlivé požadavky, které reflektují konkrétní problémy doby. Každá doba má své problémy a ty produkují nové požadavky, které jsou zaštiťovány lidskými právy. Například v době reformace se objevil dosud nový požadavek duchovní svobody člověka,<sup>19</sup> pro 18. a 19. století bylo hlavním úkolem dosažení sociální a svobody<sup>20</sup> a 2. polovina 20. století, kdy došlo k rozpadu velkých koloniálních mocností, vedla k otevření otázky kulturní svobody<sup>21</sup>.

## **Charta77**

Ve stylu blízkému Masarykovu myšlení se vyjadřovala i Charta77, jeden z nejvýznamnějšího fenoménu českých dějin, který přímo pracoval s pojmem lidských práv. Ta se prohlásila za skupinu lidí, kteří se rozhodli angažovat ve veřejném prostoru a ukázat svoji nespokojenost s porušováním lidských práv. Ti se v textu odkazují se na dodržování práv, která byla formulována v rámci Všeobecné deklarace lidských práv OSN<sup>22</sup>, ale zároveň vnímají, jak píše Patočka, že lidská práva a morálka obecně by měla být odvozena z něčeho, co přesahuje člověka a je nezávislá na státu. Taková morálka je určující pro fungování celé společnosti. Dobu, kdy došlo k podpisu

---

<sup>18</sup> Masaryk. 1990. s. 352-353.

<sup>19</sup> Komárková, Božena. *Původ a význam lidských práv*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990. s. 92-94.

<sup>20</sup> Masaryk. 1990. s. 179-180.

<sup>21</sup> Hanuš. 2001. s. 22.

<sup>22</sup> Prečán, Vilém. *Charta 77: 1977-1989 : od morální k demokratické revoluci: dokumentace*. Scheinfeld: Čs. středisko nezávislé literatury, 1990. s. 17

mezinárodní smlouvy o lidských právech, Patočka považuje za přelomovou, doslova o tom píše: „(tato etapa); znamená totiž obrat ve vědomí lidí, v jejich chování k sobě samým i bližním; neboť o to jde, že pohnutky k jednání už nespočívají výhradně v oblasti výhod a strachu, ale úctě k tomu, co je v člověku vyššího, v porozumění povinnost, pro obecné dobro a pro nutnost vzít na sebe v tomto smyslu i nepochopení a jisté riziko.“<sup>23</sup> Charta byla odpovědí na represe režimu, Havel o tom napsal, že proces s Plastic People měl neobvyklou odezvu a zvýšil mezi lidmi pocit solidaritu a nutnosti si vzájemně pomáhat, tyto lidi spojovala stejné problémy a stejný pocit ohrožení. První aktéři Charty se rozhodli, že by tato nálada měla být nějakým způsobem ukotvena, že by měl být tento pocit pojmenován, a že by to mělo být proměněno v nějaký konkrétní trvalý čin. Dodržování lidských práv bylo univerzálním požadavkem, který spojoval mnoho lidí a každý nehledě na jeho profesi, vyznání či světonázor se k tomu mohli přihlásit.<sup>24</sup>

Další z našeho pohledu významný motiv představu deklarovaná neochota Charty 77 stát se politickou opozicí. Nechtěla formulovat program společenských či politických reforem, neusilovala o převrat a velké společenské změny, jejím jediným přáním bylo veřejně vyjádřit veřejně občanské znepokojení v konkrétních případech, kdy byla porušována zákonnost a ta lidská práva, k jejichž dodržování se Československo zavázalo podpisem helsinských dohod. Jestliže člověk takové jednání přehlíží a neupozorňuje na něj, podílí se na celospolečenském konsensu daných poměrů a má tím spoluzodpovědnost za situaci v dané zemi.<sup>25</sup> Takový způsob nesouhlasu je veden v návaznosti na Masarykův princip humanity, Charta odpovídala na problémy společnosti, přitom vytvořila program, ke kterému se mohlo přihlásit velké množství lidí, kteří chtěli něco změnit. Zároveň kladla důraz na to, že nechce svých požadavků dosahovat fyzickou mocí, zaměřila se spíš na osvětu a poukazování na porušování lidských práv.

---

<sup>23</sup> Tamtéž. s 33, 34.

<sup>24</sup> Prečan. 1990. s. 17.

<sup>25</sup> Prečan. 1990. s. 12.

## Komárková

Tento způsob nahlížení na lidská práva přejímá i jedna z velkých českých osobností 2. poloviny 20. století, doktorka Božena Komárková, ta zároveň ve svém díle do velké míry čerpá z učení německého teologa Troeltsche.<sup>26</sup> Její vysvětlení založení lidských práv vychází z nauky svatého Augustina. Základním pojmem lidských práv je lidská a občanská svoboda, a právě koncept lidské svobody a člověka jako zodpovědného individua má svůj původ v Augustinovi. Podle Augustina byl člověk stvořen Bohem jako svobodná bytost, která má volbu konat v souladu či v rozporu s božím zákonem, Bůh tak sice podstoupil riziko, že člověk bude sveden hříchem, ale tím ho zároveň povýšil, dal mu lidskost, stvořil jej k obrazu svému a učinil z něj zodpovědnou plnohodnotnou bytost. Jednotlivec tak byl osvobozen z deterministického řádu světa a jeho osud mu byl svěřen do rukou. Člověk díky své svobodě může dosáhnout absolutního naplnění života. Můžeme tedy říct, diskuze o lidských právech má v našem kulturním prostředí do určité míry svůj původ v křesťanském myšlení.

Komárková upozorňuje na to, že v objektivně viděném světě nemá svoboda hodnotu. Neosobní objektivní pohled na svět, který je podle Komárkové příznačný pro moderní dobu, postrádá pevně daná měřítka hodnot. Hodnocení dobra a zla či kvalit jako pravda, krása a blaženost jsou v takovém světě vždy podmíněny, a proto v takovém světě nemůže existovat svobodná vůle. Komárková tvrdí, že svoboda musí být vždy podmíněna určitým trvalým a absolutním měřítkem. V křesťanství je tímto kritériem láska k Bohu a láska k bližnímu, která vychází ze společného milování Boha. Můžeme tedy říct, že pro křesťany je láska tím nejvyšším kritériem, dle kterého se řídí naše posuzování dobra a zla, a ze kterého vycházejí morální hodnoty. Z pohledu křesťanství můžeme o osobní svobodě mluvit jen v případě, kdy je člověk vnímán ve vztahu ke světu jako subjekt, který je s pomocí Boží schopen ovlivňovat svůj život a jeho osud není nijak předurčen.

---

<sup>26</sup> Komárková. 1990. s. 225.

Nicméně podle Komárkové bez nepodmíněných měřítek, není vůbec možná svoboda a bez absolutní hodnoty ztrácí diskuze o lidské svobodě a lidských právech význam. Tedy podmínkou lidské svobody je existence metafyzické autority, která je zdrojem hodnot a poslední instancí dávající smysl lidskému životu. A jak už je zmíněno výše, v křesťanství je tímto metafyzickým principem Bůh.<sup>27</sup>

V úvodní studii autorka srovnává pojetí státu u Platona a u svatého Augustina. Společným rysem u obou autorů je fakt, že tvoří model dokonale uspořádaného společenství, jenž má univerzální charakter a jenž by mělo být vzorem pro všechny existující státy. Oba mají také absolutní hodnotu, ke které se vše vztahuje, u Platona je to stát, na rozdíl Augustin předpokládá existenci ještě něčeho, co stát převyšuje, tím je Bůh. Komárková se zaměřuje na jejich odlišnost, která spočívá v tom, že Platonův stát je konečným sám o sobě a není nic, co by jej převyšovalo. Vše, co se v takovém státě děje probíhá za účelem prosperity státu, vše se ke státu vztahuje. Na individuální zájmy není kladen žádný důraz a člověk plní svou funkci do té míry do jaké plní svou funkci ve společnosti a ve prospěch státu. Na rozdíl od toho stát Akvinského nestojí sám o sobě ani není sám sobě účelem, je odbožštěn a plní funkci prostředku k zachování míru. Vedle státu existuje entita, která jej převyšuje, a ke které se vše vztahuje. Měřítkem dobrého a zlého je boží zákon.<sup>28</sup> V Antice tedy nemůžeme pozorovat žádné myšlenky týkající se občanských svobod, ty se objevují až s myšlenkou křesťanství. Křesťané se vymezovali vůči státu, a pokud uznali, že jsou světské zákony v rozporu s božím zákonem, neměli povinnost jich uposlechnout.<sup>29</sup>

Z toho vyplývá, že lidská práva nemají význam ve státech, které jsou samy sobě účelem, protože je zde jedinou hodnotou prospěšnost státu a lidské jednání je zde posuzováno jen na základě užitečnosti. Takovými znaky se podle Komárkové vyznačují právě antické státy, ale i renesanční komuny či zřízení, ke kterému směřoval Mussolini. Současně si všímá toho, že lidská

---

<sup>27</sup> Komárková. 1990. s. 75-79

<sup>28</sup> Komárková. 1990. s. 36-79.

<sup>29</sup> Tamtéž. s. 68.

práva nejsou principiálně možná ani v režimech, kde je stát prostředkem naplnění určitého dějinného cíle, v takových státech se vše podřizuje jedině pravdě a jakékoliv hereze jsou nepřipustné. Na rozdíl od prvního typu, kdy je stát svým konečným účelem, v těchto je duchovní svoboda omezena ještě více, protože takovýto typ státu a hodnoty, na kterých stojí, prostupují všemi vrstvami společnosti a neomezují se jen na politický život, ale zasahují do veškerých složek lidského života. Mezi takové státy Komárková řadí nejen totalitní režimy jako německý nacismus či komunismus, ale i středověký stát založený na moci církve.<sup>30</sup> Můžeme říci, že k takovým režimům měla díky svým velkým teleologickým systémům blíž spíše kontinentální Evropa a je zde mnohem méně snah vysvětlovat lidská práva. Na rozdíl od toho ostrovní Evropa se lidskými právy zabývala mnohem důkladněji a člověk má ve vztahu ke státu mnohem větší svobody. Zájem individua stojí vždy nad zájmem státu a ten má povinnost zajišťovat svým občanům blahu. Avšak je třeba upozornit na nebezpečí, které z tohoto pohledu může vycházet. Podle utilitarismus je nejdůležitější funkcí státu dbát o blaho občanů, tato idea u některých autorů<sup>31</sup> dochází tak daleko, že míra štěstí redukována je na blaho materiální a tudíž se zcela vytrácejí duchovní hodnoty.<sup>32</sup>

Komárková považuje za nejlepší formu politického zřízení, které je schopno zajistit a dlouhodobě udržet ideu lidských práv, demokracii, i přesto že tvrdí, že dnešní demokracie je ohrožena konzumním stylem života a tím, že ze života lidí vymizela metafyzická složka reality a svět se jaksí zploštil. Nicméně původní moderní demokracie vznikaly za předpokladu zodpovědných jedinců, kteří se podřizují božímu zákonu. Může se zdát, že v moderní době již není k čemu se vztahovat, že a není přirozeného zákona, který lze respektovat. Zároveň myšlenka lidských práv je neudržitelná v případě, kdy není na člověka kladena zodpovědnost za jeho život, a nejedná ve jménu něčeho, co jej přesahuje. Mizí ideály, kterých by se mělo dosáhnout a postupně se ztrácí energie a s tím mizí i vůle něco změnit. Jak je zmíněno

---

<sup>30</sup> Tamtéž. s. 216.

<sup>31</sup> Komárková jako příklad uvádí filozofi britského osvícence Jeremyho Benthamu.

<sup>32</sup> Tamtéž. s. 117-120.

výše, v křesťanství je tímto nejvyšším principem, který zajišťuje pocit zodpovědnosti, boží zákon, ale jak je tomu v dnešní době, kdy boží zákon není pro většinu lidí dost přesvědčivý? Existují v moderní době ještě nějaké nepodmíněné autority? Komárková je v tomto bodě optimistická.

Ve vztahu ke státu spočívá lidská svoboda v tom nenechat se slepě řídit jinými či vůlí státu, ale převzít zodpovědnost za svůj život a za život jiných. Svobodný člověk se vzdává svého pohodlí a podstupuje rizika, aby chránil druhé a postavil se zvůli státu. Rozhodne-li se kdo pro lásku obětovat, završuje podle Komárkové nejvyšší míru svobody a ztělesněním takové oběti je pro křesťany Kristus. Nicméně je důležité zdůraznit, že oběť není samoučelná, vždy je spojena s nějakou pravdou, v jejímž jménu je oběť činěna. Komárková to formuluje tímto způsobem: „Odpovědnost vyplývá z vědomí, že největším měřítkem není státní moc ani obecná konvence, ale poloha, v níž člověk poznává, že nedisponuje pravdou, ale v pokoře se jí dává k dispozici.“<sup>33</sup> To znamená, že teprve uvědomění si toho, že existují nějaké nadosobní hodnoty, které nejsou závislé ani na člověku ani na státu, může být jádrem naší svobody. Člověk, který je schopen podrobit se něčemu vyššímu než je on sám a dokonce se pro tyto hodnoty obětovat se tudíž stává svobodným. Právě pocit sounáležitosti a zodpovědnosti vůči druhým a něčemu, co nás přesahuje, je nevyčerpatelným zdrojem legitimacy lidských práv. Tím může v moderním státě docházet k neustálé obnově morální podstaty ve svědomí lidí a udržet demokracii, jako politický systém, který stojí na vůli zodpovědných jedinců.

Poslední motiv, který Komárková zdůrazňuje, je, že nové formulace lidských práv jsou vždy reakcí na sociální krizi, kterou společnost prochází. Jednotlivé vyjádření práv a požadavky jejich dodržování vychází z daného sociálního kontextu, ale vždy musí splňovat dvě podmínky. Za prvé by měla vycházet z pocitu spoluzodpovědnosti za život a za druhé nesmí být v rozporu z nejzákladnější právem člověka, jímž je duchovní svoboda.<sup>34</sup> Komárková tedy

---

<sup>33</sup> Komárková. 1990. s.219.

<sup>34</sup> Komárková. 1990. s. 212-220.



navazuje na tradici Masaryka ve vnímání spravedlnosti, odpovědnosti a obecně principů humanity, tedy základních pilířů lidských práv, to je pro člověka přirozené a může být prostředek k nacházení cest ze společenských krizí.

## **b. Moderní západní diskuze o lidských právech**

Od 60.let se mění rozložení sil na mezinárodní scéně, západní státy ztrácejí své výsadní postavení a zároveň vzrůstá vliv ostatních zemí tzv. třetího světa. Tuto situaci autoři reflektují a postupně se mění jejich pohled na lidská práva. Je zřejmé, že není dále možné, aby západní státy vnucovaly svou podobu lidských práv z pozice hegemonu.

V současné západní diskuzi o lidských právech převažuje názor, že lidská práva by měla odpovídat pluralitnímu vidění světa, toto názor vychází z filozofie diskurzivní etiky. Za zakladatele diskurzivní etiky je považován Jürgen Habermas. Zjednodušeně můžeme říct, že předpokládá, že univerzálně platné normy musí splňovat podmínku, že všichni zúčastnění ji dobrovolně přijímají za svou a souhlasí s ní. Toho je možné docílit prostřednictvím diskuse všech zúčastněných stran. Etika diskurzu poskytuje návod, jak postupovat v případě, kdy narazíme na konflikt jednání, tedy kdy se dané normy dostávají do krize a z nějakého důvodu, jakým je například střet s jinými kulturami, je zpochybněna jejich závaznost. Diskurz je proces, při kterém by měly být formulovány univerzální normy. Předpokládá, že přijímání norem by mělo být výsledkem konkrétních diskuzí, a protože diskurzivní etika poskytuje jen návod, žádný z konkrétních názorů neupřednostňuje. V Habermasově teorii lze jednoznačně pozorovat vliv Kanta a jeho procesu formulování kategorického imperativu. Avšak Habermas se vůči Kantovi vymezuje, důležitá odlišnost spočívá totiž v tom, že Kantův kategorický imperativ lze rozpoznávat subjektivně prostřednictvím rozumu individua, na rozdíl od toho diskurzivní etika považuje za zásadní proces komunikace. Během rozhovoru, jak o tom píše Anzenbacher „-, se převádí

subjektivní vědomí do reálné komunikace-<sup>35</sup> To znamená, že samotné subjektivní poznání nestačí a je nutné jej konfrontovat s vnějším světem. U Kanta poznání morálních norem probíhá ve vědomí každého z nás, Habermas to dále rozšiřuje a tvrdí, že univerzální norma může vzniknout jen z diskuze různých lidí, kteří nahlíží z různých perspektiv, a kteří se snaží najít společnou pravdu. Pokud někdo odmítá diskuzi pomocí argumentů je, podle Habermase, v rozporu se sebou. Odmítnutí diskuze není v zásadě možné.<sup>36</sup>

Ve svém textu K legitimizaci prostřednictvím lidských práv své myšlenky rozvíjí konkrétně. Podle něj byl vznik lidských práv odpovědí na problém, který nastal v Evropě v důsledku úpadku náboženského vyznání a změn politických zřízení, do podobné situace se nyní dostávají i mimoevropské kultury. V důsledku střetávání s jinými hodnotovými rámci a jinými režimy jsou nuceny se s touto situací konfrontovat. O současné situaci Habermas píše toto: „Konflikt samotných kultur se dnes tak jako tak odehrává v rámci světové společnosti, v níž se kolektivní aktéři musejí bez ohledu na své odlišné kulturní tradice chtět nechtět dohodnout na normách soužití. Neboť soběstačná ochrana před vlivy z vnějšku už není v dnešní světové situaci žádnou volbou, světoobčanský pluralismus si ostatně razí cestu i uvnitř oněch ještě tak silně tradicemi určovaných společností.“<sup>37</sup> Tímto procesem se mění i tradiční kultury a vidění světa jejich členů. Podle Habermase je západní pohled jen jedním ze způsobů odpovědi na modernu, ale je důležité všechny perspektivy konfrontovat ve vzájemném dialogu, kde jak zdůrazňuje, je nutné, aby všichni členové měli stejné postavení.<sup>38</sup>

Avšak diskurzivní etika obsahuje několik sporných bodů, někteří autoři upozorňují na její nedůslednost. Například Sousedík Habermasovi vytýká, že se hlouběji nezabývá situací, kdy odpůrce diskuze se nebude své stanovisko na poli diskuze, ale prostě se začne chovat strategicky a začne své zájmy

---

<sup>35</sup> Anzenbacher. Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Academia, 2001. s. 233.

<sup>36</sup> Tamtéž. s. 231-235.

<sup>37</sup> Hrubec. 2008. s. 131.

<sup>38</sup> Tamtéž. s. 123, 131-133.

prosazovat pomocí násilí.<sup>39</sup> Jako problematickou vnímá Habermasovu teorii i Anzenbacher. „Koncept etiky diskursu či komunikace (podle Anzenbachera) správně zdůrazňuje, že intersubjektivní akceptace norem a mravní identity sociálního étosu lze dosáhnout a zabezpečit jen procesy diskursu. Tento koncept kromě toho diferencovaně ukazuje podmínky takových diskursu. Je však důležité rozlišovat genezi norem v diskurzech na rovině mravnosti a určování povinnosti v subjektivním svědomí.“<sup>40</sup> Protože svědomí každého člověka je vždy poslední instancí, která přehodnocuje veškeré normy žitého světa a výsledky diskursu. Ve svědomí každého je uloženo, co jedinec vnímá za správné a co ne, toto svědomí nemůže být odstraněno konsenzem ani diskuzí.<sup>41</sup>

Podle západní perspektivy tedy v současné době dochází ke stále většímu střetávání různých kultur, západ již nemá výsadní postavení, je stále větší tlak na to formulovat lidská práva, která by odpovídala mnohonázorově rozdělenému světu. V době globalizovaného světa se střetávají různé pohledy na morálku, lidská práva a jejich pojetí. Lidská práva nelze dále udržet v takové podobě, v jaké byla vytvořena deklaracemi v 18. století a nelze dále v této podobě prosazovat jejich univerzální charakter. Jak už bylo zmíněno výše, většina kultur v nějaké formě přijímají principy důstojnosti lidského života, které v některých bodech odpovídají ideji lidských práv a snaží se na vzniklou situaci odpovídat svými formulacemi vlastních práv.

Můžeme tedy říct, že část českých autorů<sup>42</sup> navazuje na Habermasovy myšlenky a zastává názor, že lidská práva jsou něco, co má v dnešní době stále význam a je stále důležité se jimi zabývat. Nevnímají je jako přežitek, ale hledají nové cesty a nové kontexty, v jakých bude mít debatu o lidských právech stále smysl. Zároveň nerezignují na jejich univerzální platnost, ale hledají nové způsoby jejího potvrzení. Cestou, která má dá lidským právům nový smysl, může být interkulturní dialog, to znamená, že by se problematika

---

<sup>39</sup> Sousedík. 2010. s. 124.

<sup>40</sup> Anzenbacher. 2001. s. 238.

<sup>41</sup> Tamtéž. s. 238.

<sup>42</sup> Albrecht, Fiala, Floss, Hanuš, Hrubec.

lidských práv měla stát diskutovaným tématem a z této debaty by se měla formovat jejich podoba.<sup>43</sup>

### **c. Současní čeští autoři**

Autoři považují lidská práva za důležité téma mezinárodních otázek, ale současně se snaží o kritické zhodnocení celé problematiky. Snaží se poukazovat na rizika interkulturního dialogu a vyzdvihují zásadní body, na kterých by práva měla stát.

Shoda panuje v optimistickém pohledu na možnosti transkulturního dialogu. I v době tzv. střetu civilizací lze nacházet smířlivá řešení, která budou vycházet právě ze vzájemného uznání a společné diskuzi o hodnotách. Příslušnost k odlišným kulturám a uznávání jiných hodnot tomu nemusí být překážkou.<sup>44</sup> Stále býváme svědky boje o nadvládu, jež se halí do kabátu boje o rovnoprávnost, a z pohledu Západu jsou i dnes uplatňována různá měřítko hodnocení problémů v zemích, kde jsou lidská práva porušována. Angažovanost Západu v ochraně lidských práv se v tomto případě odvíjí od toho, jak se daná intervence vyplatí. Avšak koncepce lidských práv není jen strategií na poli mezinárodních vztahů, ale patří k ní i mix filozofických, náboženských ale i ekonomických představ, které v sobě nesou velice silný etický požadavek. I přesto, že hrozí riziko jejich zneužití, neměli by být vypovězeny z oblasti reálné politiky. Spíš by měla věnována pozornost tomu, do jaké míry jsou jednotlivé strategie účinné a zda opravdu mohou dosáhnout pozitivních výsledků.<sup>45</sup> Boj o nadvládu byl v minulosti jednoznačně negativním rysem prosazování občanských svobod, nicméně požadavek interkulturního dialogu může být právě tím pozitivním faktorem, který zajistí možnost zapojení

---

<sup>43</sup> S tím, že Hrubec upozorňuje na to, že pojem dialog může být v určitém ohledu matoucí a může vést k představě rozhovoru mezi dvěma aktéry, to znamená zástupců tzv. západní civilizace a civilizace mimozápadní. Hrubec upozorňuje na to, že v debatě o lidských právech existuje mnohem více úhlů pohledů a tedy i více aktérů a i přesto, že k tomu pojem dialog svádí, je třeba si uvědomit, že se rozhovor neomezuje jen na dvě strany.

<sup>44</sup> Svoboda, Štech. *Interkulturní vojna a mír*. Praha: Filosofia, 2012. s. 196.

<sup>45</sup> Hanuš. 2001. s. 52-54.

a vyslechnutí i těch, kteří byli utlačováni, a který může poukázat na zneužívání idey osobních svobod.<sup>46</sup>

Zároveň to, „co je možné a dokonce nutné opustit, je rezignace na mnohohlasný výklad lidských práv, včetně výkladu myšlenky jednoty lidského rodu, dané ovšem nejen jako cíl, k němuž spějeme, ale i jako výchozí stav, k němuž se vracíme a který zakládá naše úvahy.“<sup>47</sup> Výklad lidských práv by měl zůstat jednotný, protože jinak dojde k nekonečnému rozšiřování katalogu lidských práv a k vyprázdnění celé jejich myšlenky. Stále širší nabídka lidských práv totiž nemusí vést k reálnému rozšíření lidské svobody.<sup>48</sup> Autoři uznávají interkulturní diskuzi o lidských právech za zatím nejlepší prostředek k dosažení smíru ve světě a řešení konfliktů kultur, současně se u nich objevuje jedna společná podmínka. Lidská práva by měla být zaštitěna něčím nadosobní a nezávislým na člověku. Například podle Flosse je možná určitá odlišnost lidských práv vycházející z konkrétních prostředí, ale ta vždy musí vycházet ze základních, které mají univerzální charakter a vycházejí ze Všeobecné deklarace lidských práv. Každé specifické právo musí splňovat podmínku nerozpornosti s právy základními, protože konkrétní práva být uplatňována tam, kde nejsou dodržována práva základní. Pokud tomu tak není, ukazuje to na despotické záměry představitelů konkrétní země. 39. Albrecht spatřuje smysl lidských práv v zajišťování rovnováhy mezi dvěma dimenzemi života a to mezi tím, co lidský život je, tzn. chránit životní podmínky, a tím, co si myslíme, že by měl být. Idea základních práv člověka jsou v tomto vztahu prostředkem k zajištění stability, a proto musí mít univerzální charakter vycházející z přímo z lidskosti.<sup>49</sup> Poslední zde zmiňovaný autor Jiří Hanuš odpovídá na otázku, v čem je smysl lidských práv v dnešní době a zda lze debatě o lidských právech, která dnes vykazuje částečnou únavu, vrátit poválečný náboj. Pathos lidských práv se objevoval v krizích

---

<sup>46</sup> Svoboda, Štech. 2010. s. 194.

<sup>47</sup> Hanuš. 2001. s. 132.

<sup>48</sup> Tamtéž. s 51.

<sup>49</sup> Hanuš. 2001. s 123-125.

a Hanuš připouští, že docházelo často i k jeho zneužití. Důraz klade na to, že lidská práva nelze vnucovat ani rezignovat na jejich univerzální platnost. Interpretace lidských práv jsou různé a mělo by tomu tak být. Během dialogu nejde o tom prosadit svá stanoviska na úkor ostatních a přesvědčovat je o správnosti svého stanoviska. V diskuzích by se mělo jednat především o to, jak docílit původních nároků celé myšlenky lidských práv, to znamená prakticky zabezpečit životy lidí lidé vůči nespravedlnostem. Lidský život je nezpochybnitelnou hodnotu, která vychází z jeho důstojnosti ve vztahu ke společnosti, ale i k něčemu, co člověka přesahuje, a úkolem dialogu je zajistit jeho ochranu. Protože „člověk, ať má jakoukoliv barvu kůže, jakékoliv vyznání a jakékoliv názory, je a zůstává člověkem, kterého je třeba i vážit. To je snad sama esence myšlenky lidských práv.“<sup>50</sup>

Ovšem texty, které se zabývají v Čechách lidskými právy, se omezují na řešení problému, jak lze lidská práva ukotvit v odlišných kulturních prostředích. Hlavním cílem debat je otázka, jak vyvážit lidská práva, a jak docílit dodržování lidských práv v zemích mimo euro-americký prostor. Lidská práva se mají stát univerzálním principem, který bude přijatelný pro obyvatele na celém světě. Přitom zde nedochází k žádné sebereflexi českého prostředí, texty působí až dojmem, že u nás byl proces zajištění lidských práv dokončen a teď je třeba toho docílit i v jiných zemích. Autoři se vůbec nezabývají otázkou do jaké míry, jsou lidská práva dodržována u nás a zda je proces aplikování principů lidských práv dokončen.

### **Stanislav Soušedík**

Avšak dá se předpokládat, že i v rámci českého prostředí není jednotný pohled na lidská práva, existují autoři, kteří nesdílejí tento pohled a jejich názory se od současné převládající představy zcela liší. Jiný způsob výkladu lidských práv hledá například současný katolický filozof Stanislav Soušedík, ten se ve svém díle dokonce proti současným teoriím vymezuje. Tvrdí, že je nutné se vrátit před osvícenství a znovu nahlížet na morálku jako na neměnný

---

<sup>50</sup> Tamtéž. s. 132, 133.

nadosobní a univerzální zákon. Na osvícenské etice kritizuje to, že redukuje lidská práva na to neomezovat druhé, což vede k jistému individualismu, a zároveň, podle něj, v osvícenství chybí vysvětlování původu lidských práv a jejich ukotvení. Upozorňuje na to, že i přesto, že se někteří autoři snaží o racionální zdůvodnění našeho morálního citění, v některých okamžicích nedovedou dále argumentovat, odkazují se na Boha a dále ve vysvětlování nepokračují.<sup>51</sup> V 19. st. a převážně ve století 20. můžeme pozorovat postupné snižování zájmu o metafyziku, avšak podle Sousedíka je přirozeně právní vysvětlení lidských práv bez metafyziky nemožné, proto se, jak tvrdí, pozdější diskuze o lidských právech zaměřují na ne metafyzický způsob jejich vysvětlení. Autor míní, že moderní diskuze na téma lidských práv jsou buď modifikací náboženství, např. lidská práva jako prostředek k dosažení dějinného účelu, nebo pracují s chybnými předpoklady anebo zcela rezignují na vysvětlení původu lidských práv.<sup>52</sup>

Sousedík navazuje na novotomisty, kteří obnovují metafyziku a vrací se ke křesťanským základům. Odmítá myšlenku lidských práv v takové podobě, v jaké je prosazována dnes, tedy vycházející z osvícenství a způsobu myšlení, v jejímž středu stojí individuum. Tvrdí, že je tato myšlenka v konfrontaci s jinými kulturními prostředími neprosaditelná a z dlouhodobého hlediska i neudržitelná. Jak už bylo zmíněno výše, nabádá k navrácení se před osvícenskou filosofií a znovuoživení metafyziky.<sup>53</sup>

Ve své eseji Sousedík nabízí vlastní výklad založení lidských práv. I přesto, že Sousedík patří mezi křesťanské myslitele, nesnaží se platnost lidských práv zdůvodňovat teologicky, ale užívá filozofickou metodu dokazování. Snaží se tím vrátit morálce a tudíž lidským právům jejich přirozeně právní základ.

---

<sup>51</sup> Sousedík. 2010. s. 91-98.

<sup>52</sup> Sousedík. 2010. s.104-125.

<sup>53</sup> Sousedík. 2010. s. 125-128.

Na výkladu Akvinského myšlení hledá východiska lidských práv a zároveň se snaží doložit jejich platnost. Sousedík vychází z myšlenky, že lidé se shodují na čtyřech základních dobreh, mezi ty řadí smysl pro zachování lidského života, přátelství, zachování rodu, tedy láska, a poznání. I přesto, že se jednotlivé morální systémy v mnoha ohledech liší, můžeme u nich pozorovat tyto společné prvky tvořící jakýsi základní princip našeho hodnocení dobra a zla. Sousedík tedy předpokládá, že lidé mají společné jádro, to nazývá přirozeností. Přirozenost náleží veškerým objektům, je tvořena samotným individuem a jeho náklonnostmi, náklonnosti člověka odpovídají právě čtyřem výše zmíněným základním dobrům. Tyto náklonnosti můžeme rozpoznat pozorováním lidského jednání, avšak vždy je třeba brát v úvahu to, že člověk je na rozdíl od ostatních jsoucen svobodnou bytostí, jeho jednání tedy není řízeno jen přirozenými náklonnostmi. Lidské jednání ovlivňují jak přirozené tak i umělé náklonnosti, proto poznání přirozenosti člověka může být nelehké, nicméně podle Sousedíka to není nemožné. Charakteristickou vlastností nepřirozených náklonností je, že vždy mají dohledatelnou vnější příčinu, a že nejsou trvalé a s postupem času se vyčerpávají, s odkazem na Aristotela tedy Sousedík zastává názor, že prostřednictvím pozorování můžeme naši přirozenost principiálně poznat.

Sousedík upozorňuje na to, že plnění náklonností není cílem samo o sobě, podle něj konečný účel spočívá v poznání Boha na onom světě. To je dle Sousedíka nejvyšším cílem a naplněním smyslu lidského života. K tomu si člověk musí během pozemského života vybudovat určité podmínky tím, že se bude řídit svými přirozenými náklonnostmi a dodržovat přirozený zákon. Závaznost přirozeného zákona tedy spočívá v tom, že pokud se jím nebudeme řídit, přijde sankce ve formě nenaplnění smyslu našeho života, tedy poznání Boha za hranicemi pozemského života.<sup>54</sup> Morálka a dodržování lidských práv jsou podle Sousedíka našimi přirozenými náklonnostmi, a proto pokud jsme vnímaví, řídíme se naší přirozeností a chceme dojít naplnění našeho života, nemůže jednat s nimi v rozporu.

---

<sup>54</sup> Sousedík. 2010. s. 47-73.



Autor nabízí variantu, jak lze lidská práva vnímat a jak dokázat jejich platnost, jako součást přirozeného zákona, který je univerzální všem. Dodržování tohoto zákona je důležité pro dosažení lidské spásy.

### **3. Islámská perspektiva lidských práv**

#### **a. Přirozené právo v Islámu**

Hned na úvod je třeba říct, že i islámská perspektiva není jednotná a existuje více pohledů na otázku založení, principů a smyslu lidských práv v Islámu. V debatách se objevují čtyři hlavní postoje. Za prvé jde o tzv. esencialistické pojetí. To považuje lidská práva za nedílnou součást božího zákona, proto je není možné upravovat či nějak měnit a měla by být muslimy bezpodmínečně dodržována. Druhá perspektiva, částečně pragmatická, předpokládá určitou míru shovívavosti. Pokud je šaría v rozporu s některými základními body lidských práv, není nutné ji měnit, ale v praxi docílit toho, aby tyto body nebyly důsledně vyžadovány. Jako příklad lze uvést problematiku rovnoprávného postavení žen. Třetí stanovisko odmítá představu lidského práva jako neměnného zákona a požaduje reinterpetaci islámského práva, tak aby bylo v souladu se základními lidskými právy. Poslední pozicí je požadavek oddělit právo od náboženství a přijmout Západní model sekulárního práva. Karcic uvádí, že poslední dvě stanoviska nemají v zemích, kde převládá islámské náboženství velkou oblibu, naproti tomu za nejrozšířenější model považuje esencialistické stanovisko, které vnímá lidská práva jako součást zákona, který lidem udělil Bůh. Z této koncepce také vychází Všeobecná islámská deklarace lidských práv (*The Universal Islamic Declaration of Human Rights*, 1980) a Káhirská deklarace lidských práv v islámu (*The Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, 1990).<sup>55</sup> Ze stejné představy vychází i publikace *Lidská práva v Islámu* a iránský intelektuál Mostafa Mohaghegh Damad. Převažující paradigma v zemích, kde Islám tvoří

---

<sup>55</sup> Ipgrave, Michael. *Justice and rights: Christian and Muslim perspectives*. Washington, DC: Georgetown University Press, c2009. s. 166, 167, 169.

většinové náboženství, tedy vnímá lidská práva jako součást neměnného zákona daného od Boha. Tento převládající názor mezi islámskými intelektuály můžeme tedy považovat za nejvýraznější islámské stanovisko, které má zároveň největší zastoupení v současném interkulturním dialogu.

## **b. Deklarace lidských práv v Islámu**

Z tohoto pohledu mají lidská práva v Islámu mnohem delší tradici než na Západě. Damad ve své přednášce krátce představuje genezi kompilace práv člověka v islámských textech, která sahá až do historie prvních textů náboženství proroka Mohammeda, to znamená do období druhé poloviny 7. století.<sup>56</sup> Z islámské perspektivy jsou lidská práva odvozena ze šarií a tím pádem mají, stejně jako islámské právo, nedotknutelnou podobu a nemohou být omezována, rušena, či pozměňována světskými orgány. Navíc jsou povinnosti a závazky lidí považovány za nadřazené individuálním právům. Jak již je zmíněno výše, v letech 1980 a 1990 vznikly dvě islámské proklamace lidských práv. Ty reagovali na Všeobecnou deklaraci lidských práv (1948), kterou někteří muslimové považovali za produkt Západu. Islámští intelektuálové chtěli vytvořit její islámský ekvivalent, který by odpovídal jejich kulturní tradici. Tyto deklarace potvrzovaly zajištění lidských práv v islámském náboženství. „Jako boží příkázání, obsažené v knihách zjevených Bohem, je jejich dodržování aktem uctívání. Každý člověk je individuálně zodpovědný za jejich ochranu a zároveň je za jejich ochranu zodpovědná i umma jako celek. (*As divine commandments, contained in the revealed books God, their observance is an act of worship. Every person is individually responsible for their safeguarding, and Umma is collectively responsible.*)“<sup>57</sup> Těmito prohlášeními jsou lidská práva definována jako nutné požadavky a integrální části islámského náboženství, které je třeba bránit v jakékoliv lidské

---

<sup>56</sup> Hrubec, Marek. *Between islam and the West: the Iranian perspectives*. Prague: Filosofia, 2009. s. 83.

<sup>57</sup> s. 147.

společnosti. Káhirská deklarace přitom ještě více provází lidská práva se šarií, doslova se v ní píše: „všechna práva a svobody stanovené touto deklarací podléhají islámskému právu (*all rights and freedoms stipulated in this Declaration are subjects to shari'ah*).“<sup>58</sup> Lidská práva byla tímto definována v rámci islámského prostředí, přičemž právo je zde interpretováno jako šaría a společnost nahrazena pojmem umma.<sup>59</sup>

V Islám je člověk určován nejen vztahem k Bohu, ale i ke svému okolí. Umma má v islámské perspektivě velký význam. Jedním z bodů základních práv formulovaných muslimy je právo spolupracovat a nespolupracovat. Korán předepisuje: „Pomáhejme si navzájem ve zbožnosti a cnosti, avšak nepomáhejme si navzájem v hříchu a nespravedlnosti.“ Podle tohoto pravidla by měl každý muslim pomáhat ostatním lidem. Je zde ale jedna podmínka. Pokud člověk žije ve hříchu, nemá na pomoc ostatních nárok a muslimům je dokonce zakázáno ho podporovat, i kdyby to byl jeho bratr.<sup>60</sup> Společnost a jedinec tvoří harmonický celek, kde jsou jejich zájmy v rovnováze. Hodnoty a zákony společenství jsou zakořeněny v člověku a rozvoj lidského života probíhá v rámci komunity. Obětovat ummu ve prospěch individuálních zájmů je z pohledu Islámu nelogické, ale zároveň pokud se člověk obětuje pro společnost, může to mít stejně zhoubný výsledek.<sup>61</sup>

### **c. Islámská perspektiva z pohledu íránské publikace**

V roce 2009 proběhla v Praze konference na téma vztahu Západu a islámského světa, kam byli pozváni tři myslitelé z Íránské islámské republiky, a z jejich přednášek, které v rámci této konference proběhly, byl sestaven sborník. Autoři neodmítají myšlenku, že se jednotlivé kultury vzájemně ovlivňují, první dvě přednášky se zabývaly vzájemným vztahem

---

<sup>58</sup> s. 148.

<sup>59</sup> s. 145-148.

<sup>60</sup> Lidská práva v Islámu. 2006. s. 21, 22.

<sup>61</sup> Hrubec. 2009. s. 77, 78.

a ovlivňováním obou kultur. Poslední text srovnání pojetí lidských práv vycházejících ze západní tradice a práv člověka, která vycházejí z Islámu.<sup>62</sup>

Autor vidí hlavní rozdíl mezi západní a islámskou perspektivou v založení lidských práv. Islám, ale i judaismus a křesťanství přiznávají všem lidem rovné postavení před Bohem, zajištění základních práv je založeno ve formě morálních hodnot v jejich učení. Tyto hodnoty nicméně nemají žádné světské zajištění, na proti tomu pro lidská práva je specifické, že jsou zajišťována a chráněna světským právem. Podle Damada na Západě probíhala geneze lidských práv následovně. V Evropě je dlouhá tradice individuálního pojetí člověka, které sahá až do starověkého Řecka. Západní člověk i v době rozkvětu křesťanství je v centru zájmu a veškeré dění probíhá ve vztahu k němu. I jeden z největších příběhů západní kultury, příběh o vykoupení člověka z hříchu prostřednictvím Krista, je podle něj zřejmým příkladem toho, že vše se děje pro člověka, pro jeho záchranu. I přesto, že se církve snažila toto antropocentrické (*human-centralism*) pojetí světa omezit, nakonec se v Evropě prosadila tendence, která osvobodila člověka od omezení a povinností vůči duchovním principům. Osvícenci dále odmítali legitimitu státu založenou duchovním principu a hledali nové způsoby ospravedlnění. Od 18. století se na Západě prosazovala myšlenka, že život v míru není možný, pokud budou lidé souzeni na základě jejich víry, politických názorů, postavení, majetku či rasy apod. Hlavním kritériem člověka se stala jeho lidskost, která je mu dána od přírody a je jeho atributem. Každý člověk má ze své podstaty hodnotu a důstojnost. Damad upozorňuje na to, že díky pojmu důstojnosti také došlo k nové formě legitimizace. A pokud je každý lidský život důstojný, má svou hodnotu a vychází ze stejného principu lidskosti, lidé jsou si ze své podstaty rovni. Tento předpoklad by měl přijmout každý nehledě na jeho kulturní prostředí. Rovnost lidí měla mít i praktické zajištění, tím, že se stala součástí světského práva. Podle Damada je pro západní pojetí lidských práv charakteristické v tom, že individuum a jeho důstojnost jsou

---

<sup>62</sup> Hrubec. 2009. s. 9, 10.

centrem dění světa a vše včetně práva se jim podřizuje, neexistuje zde žádné omezení a člověk je absolutní hodnotou, která se nevztahuje se k ničemu vyššímu.<sup>63</sup>

Podle Damada je obezřetnost vůči Západním státům a jejich koncepci lidských práv způsobena hlavně tím, že pod rouškou prosazování humanity a lidských práv, obsazoval cizí území a ničil je. Do současnosti přetrvávají traumata v oblastech postižených těmito intervencemi. Poukazuje i na příklad vztahu Izraele a území Palestiny, kdy Západ ze svých mocenských zájmů podporuje Izrael nehledě na porušování práv Palestinců. Podle Damada, jsou lidská práva na Západě výsledkem poměrně nedávného historického vývoje a nemají žádné metafyzické zajištění, s tím souvisí i jejich proměnlivým charakterem. Kompilace lidských práv vidí až v období moderních deklarací práv, která začíná Prohlášením práv člověka a občana během Velké francouzské revoluce.<sup>64</sup> K tomuto názoru se přiklání i publikace Lidská práva v Islámu, kde je v úvodu uvedeno, že lidská práva uznávaná západním světem získaly svou podobu teprve před necelým stoletím a do té doby se jejich podoba proměňovala, zatímco lidská práva formulována islámem jsou ve stejné podobě již 14. století.<sup>65</sup> Damad svou přednášku končí tvrzením, že v současnosti jsou na Západě lidská práva prostředkem k vytváření politicko-komerčního tlak. Ten klade důraz na individuální svobody člověka bez ohledu na jeho okolí a určité nadosobní hodnoty. Kdežto v náboženství, především v islámu, vychází právo od Boha a z lidské vnitřní svobody. Člověka je vnímán jako bytost zodpovědná za své chování, která jedná v kontextu svého prostředí a hlavním předpokladem dodržování lidských práv spočívá v jeho vnitřní svobodě.<sup>66</sup>

Na rozdíl od toho představa lidských práv založená na Islámské tradice je specifická ve vztahu člověka k Bohu. Islámský svět není antropocentrický,

---

<sup>63</sup> Hrubec. 2009. s. 67-71.

<sup>64</sup> Hrubec. 2009. s. 85, 87, 88.

<sup>65</sup> Lidská práva v Islámu. Praha: Islámská nadace v Praze v nakl. NÚR - Fethi Ben Hassine Mnasria, 2006. s. 5.

<sup>66</sup> Hrubec. 2009. s. 88.

ale teocentrický a člověk byl stvořen, aby se k Bohu vztahoval. Hlavní rozdíl mezi západní a islámskou perspektivou je, jak píše Damad, v jejich založení. Východiskem pro to je pojetí člověk a jeho vztahu k Bohu. Podle islámské tradice je lidský život obdařen důstojností a jeho nejzazší smysl spočívá v přibližování se k Bohu a ve vztahu s ním. Stejně tak k Bohu směřuje i svět jako celek. Člověk po smrti zcela nezaniká, jeho duše se ve chvíli smrti oddělí od těla a zůstává věčná. Ta je pak souzena podle jednání konkrétního člověka během pozemského života. Člověk je určen jeho vztahem ke světu, podle toho je také souzen, a proto veškeré právní normy nemohou být v rozporu s lidskou přirozeností a jeho konečným účelem. Pokud přijmeme tyto předpoklady, není možné tvrdit, že člověk má na základě důstojnosti lidského života právo dělat, co se mu zlíbí, protože vždy existují omezení, které nám určuje Bůh. Autor netvrdí, že neexistují v islámu i po celém světě lidé, kteří by se řídili v rozporu s boží vůlí, to je však dle Damada způsobeno tím, že člověk ztratil smysl vnímat boží přikázání. Pokud použijeme stejné termíny, jako užívá Damad, můžeme říct, že lidská duše, která nežije správně, se zanáší hříchem. Kvůli těmto nánosům srdce takového člověka přestává být schopné vidět Boha a naslouchat mu.<sup>67</sup>

#### **d. Reflexe Islámu západními autory**

Po druhé světové válce byla za součást katalogu lidských práv přijata i tzv. kulturní práva. Vznikla tak diskuze o tom, zda mají kultury či etnika právo na ochranu jejich kulturní identity. Přitom se často stává, že se nároky společnosti vycházejících z tradic částečně omezují své členy a dostávají se do sporu s některými body katalogu Všeobecné deklarace práv. Objevuje se zde otázka, jaká práva mají být nadřazena, zda práva kulturní anebo osobní. Podle Damada je vztah k ostatním lidem určující a bez přijetí nadosobních hodnot, mezi něž řadí i povinnosti vůči ummě, nemají lidská práva hodnotu.

---

<sup>67</sup> Tamtéž. s. 72-77.

S tímto stanoviskem nesouhlasí španělská myslitelka Rosa Maria Rodríguez Magda uvažující o nárocích islámských menšin v Evropě. V Evropě se stále vede spor o to, do jaké míry mají islámští přistěhovalci právo držet se svých kulturních tradic anebo zda by se měli více integrovat do většinové společnosti. Charakteristický příkladem v tomto sporu je, zda mohou muslimské dívky nosit ve škole hidžáb. Komunitarismus, jako postoj chránící kulturní identitu, přijímá a zároveň odmítá univerzalitu lidských práv. Protože na základě univerzality lidských práv požaduje právo na kulturní odlišnost a zároveň ji odmítá jako něco, co je pro danou kulturu cizí a nevystihuje je. Rodríguez Magda tím naráží na zajímavý fenomén, kdy kultury odmítající univerzální platnost lidských práv, a zároveň z vycházejí univerzálního předpokladu, tím že požadují právo na kulturní odlišnost. Tím se dostávají do sporu s vlastními požadavky. „Přitom záměrně zaměňují právo na odlišnost za odlišná práva, což fakticky ruší zásadu, kterou přijímá, totiž rovnost všech jednotlivců před zákonem, a upřednostňuje zájem komunity před zájmem jednotlivce. (...) univerzalitu lidských práv nelze využívat k požadování partikularismů, které v konečném důsledku tuto univerzalitu negují.“<sup>68</sup>

Jiný pohled na problematiku lidských práv nabízí Daniel Price, ten se ve své práci zabývá otázkou do jaké míry má islámská kultura vliv na reálná státní zřízení v zemích, kde Islám tvoří většinové náboženství. Podle něj jediný faktor ve společnosti, který má viditelný vliv na dodržování lidských práv a zajištění občanské svobody, je v konkrétních státech míra demokracie. Tento jev lze pozorovat napříč různými národy. Nicméně ve státy, kde převažuje islámské náboženství, můžeme vidět jak podporu lidských práv, tak i jejich omezování. Autor vyvozuje, že islámská politická kultura není nijak spojena s tím, do jaké míry konkrétní státy dodržují a garantují občanské svobody. Státy, které měly v roce 1999, kdy vznikla tato publikace, nejhorší hodnocení dodržování lidských práv měli často světsky orientované státní zřízení, jako

---

<sup>68</sup> Rodríguez Magda, Rosa María. *Neexistující al-Andalus: jak intelektuálové znovu vymýšlejí islám*. Brno: L. Marek, 2010. s. 89-91.

příklad uvádí Syrii, Lybii, Irák a Afgánistán<sup>69</sup>, zároveň nebyli dobře hodnoceny i země, které jsou silně islamizované. Na rozdíl od toho státy, které mají smíšený politický systém, kde se kombinuje islámské a světské právo, vycházejí z průzkumů s mnohem lepším hodnocením. Mezi tyto státy Price řadí Jordánsko, Egypt a Spojené Arabské Emiráty. Z toho vyplývá, že lidská práva v rámci muslimského světa nemusí být dodržována jak v sekularizovaných systémech, tak i zemích silně založených na islámském právu, a zároveň státy, kde je velká tradice šarií mohou osobní svobody zajišťovat. Tudíž silné založení islámské kultury v dané zemi nemá vliv na praktické dodržování lidských práv a naopak islám není předpokladem občanské svobody. Podle autora režimy, které potlačují svobodu člověka, se tak nechovají v souladu s následováním učení proroka Mohameda, ale jednoduše pro to, že jsou řízeny tyrany, a je pro ně velice těžké ospravedlňovat své despotické chování šarií a islámskou politickou kulturou. Omezení despotického způsobu vlády nelze docílit prostřednictvím sekularizace státu, pravděpodobněji to, podle Price, jde dokázat šířením demokracie.<sup>70</sup>

## **4. Srovnání**

### **a. Česká perspektiva**

Před třemi stoletími se na Západě objevil požadavek chránit člověka proti zvůli státu a od té doby se podoba a diskuze o lidských právech zásadně proměňovala. Rozšiřovaly se nároky a měnil se pohled na jejich podobu, základy ale především založení nahlíželo. Avšak, i když se může zdát, že tomu tak není, nezměnil se jejich hlavní nárok a smysl.

Čeští současní autoři vycházejí z převažující teorie v západním kulturním prostředí, která poučená zkušeností minulosti vidí novou cestu

---

<sup>69</sup> Text byl vydán v roce 1999, v textu jsou tedy použity údaje z této doby. Je třeba si uvědomit, že situace v těchto zemích se ve velké míře změnila, avšak pro účely vysvětlení jeho teorie, jsou neaktuální údaje stále použitelné.

<sup>70</sup> Price. 1999. s. 167, 168, 173, 174.



k zajištění ochrany člověka v diskuzi probíhající napříč různými národy a kulturami. Předpokladem tohoto dialogu je rovném postavení všech aktérů a vzájemném uznání. Díky těmto rozhovoru o smyslu a podobě lidských práv je podle Západu možné docílit shody a míru ve světě. Přitom výsledek debaty není vnímán nijak teleologicky, cílem není dosáhnout nějakého konečného účelu, ale autoři debatu vidí jako zatím nejlepší prostředek k řešení mezinárodních problémů. Na základě toho by měl každý získat možnost obhajovat a vysvětlovat svá stanoviska a je na následné diskuzi, zda jeho názor obstojí anebo mu bude vyvrácen. Přitom role Západu není nijak výsadní, západní kultura by měla být jen jedním z přispěvovatelů do transnacionálního vidění světa.

Avšak existuje zde riziko, že na základě vzájemného uznávání a tvoření konsenzu se idea lidských práv vyčerpá, stane se jen jedním z názorů na řešení mezinárodních krizí. Mezi českými názory, ale převládá názor, který přímo vychází z přijetí Masarykova humanitních ideálů a jejich aktivního zajišťování, tak jak se k nim přihlásili chartisti, a jak argumentuje Komárková. Podle těchto autorů cesta z krize spočívá právě v přijetí principů lidské svobody a jednání v její prospěch. Současní autoři tedy přijímají myšlenku interkulturního dialogu jako prostředku k udržování míru, ale aby se její výsledek nestal jen pouhou konvencí a aby nedošlo k vyčerpání idey lidských práv, musí se vztahovat k něčemu, co člověka přesahuje. Různá interpretace lidských práv tedy nemohou být v přímém rozporu s právy základními, protože je stále nutné mít na paměti základní smysl lidských práv, tedy zajištění důstojného postavení každého člověka. Vše, co bude pro svobodu člověka činěno, srovnávat s tím, do jaké míry odpovídá jejímu základnímu smyslu. Zda se za určitým jednáním neskrývá jen mocenský boj.

I přesto, že se proti současným tezím Sousedík vymezuje, a hledá vlastní způsob zdůvodnění lidských práv, ve skutečnosti se jeho výklad tolik neliší. Autoři stejně jako on, i když to nevyjadřují explicitně, předpokládají nadosobní principy, ze kterých vychází lidská důstojnost. Avšak Sousedíkovo

vysvětlení smyslu lidských práv jako nutné podmínky ke vztažení se k Bohu a konečné spásy, je v dnešní době nepřijatelné nejen pro člověka z jiného kulturního prostředí, ale i pro většinu lidí v České republice. Zatímco založení na základě důstojnosti lidského života a nárok na jeho odpovědnou ochranu je premisou, která může akceptována všemi nehledě na jejich prostředí.

Nedostatkem českých textů je, že se nezabývají vnitřní situací na Západě, jejich stanovisko vychází předpokladu, že na Západě byl již boj o lidská práva dokončen a nyní je otázka, jak je lze šířit dál.

## **b. Islámská perspektiva**

Islámští autoři odmítají západní podobu lidských práv s tvrzením, že mají vlastní strategie zajištění lidské svobody, která vychází z jejich kulturních tradic. Islámská perspektiva je charakteristická tím, že vychází z obsahové analýzy islámských textů a dokládá na nich založení lidských práv. Tato práva se ve velké míře shodují s právy přijatými Všeobecnou deklarací práv. Zároveň obsahují určitá kulturní specifika. Především se podle Islámu odlišují ve dvou zásadních věcech.

Nejdůležitější odlišností Islámských lidských práv je to, že jejich původ nespočívá ve vzniku společenské smlouvy, ale jsou garantovány Bohem. Člověk v Islámu se vztahuje k Bohu a ten formuluje příkazy, kterými se má řídit. Lidská práva v Islámu jsou součástí tohoto božího zákona. Takto pojímaná lidská práva jsou neměnná a mají absolutní charakter, a tudíž není možná diskuze o jejich podobě. Zatímco se forma západní práv měnila, islámské právo zůstalo neměnné od dob svého vzniku. Islámští autoři toto často dávají do kontrastu. Například vidět u Damada, který píše o tom, že lidská práva v Islámu mají 14. století dlouhou tradici, naproti tomu výklad kompilace lidských práv na Západě začíná v období Velké francouzské revoluce. Tím autoři vysvětlují neochotu přijmout západní koncepci lidských práv, stanovisko je asi následující. Proč přijímat cizí práva, když máme podobné vlastní, které jsou navíc mnohem starší a odpovídají našemu vidění

světa. Navíc argumentují tím, že neukotvenost lidských práv k nadosobním principům vedla a stále vede k využití myšlenky lidských práv prosazení mocenských zájmů Západu.

Navíc druhý zásadní rozdíl a důvod k nepřijetí západní koncepce lidských práv vidí autoři v jejich individuálním charakteru. Nedostatek spočívá v tom, že západní člověk nemá vztah ke svému okolí a veškeré dění se točí kolem osobních zájmů. Zcela chybí společenská dimenze a nárok solidarity. Západní deklarace požadují zajištění práv pro jednotlivce, ochranu jeho zájmu, avšak zcela zde chybí dimenze povinností toho samého člověka. Jedinou mezí pro člověka je pravidlo neomezovat osobní svobodu druhých.

## **5. Závěr**

Islámská perspektiva odmítá univerzální platnost lidských práv a chrání si svou kulturní identity, odmítá západní lidská práva s odkazem na poměrně nedávnou minulost, kdy pod záminkami ochrany občanů, docházelo k násilným intervencím. Nabízí vlastní hodnoty, které zaručují lidskou svobodu. Částečně ale nebere v úvahu fakt, že svět je stále propojenější a čím dál tím více dochází k potkávání různých kultur. Ty nejsou uzavřenými celky, které by neovlivňovaly vnější vlivy. Na tento problém ve své úvazu naráží Rodríguez Magda, která analyzuje tendence islámských přistěhovalců v Evropě chránit své kulturní tradice a vzorce. Přitom se často dostávají do sporů se zákony hostitelských států. Podle ní není možné, aby s odkazem na základní právo na odlišnost požadovali pro zástupce své menšiny práva odlišná, která budou v rozporu se právním systémem daného státu.

Zajímavý názor nám do diskuze o univerzalitě předkládá Price, podle kterého kulturní prostředí nemá faktický dopad na zajišťování lidských práv. Zdá se, že ochrana lidské svobody ve státech částečně stojících šaríe může být do určité míry zajišťována efektivně a naopak v islámských silně sekularizovaných státech bývají lidská práva potlačována. Nabízí se tedy otázka, zda je přihlášení k islámské kultuře opravdu zárukou dodržování

či naopak potlačování lidských práv, anebo zda respekt k ostatním a občanská spravedlnost má zdroj v něčem jiném. Autoři se shodují, že demokratické zřízení má opravdu největší předpoklady k ochraně osobních práv, ta však může být zajištěna i v jiných systémech.

Možná, že zdrojem lidské svobody, může být upřímná víra v důstojnost každé lidské bytosti a vzájemné rovnosti v nejzazším slova smyslu. V tom, že každý život je ze své podstaty něčím neuvěřitelným, co je hodno uznání, a proto je třeba jej chránit. Pokud někdo přijme tento předpoklad, musí jednat ve prospěch principů lidských práv, ať už se nazývají jakkoliv a pocházejí z jakékoliv prostředí. Interkulturní diskuze nám může pomoci odkrývat skryté zájmy a poukazovat na kazy jednotlivých společností a kultur.

## **6. Abstract**

## **7. Seznam literatury**

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překladu 2., V nakl. Academia 1. Praha: Academia, 2001, 292 s. ISBN 80-200-0917-5.

BORRADORI, Giovanna, Jürgen HABERMAS a Jacques DERRIDA. *Filosofie v době teroru: rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2005, 190 s. ISBN 80-246-0907-X

DAVID, Roman. *Ústava České republiky, Listina základních práv a svobod: úplné znění doplněné poznámkami, úvodem do problematiky a výběrem ze soudních případů*. 4. aktualiz., přeprac. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2005, 263 s. ISBN 80-718-2200-0.

KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990, 234 s. Odborná literatura pro učitele. ISBN 80-042-5384-9.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka: snahy a tužby národního obrození ; Naše nynější krize : pád strany staročeské a počátkové směrů nových*. Vyd. 8. Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0061-8.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914-1918*. V Praze: Orbis, 1925, 352 s.

PRICE, Daniel E. *Islamic political culture, democracy, and human rights: a comparative study* [online]. Westport, Conn.: Praeger, 1999, xiii, 221 p. ISBN 02-759-6187-7.

RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María. *Neexistující al-Andalus: jak intelektuálové znovu vymýšlejí islám*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2010, 143 s. ISBN 978-80-87127-24-7.

SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva: jejich přirozenoprávní základ: eseje*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 131 s. Moderní myšlení. ISBN 978-807-4290-367.

*Between islam and the West: the Iranian perspectives*. 1st ed. Marek Hrubec. Prague: Filosofia, 2009, 105 s. ISBN 978-807-0072-998.

*Dokumenty k státoprávním a mezinárodněprávním otázkám*. Vyd. 1. ed. Vladimír Zoubek, René Petráš a Václav Mastný. Překlad Eva Blažková, Jindřich Veselý, Vojtěch Zamarovský. Praha: Vydavatelství PA ČR, 2007, 317 s. Filozofické dědictví. ISBN 978-80-7251-251-5.

*Charta 77: 1977-1989 : od morální k demokratické revoluci: dokumentace*. 1. vyd. ed. Vilém Prečan. Scheinfeld: Čs. středisko nezávislé literatury, 1990, 525 s. Acta creations, Acta creations; ISBN 80-900-4221-X.

*Interkulturní dialog o lidských právech: západní, islámské a konfuciánské perspektivy.* ed. Hrubec. Vyd. 1. Překlad Alena Bakešová. Praha: Filosofia, 2008, 490 s. Filosofie a sociální vědy, 28. ISBN 978-807-0072-820.

*Interkulturní vojna a mír.* Vyd. 1. ed. Jan Svoboda, Ondřej Štěch. Praha: Filosofia, 2012, 220 s. Filosofie a sociální vědy. ISBN 978-80-7007-384-1.

*Justice and rights: Christian and Muslim perspectives : a record of the fifth "Building bridges" seminar held in Washington, D.C., March 27-30, 2006* [online]. ed. Ipgrave, Michael. Washington, DC: Georgetown University Press, c2009, x, 181 p. ISBN 978-158-9017-221.

*Lidská práva v Islámu.* [překlad Robert Hýsek] 1. vyd. Praha: Islámská nadace v Praze v nakl. NÚR - Fethi Ben Hassine Mnasria, 2006, 47 s. ISBN 80-903-1962-9.

*Lidská práva: nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci.* 1. vyd. ed. Jiří Hanuš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 140 p. ISBN 80-859-5986-0.