Lidská práva v kontextu *Global Governance*

Roman Míčka

1. IDEA *GLOBAL GOVERNANCE* V SOCIÁLNÍM UČENÍ CÍRKVE

V souvislosti s globalizací se často hovoří o tzv. globálním vládnutí, které je považováno za adekvátní formu řešení budoucích mezinárodních vztahů a regulaci stále komplexnějších politických a ekonomických procesů. K danému tématu existuje již i v češtině mnoho literatury, která se věnuje ideálu *Global governance* jak z ekonomických, tak politických hledisek.¹ Pluralita pohledů na koncept globálního vládnutí neumožňuje jednoznačně identifikovat původ ideje, která má své kořeny až ve středověku, nicméně zejména po ukončení studené války s expanzí globalizace se těší pozornosti mnoha renomovaných politologů, zejména liberální orientace (James Rosenau, Robert Keohane, Joseph Nye).² V praktické politice je ve spojení s globálním vládnutím často užíván pojem *New World Order*, který často využíval ve svých řečech kupříkladu prezident G. W. H. Bush,³ či pojmy *New Global Order* a *New Global Gover-*

¹ Srov. Zuzana LEHMANNOVÁ a kol., *Formování globálního řádu? Globalizace a global governance*, Praha: Oeconomica, 2010; Eva CIHELKOVÁ a kol., *Regionalismus a multilateralismus: Základy nového světového obchodního řádu?*, Praha: C. H. Beck, 2010; Jiří PEHE, „Globální řízení a globální správa,“ in *Globalizace a globální problémy*, Praha: UK, 2006, s. 123–132; Václav MEZŘICKÝ, „Světové vládnutí,“ in *Perspektivy globalizace*, ed. Václav MEZŘICKÝ, Praha: Portál, 2011, s. 195–214; Pavel BARŠA – Ondřej CÍSAŘ, *Anarchie a řád ve světové politice*, Praha: Portál, 2008, s. 388–396.

² Srov. zejména sborníky *Governance without Government: Order and Change in World Politics*, ed. James Rosenau a Ernst-Otto Czempiel, Cambridge: Cambridge University Press, 1992; *Approaches to Global Governance Theory*, ed. Martin Hewson – Timothy Sinclair, New York: State University of New York Press, 1999; *Governance in a Globalizing World*, ed. Joseph Nye – John Donahue, Washington: Brookings Institution, 2000.

³ Srov. G. W. H. Bush, „Address Before a Joint Session of the Congress on the Persian Gulf Crisis and the Federal Budget Deficit,“ en.wikisource.org/wiki/Toward_a_New_World_Order [cit. 13. 6. 2013]: „Out of these troubled times, our fifth objective—a new world order—can emerge: A new era—freer from the threat of terror, stronger in the pursuit of justice and more secure in the quest for peace. An era in which the nations of the world, east and west, north and south, can prosper and live in harmony.“

nance, které jsou etablovanými pojmy programu Evropských socialistů⁴. Idea *Global Governance* je však také z rozličných ideových hledisek, zejména konzervativních, kritizována a ztotožňována s negativně a konspiračně vyznívajícím pojmem *New World Order*. Za klíčového kritika konceptu globální vlády bývá považován zejména John Fonte se svou knihou *Sovereignty or Submission* (2011).⁵

Pojem *Global Governance* je taktéž tematizován v dokumentech sociálního učení církve skrze pojem „celosvětové politické autority“ (*generalis auctoritas, publica universalis auctoritas*), který poprvé použil papež Jan XXIII. v encyklice *Pacem in terris* (1963). V analogii s tradiční představou o odpovědnosti státní politické autority za obecné blaho občanů má Jan XXIII. za to, že nová „globální“ doba vyžaduje autoritu globální. Tato autorita – nezávislá a nestranná, dobrovolně akceptovaná – má napomáhat k uskutečňování společného dobra ve sféře hospodářské, sociální, politické a kulturní.⁶ Ideu světové politické autority (*auctoritas politica mundialis*) s odkazem na Jana XXIII. opět akcentuje Benedikt XVI. svou encyklikou *Caritas in veritate* (2009) a v souvislosti s naléhavostí aktuální ekonomické krize hovoří o vyšším stupni mezinárodního uspořádání, které by bylo zaměřeno na uskutečňování obecného dobra, opravdového integrálního rozvoje a uskutečnění společenského řádu, který odpovídá mravnímu řádu – řídilo by globalizaci, světovou ekonomiku, redistribuci bohatství, ochranu životního prostředí a migrační pohyby.⁷

Kromě těchto dvou podstatných a do hloubky rozvedených zmínek o *Global governance*, respektive *Global government*, je pojem „celosvětové politické autority“ (*publica auctoritas universalis*) užít na jednom místě pastorální konstituce *Gaudium et spes* (1965),⁸ je však omezen pouze na organizaci záležitostí bezpečnostního charakteru (zákaz války). Jan Pa-

⁴ Srov. PES, „PES Strategy 2010–2014,“ dostupné na www.pes.eu, odkaz goo.gl/WBuBf0 [cit. 13. 6. 2013]: „A new global order: peace, security, human rights and fight against world poverty. We are now facing global challenges, which require global answers. The aim of the PES is to secure progress for people all around the world. Our concrete objectives are to fight for a progressive European external agenda, promoting peace and tackling global security challenges, promoting a new global governance and democratic institutions; promoting fair trade, sustainable economic relations, international solidarity and policies against world poverty.“

⁵ John FONTE, *Sovereignty or Submission: Will Americans Rule Themselves or Be Ruled by Others?*, New York: Encounter Books, 2011.

⁶ Srov. *Pacem in terris*, čl. 137–141.

⁷ *Caritas in veritate*, čl. 67.

⁸ Srov. *Gaudium et spes*, čl. 82.

vel II. byl vůči pojmu obezřetný a ve svých sociálních encyklikách jej nerozvíjel, pouze v *Poselství k oslavě Světového dne míru 1. ledna 2003*, které je věnováno výročí *Pacem in terris*, chválí přínos encykliky, ovšem zároveň k otázce globální politické organizace zdůrazňuje, že *Nový mezinárodní řád* je především záležitostí morálky a ochrany lidské důstojnosti, nikoli politické organizace do vyššího celku, explicitně zde odmítá „založení jakéhosi globálního super-státu“.⁹

2. GLOBAL GOVERNANCE A LIDSKÁ PRÁVA

Z plurality debaty mezi teoretiky mezinárodních vztahů a politickými filozofy samozřejmě jednoznačně nevyplyvá, ke kterému typu *Global Governance* mezinárodní politické uspořádání směřuje, či jaká vize má mezi relevantními politickými elitami největší zastání. Není ani zcela zřejmé, zda by ve věci *Global Governance* mělo jít spíše o vládu určitých konkrétních institucí (jedno mocenské centrum, reformovaná a restrukturalizovaná OSN apod.), nebo spíše o vládu některých podstatných principů a pravidel (mezinárodní právo, lidská práva apod.). Často se také hovoří o mezistupních či úrovních vládnutí (*multilevel governance*), vládnutí bez vlády jedné nejvyšší autority (*governance without government*), vládě mezinárodních režimů, dohod a pravidel. Varianty klonící se k hierarchicko-institučnímu zakotvení globální vlády nesou enormní rizika zneužití kompetencí moci a popření principu subsidiarity, vláda principů či idejí naproti tomu otvírá zásadní otázku po potenciálu uplatnitelnosti a případné vymahatelnosti legitimní moci.

I když existují vize a zaznívají návrhy na postupnou světovou federalizaci a utváření globálního demokratického řádu, většina představ o globálním řádu je spojena spíše s vládou určitých principů. Liberální teoretici *Global Governance* jako Rosenau, Keohane a Nye vnímají probíhající trendy v zásadě jako „vládnutí bez vlády“, kde rostoucí počet politických a ekonomických otázek a problémů za souběžného oslabování moci národních států vede k ustanovování řady režimů, norem, pravidel a institucí, kontrolních institucí vládního i nevládního charakteru, které formují globální prostor do určité formy, aniž by docházelo k formální-

⁹ JAN PAVEL II., *Poselství k oslavě Světového dne míru 1. ledna 2003*, čl. 6.

mu ustanovování silné nadnárodní struktury.¹⁰ Lidská práva v těchto procesech sehrávají zásadní roli a jsou považována za jeden z podstatných aspektů utváření transnacionálního světového řádu, kterému by se mělo podřídit co nejširší spektrum zemí. Ralf Dahrendorf ve své knize *Hledání nového řádu* považuje kupříkladu ideu globálních institucí s demokratickou legitimitou za utopické, na stranu druhou „vlády lidských práv“ za realistickou: „Světové demokracie se nedočkáme, v žádném případě v širokém slova smyslu. Světové panství práva je naproti tomu myslitelné.“¹¹ Podobně i Jürgen Habermas má zato, že zatímco kupříkladu evropská integrace jako „silná“ forma politického sjednocování vyžaduje sdílenou evropskou identitu občanů, pro celek lidstva je postačující „slabá“ forma politického sjednocování založená na shodě na základních lidských právech.¹² Kritický pohled Johna Fonteho naproti tomu vidí již v stávající ideologii lidských práv jádro problému: „Ideologickým srdcem agendy globálního vládnutí je víra v ‚univerzální lidská práva‘, jak jsou definována mezinárodním právem a legitimizována supranacionálními institucemi.“¹³ Projekt globální vlády nehledá podle něj legitimitu v demokratických mechanismech, ale v „humanrightismu“ utvářeném mezinárodními organizacemi a transnacionálními legálními autoritami posilujícími nové formy mezinárodního práva a způsoby jejich vynucení často proti vůli jednotlivých zemí.

Sociální učení církve ideu globální vlády s ideou lidských práv jednoznačně spojuje, nesmí jít pouze o mechanismus moci a zachování pořádku, ale o respekt k základním nezpochybnitelným hodnotám a principům. *Pacem in terris* říká:

Jak obecné blaho jednotlivých států, tak ani obecné blaho světové nelze vymezit bez ohledu na lidskou osobu; proto si také ona světová veřejná autorita musí vzít za základní cíl uznávání, respektování, ochranu a podporu práv lidské osoby; může to dělat, je-li třeba, buď sama svou vahou, anebo tím, že vytvoří na celém světě takové podmínky, které usnadní vládám jednotlivých států snáze zastávat jejich úkoly.¹⁴

¹⁰ Srov. BARŠA – CÍSAŘ, *Anarchie a řád ve světové politice*, s. 388–391.

¹¹ Ralf DAHRENDORF, *Hledání nového řádu: Přednášky o politice svobody v 21. století*, Praha: Paseka, 2007, s. 127.

¹² Srov. Jürgen HABERMAS, *The Divided West*, Cambridge, Mass.: Polity Press, 2006, s. 79–82.

¹³ FONTE, *Sovereignty or Submission*, s. 160–161.

¹⁴ *Pacem in terris*, čl. 139.

Z článků 142–145 encykliky *Pacem in terris* vyplývá, že potenciál mnoha požadavků a nadějí kladených na globální vládu by se mohl za určitých podmínek realizovat v projektu OSN. *Všeobecná deklarace lidských práv* (1948) je zde považována za svrchovaně významný počín,¹⁵ přičemž výčet lidských práv v článcích 11–27 *Pacem in terris* do velké míry vykazuje analogie s touto deklarací, i když je v určitých aspektech umírněnější co do množství a šíře deklarovaných práv, a naopak zdůrazňuje jim analogické povinnosti. *Centesimus annus* (1991) Jana Pavla II. přiznává přínos OSN v oblasti šíření vědomí o lidských právech a budování mezinárodního práva, zároveň však říká, že není schopna dosahovat potřebných bezpečnostních a rozvojových cílů.¹⁶ Již ve výše zmíněném *Poselství k oslavě Světového dne míru 1. ledna 2003* Jan Pavel II. uznává zásadní pokroky v lidskoprávní oblasti, nicméně říká:

Musíme dokonce s lítostí konstatovat, že mezinárodní společenství při plnění povinnosti respektovat a aplikovat lidská práva nezdědka váhá. Tato povinnost se týká všech základních práv a nedovoluje jejich svévolný výběr, který by vedl k různým formám diskriminace a nespravedlnosti. Současně jsme svědky znepokojivě rostoucího rozdílu mezi uplatňováním nových „práv“, která jsou podporována technologicky vyspělými zeměmi, a elementárních práv, která dosud nejsou uspokojována zejména v méně rozvinutých zemích. Mám na mysli například právo na jídlo, pitnou vodu, domov, sebeurčení a nezávislost.¹⁷

Poté uvažuje o novém uspořádání a ustavení *Nového mezinárodního řádu morálky*:

Není snad toto doba, v níž mají všichni spolupracovat na vytvoření nové organizace celého lidského rodu s cílem zajistit mír a soulad mezi národy a společně podporovat jejich celkový pokrok? Důležité je předejít nedorozumění: tím není míněno založení jakéhosi globálního super-státu. Cílem je spíše zdůraznit naléhavou potřebu urychlit stávající procesy a tak odpovědět na víceméně všeobecný požadavek demokratických způsobů výkonu politické moci na národní i mezinárodní úrovni a na požadavek průhlednosti a důvěryhodnosti všech úrovní veřejného života.¹⁸

¹⁵ *Pacem in terris*, čl. 144.

¹⁶ Srov. *Centesimus annus*, čl. 21.

¹⁷ JAN PAVEL II., *Poselství k oslavě Světového dne míru 1. ledna 2003*, čl. 5.

¹⁸ Tamtéž, čl. 6.

Z uvedeného není zřejmé, zda půdorys OSN považuje za možný základ takového nového uspořádání, nebo zda by mělo jít o uspořádání položené na zcela nových základech. Podobně i encyklika *Caritas in veritate* uznává přínos působení OSN, ale volá po zásadní reformě její struktury a změně půdorysu, ale když dále v článku hovoří o ustavení světové politické autority, jako by tuto ideu s OSN přímo a nutně nespojovala.¹⁹

3. RIZIKA SPOJENÁ S GLOBÁLNÍM POJETÍM LIDSKOPRÁVNÍ AGENDY

Zásadní otázkou pro posuzování kvality a přijatelnosti forem *Global governance* bude na prvním místě souviset s charakterem uplatňovaných hodnot a škálou lidských práv. Současná lidskoprávní agenda má do značné míry charakter ideologického „humanrightismu“,²⁰ který činí z původně žádoucí a sociální naukou církve integrované ideje lidských práv problematický koncept, který poškozují a vytěsňuje vědomí a uplatňování podstatných hodnot, jak otevřeně píše Benedikt XVI. v *Caritas in veritate*:

V současnosti jsme svědky tíživého protikladu. Na jedné straně se vymáhají práva, mající nahodilý a postradatelný ráz, přičemž se nárokuje jejich uznání a šíření ze strany veřejných struktur, a na druhé straně jsou zneuznávána a pošlapávána elementární základní práva velké části lidstva ... Tato souvislost spočívá v tom, že jsou-li individuální práva zbavena rámce povinností, jež jim dávají plný smysl, stávají se pomatenými a spouštějí spirálu prakticky neomezených požadavků, zbavených jakýchkoli kritérií.²¹

¹⁹ Srov. *Caritas in veritate*, čl. 67.

²⁰ Pojmovým novotvarem „humanrightismus“ chápou souhrnně dílčí problematické trendy v lidskoprávní oblasti směřující k deformované perspektivě ideje lidských práv – politické ideologizaci lidskoprávní agendy, redefinici percepce lidských práv na nároky a práva bez vztahu k povinnostem, posun od chápání lidských práv v jejich personalistickém a přirozenoprávním smyslu k pozitivistickému, relativistickému či utilitaristickému přístupu, upřednostňování „třetí“ (sociální práva) a „čtvrté“ (práva menšin a kolektivů, práv dle pohlaví, práv sebeurčení apod.) generace před právy generace první a druhé, umenšování a relativizace práv „první“ generace (právo na život vs. potratová legislativa, právo na náboženskou svobodu vs. upírání výhrady svědomí apod.). Dělení práv na „čtyři generace“ namísto tří uvádí kupříkladu Josef BLAHOŽ, *Sjednociující se Evropa a lidská a občanská práva*, Praha: ASPI, 2005, s. 48–51.

²¹ *Caritas in veritate*, čl. 43.

Trend expanze lidskoprávní agendy reflektuje již Jan Pavel II. v *Centesimus annus*, když neopakuje po vzoru Jana XXIII. a *Pacem in terris* podrobný výčet „přirozených“ a „naprosto nezczizitelných“ práv,²² ale orientuje se na základní práva vyplývajících z přirozeného zákona:

Z nejdůležitějších práv je třeba uvést právo na život, k němuž patří významné právo růst po zplodění v matčině lůně, právo žít v úplné rodině a v mravním prostředí, vhodném pro vývoj a rozvoj osobnosti, právo dovést svůj rozum a svobodu ke zralosti hledáním a nalézáním pravdy, právo podílet se na práci při využívání statků země a získávat z ní obživu pro sebe a své blízké, právo svobodně založit rodinu a plodit a vychovávat děti za odpovědného uplatňování vlastní sexuality. Zdrojem a syntézou těchto práv je v určitém smyslu náboženská svoboda, chápána jako právo žít v pravdě vlastní víry a v souladu s transcendentní důstojností vlastní osoby.²³

Za zcela elementární právo považuje právo na náboženskou svobodu, dále pak právo na život v širokém slova smyslu a právo prací získávat prostředky obživy.²⁴ Mnohá tato podstatná práva jsou v současné „humanrightistické“ lidskoprávní agendě zásadním způsobem deformována²⁵ a jejich prosazování skrze struktury *Global Governance* by zna-

²² Srov. *Pacem in terris*, čl. 11–27.

²³ *Centesimus annus*, čl. 47.

²⁴ Srov. *Centesimus annus*, čl. 47.

²⁵ Jde často o specifickou deformující a redukující interpretaci práv stávajících (právo na život, právo na náboženskou svobodu a výhradu svědomí [více viz poznámka č. 44] apod.), či o definování a prosazování práv nových (sexuální, reprodukční, antidiskriminační, práva menšin, kolektivů apod.).

Z hlediska křesťanské etiky bývá považována za nejproblematictější obvyklá redukce práva na život ve smyslu ochrany od přirozeného počátku po přirozený konec. Specifickou interpretaci a další posun trendů v lidskoprávní oblasti ovlivňují i výklady a přístup soudů, od jejichž rozhodování se odvíjí další interpretace práv a rozvoj legislativy – kupříkladu Nejvyšší soud USA v rozhodnutí *Roe vs. Wade* (1973) stanovil „právo na potrat“ s odkazem na dodatky ústavy a specifickou interpretaci „práva na soukromí“.

Jak uvádí Jan Pavel II. v *Centesimus annus* (viz výše), zdrojem a syntézou lidských práv je v určitém smyslu náboženská svoboda, chápána jako právo žít v pravdě vlastní víry a v souladu s transcendentní důstojností vlastní osoby, proto by výhrada svědomí podle něj měla být standardní součástí právních řádů. Výhrada svědomí tedy znamená možnost odmítnout vykonávat činnost s ohledem na své mravní či náboženské přesvědčení. Ačkoli je výhrada svědomí kupříkladu v oblasti vojenské služby obvykle právními řády demokratických zemí akceptována (za náhradu, např. civilní služba), v jiných oblastech činnosti (zdravotnictví – otázka účasti personálu na provádění interupcí, eutanazie apod.) většina právních řádů neumožňuje výhradu svědomí uplatnit.

menalo globální šíření nesprávně pojatých lidských práv a upevňování „kultury smrti“.

Známým kritikem globálních institucí a upevňujícího se globálního řádu stojících na ideji prosazování lidských práv je kupříkladu Michel Schooyans, člen *Pontifical Academy of Social Sciences*, který je znám svou knihou *The Gospel: Confronting World Disorder* (1997).²⁶ V působení institucí realizujících některé prvky globálního vládnutí a globálního managementu rozvoje, zdraví a lidských práv spatřuje radikálně destruktivní prvky. Kritizuje extenzivní výklad *Všeobecné deklarace lidských práv*, zejména nová práva na „sexuální a reprodukční zdraví“ a „práva menšin“ rozporná podle něj s původním záměrem deklarace.²⁷ Dále odmítá nové „antidiskriminační“ důrazy, zvrácené pojetí rovnosti, feministickou agendu, genderové koncepty a utilitaristické pojetí lidských práv. Za vlivné šířitele kultury prosazující takové pojetí člověka a jeho práv smrti považuje agentury OSN, zejména *Světovou zdravotnickou organizaci* a *Populační fond*, do jejichž agendy proniká vliv malthusianismu²⁸ a hedonismu a které usilují rozličnými nepřijatelnými formami o redukci početních stavů populací, zejména v rozvojových zemích. Stranou nepochází ani některé aspekty působení *Světové banky* v oblasti nesprávně chápáného rozvoje a zejména pak struktury *Evropské unie*, která se „stala obětí bezprecedentního projektu ideologické kolonizace.“²⁹ Evropskou integraci, zejména po Maastrichtu, považuje za problematickou zejména z toho hlediska, že se jednotlivé země vzdávají suverenity a demokratické samosprávy, které by umožňovaly jejich nezávislost a odolnost

Ke komplexnějšímu pojednání o tématu v českém prostředí srov. Lucia MADLEŇÁKOVÁ, *Výhrada svědomí jako součást svobody myšlení, svědomí a náboženského vyznání*, Praha: Linde, 2010. Vzhledem k výše uvedenému citátu z *Caritas in veritate* (... spouštějí spirálu prakticky neomezených požadavků ...) lze usuzovat, že předmětem kritiky je i nadměrná expanze práv sociálních. K tématu srov. podrobnější analýzu v článku Roman MÍČKA, „Expanze lidských práv ve světle sociálního učení církve,“ *Revue církevního práva* 18, č. 2 [52] (2012): 7–20.

²⁶ Srov. slovenský překlad Michel SCHOYANS, *Evanjelium: Ako čeliť svetu v rozvrate?*, (misto neuvedeno): Inštitút Leva XIII, 2010.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 94–106.

²⁸ Malthusianismus – původně označení pro ideje Thomase Malthuse obsažené v knize *Esej o principu populace* (1798), které skepticky předpovídaly zásadní disharmonii mezi rychlostí populačního růstu a možnostmi ekonomického růstu, dnes se pojem používá k označení jakékoliv ekonomické, sociální či ekologické doktríny požadující omezení populačního růstu s ohledem na limitované zdroje.

²⁹ Tamtéž, s. 111.

vůči invazi deformovaných lidských práv a ambiciózních ideologií autoritativně proudících z nadnárodních struktur. V mnoha aspektech se tak Schooyans přibližuje nejsilnějšímu kritikovi *Global Governance* Johnu Fontemu i dalším současným principiálním kritikům evropské integrace. Konzervativněji orientovaní křesťanští demokraté jsou k současným trendům v evropské integraci taktéž skeptičtí, kupříkladu Rocco Buttiglione v souvislosti s *Evropskou unií* a svou kauzou hovořil o „měkké totalitě“, kterou lze považovat za projev „demokratické skryté totality“,³⁰ které se obával Jan Pavel II. Slovenský politik Vladimír Palko ve své knize *Levy prichádzajú*³¹ hovoří dokonce v souvislosti s Evropskou integrací o „nové tyranii“ a o totálním selhání, či dokonce aktivní participaci evropských křesťansko-demokratických stran při upevňování tohoto neblahého trendu. Trendy v politickém prostoru ohrožující křesťanské hodnoty vzbuzují ožívování a posilování poměrně silné křesťanské prorocké tradice skepse vůči vyšším formám politické organizace, či dokonce globální vlády. V určité spirituální perspektivě bývá idea zavedení a prosazení světovlády často spojována s obavou před útlakem křesťanstva a hrozbou příchodu Antikrista. I když zohledníme literární druh takového typu spisů – jde o prorocké, jejichž interpretace a reminiscence je mnohdy symbolická, jednostranná a přehnaná, je třeba je vnímat jako projevy apokalyptické, leč zároveň antiutopistické tradice činící křesťanství obezřetným vůči nabídkám falešných forem spásy. Jejich odkaz a paralely směrem k současnému dění jsou podivuhodné a až zarážejícím způsobem analogické s některými současnými realitami. Známa *Legenda o Antikristu* (1900)³² Vladimíra Solovjova kupříkladu ztotožňuje Antikrista s populárním, ambiciózním, mírotvorným humanistickým politikem – prezidentem Spojených států evropských,³³ který je nakonec jmenován do čela světové monarchie.³⁴ Ten na základě svého programového spisu *Otevřená cesta k univerzálnímu míru a blahobytu* získává většinu světové populace svým programem sociální reformy spočívající v právu na všeobecnou sytost. Na cestě za svými světovládnými ambicemi musí zlikvidovat církev jako instituci a vykořenit autentické křesťanské

³⁰ Srov. *Centesimus annus*, čl. 46.

³¹ Srov. Vladimír PALKO, *Levy prichádzajú: Prečo Európa a Amerika smerujú k novej tyranii*, Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2012, s. 132–190.

³² Srov. Vladimír SOLOVJOV, *Legenda o Antikristu*, Olomouc: Refugium, 1997.

³³ Tamtéž, s. 19.

³⁴ Tamtéž, s. 26.

postoje, přičemž získá část církevních představitelů na svou stranu a za formulaci svých ideálů dokonce obdrží čestný titul doktora teologie na univerzitě v Tübingen.³⁵ Podobně vyznívá i apokalyptický spis *Pán světa* (1907)³⁶ papežského komorníka sv. Pia X. Roberta Bensona, jehož děj probíhá, podobně jako u Solovjova, v 21. století. Církev je zde vytlačena na okraj a pronásledována. Veřejný diskurs je ovládán duchem osvícených a socialistických ideálů, „domy eutanasií“ jsou součástí veřejných služeb. Hrozba světového konfliktu mezi kulturami je odvrácena působením charismatického politika, který přinese světový mír, jedná se však o Antikrista.

Na tuto prorockou tradici specificky navazují i někteří současní radikální autoři,³⁷ kteří hledají analogie se současným děním a na prosazování „humanistických“, „lidskoprávních“ a „mírotvorných“ ideálů transnacionálními strukturami a nevládními organizacemi hledí se značnou skepsí. Jejich radikalita, sklon k důvěře vůči konspiračním teoriím a teologicky problematická interpretace dějin i aktuálních událostí by však neměla být jednoznačným důvodem k odmítání vážného zamýšlení nad podstatou jejich kritiky poměrů a trendů v politice zaměřujících se na rizikovost utopických vizí, vytlačování křesťanství z veřejného prostoru a zpochybňování principu subsidiarity – prevence těžkého poškození a rozvratu sociálního řádu.

4. VÝZVY A NADĚJE SPOJENÉ S GLOBÁLNÍ VLÁDOU LIDSKÝCH PRÁV

Některé pohledy z oblasti katolického sociálního myšlení, které jsou ideálům *Global Governance* nakloněny, vyčítají sociálnímu učení církve příliš velkou důvěru vkládanou do mezinárodních vládních institucí, přičemž zdůrazňují roli nestátních aktérů:

Pokud se má sociální učení církve efektivněji a důvěryhodněji zapojit do debaty o globalizaci, mělo by více pozornosti věnovat vícečetným formám globálního vládnutí a etickým kritériím vyžadujícím posuzování těchto institucí. Katolické sociální učení mluví málo o režimech a globálních politických sítích. Vznesené a čas-

³⁵ Tamtéž, s. 34.

³⁶ Srov. Robert H. BENSON, *Pán světa*, Praha: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1913.

³⁷ V českém prostředí kupříkladu Petr Hájek se svou knihou *Smrt v sametu*, Praha: Daranus, 2012.

to vágní mluvení o globálním společném dobru vyžaduje více než jen pozornost vůči Spojeným národům a jiným mezinárodním vládním organizacím. Oficiální katolické sociální myšlení se možná příliš fixuje na vlády a vládami kontrolované instituce, přičemž není dost pozorné vůči alternativním formám globálního vládnutí. Tyto alternativní formy vládnutí se stávají stále důležitějšími v uskutečňování eticky založeného rámce globálního života, základního doporučení *Caritas in veritate*.³⁸

Zásadní a dosud neukončená debata probíhá kolem dokumentu Papežské rady *Justitia et Pax K reformě mezinárodního finančního a monetárního systému v kontextu globální veřejné autority* (2011),³⁹ který podle některých názorů kreativně rozvíjí a aplikuje obecné principy sociální nauky církve v reakci na finanční a hospodářskou krizi, podle jiných je díky svým konkrétním návrhům politických a ekonomických opatření již excesem z tradice obecné sociální nauky církve, která „nepředkládá žádné vlastní modely“⁴⁰ a „nepředkládá hospodářské a politické systémy nebo programy ani nedává přednost jednomu před druhými“.⁴¹

Z uvedeného kontextu i dalších výroků z dokumentů vyplývá, že postoj sociálního učení církve podporuje určitou formu *Global Governance*, kterou nazývá *autoritas politica mundialis*, nicméně množství předpokladů a podmínek kladených ze strany církevních dokumentů na její realizaci – musí být ustavena se souhlasem všech národů, nikoli vnučena násilím; musí jí být zcela cizí partikulární zájmy a musí usilovat o obecné blaho všech národů; nesmí si присvojovat a omezovat pravomoci vlád jednotlivých států;⁴² musí být uznávána všemi a zároveň mít v rukou účinnou moc k uskutečňování agendy; musí se důsledně držet zásad subsidiarity a solidarity; aby špěla k uskutečnění společenského řádu, který odpovídá mravnímu řádu; aby byla organizována polyarchicky a nebyla nebezpečnou univerzální mocí tyranského typu;⁴³ nemá jít o založení jakéhosi globálního super-státu, ale o morální řád, má mít

³⁸ John A. COLEMAN, „From Government to Governance,“ in *The Moral Dynamics of Economic Life: An Extension and Critique of Caritas in veritate*, ed. Daniel K. Finn, New York: Oxford University Press, 2012, s. 60.

³⁹ PONTIFICAL COUNCIL FOR JUSTICE AND PEACE, *Towards Reforming the International Financial and Monetary Systems in the Context of Global Public Authority* (2011) dostupné na www.vatican.va, odkaz goo.gl/a6ZKLr [13. 6. 2013].

⁴⁰ *Centesimus annus*, čl. 43.

⁴¹ *Sollicitudo rei socialis*, čl. 41.

⁴² Srov. *Pacem in terris*, čl. 140, 138 a 141.

⁴³ Srov. *Caritas in veritate*, čl. 67 a 57.

demokratickou legitimitu⁴⁴ – se zdají být natolik obtížně slučitelnými požadavky, že jsou odkázány do oblasti referenčního, leč lidskými silami nerealizovatelného ideálu. Mnohé nastíněné podmínky je dokonce možné z hlediska politické praxe i politické teorie považovat za rozporné, či alespoň velmi obtížně slučitelné – kupříkladu že povaha politické autority není obvykle, a to ani v křesťanské tradici uvažování, spojována s absolutní svobodou a dobrovolností jejího přijetí – pokud má být organizace funkční, neobejde se bez omezení suverenity a pravomocí vlád jednotlivých států, nebo že ideál demokratické legitimacy je často v zásadním napětí s nezbytností hájit hodnoty života a lidské důstojnosti proti vůli většin, jejichž vědomí se ve společnosti vytratilo.

Stávající pokusy o globální uplatnění agendy lidských práv (OSN, EU, mezinárodní režimy) nesou enormní zátěž nesprávných důrazů na hierarchii a závažnost jednotlivých práv. Sociální učení církve dle výše zmíněných výroků spatřuje podstatné rozdíly v míře závažnosti a závažnosti lidských práv a upozorňuje na problematické trendy a rozpory. Kupříkladu svoboda náboženství je omezována absencí institutu výhrady svědomí, právo na život zastíněno reprodukčními a ženskými právy, právo prací získávat prostředky obživy agendou sociálních nároků odrážejících západní konzumní styl života. V tomto smyslu, přes určitý nesporný přínos v růstu vědomí a uplatňování některých lidských práv, často upevňují pojetí lidských práv odporující křesťanskému duchu a vedou k upevňování struktur „kultury smrti“. Postoj křesťansky orientované politiky založené na hodnotách sociálního učení církve a přirozenoprávní teorii by tak měl být spíše politikou disentu a „kontrakultury“ vůči ideologickým tendencím v současných reálných formách uplatňování forem a předobrazů globální vlády. Naděje na uplatnění základních lidských práv, tak jak je definuje Jan Pavel II., je tak spíše dlouhodobou perspektivou, nikoli výzvou k akceptaci a využití stávajících transnacionálních struktur a jejich ideologických konceptů, které nesplňují základní morální předpoklady „katolického pojetí“ globálního vládnutí. Sám Joseph Ratzinger napsal v roce 1997 předmluvu⁴⁵ k výše zmiňované knize Michela Schooyanse, kde vyzývá křesťany přímo k aktivnímu protestu proti *Novému světovému řádu* stojícímu na „nové antropologii“, která deformuje obraz o člověku a z něj vyplývající pojetí lidských práv. Idea *auctoritas politica mundialis* by tak měla pro křesťany zůstat zejména

⁴⁴ Srov. JAN PAVEL II., *Poselství k oslavě Světového dne míru 1. ledna 2003*, čl. 6.

⁴⁵ Srov. SCHOYANS, *Evanjelium. Ako čeliť svetu v rozvrate?*, s. 21–23.

referenčním ideálem, který by neměl vést k ukvapenému ztotožnění některých stávajících reálných snah o utváření nadnárodních politických struktur s hodnotami sociálního učení církve.

Human Rights in the Context of *Global Governance*

Key words: Human Rights; Global Governance; New World Order; International Relations; Catholic Social Doctrine; Social Ethics; Christianity and Politics

Abstract: This article deals with the idea of human rights in the context of the *Global Governance* project. It reflects the *auctoritas politica mundialis* concept developed in the documents of Catholic social doctrine, explores critical and favourable approaches, challenges and perspectives to the *Global Governance* concept, particularly in connection with the human rights agenda and presents humanrightist ideological trends.

PhDr. Roman Míčka, Th.D.
Katedra etiky, psychologie
a charitativní práce
TF JČU
Kněžská 8
370 01 České Budějovice