

STŘEDNÍ EVROPA

DIE POLITISCHE MEINUNG

REVUE PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

ve spolupráci s Konrád Adenauer Stiftung

EVROPSKÁ UNIE A NÁBOŽENSTVÍ

RUSKO A EVROPA

STŘEDNÍ EVROPA

EVROPSKÁ UNIE A NÁBOŽENSTVÍ
RUSKO A EVROPA
STŘEDNÍ EVROPA

STŘEDNÍ EVROPA

REVUE PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

Šéfredaktor: Rudolf Kučera

Zástupce šéfredaktora: Ivan Štern

Redakční rada:

Petr Anderle, Adam Drda, Josef Forbelský, Alexander Fried, Milan Churaň,
Helmut Kohlenberger (Salzburg), Milan Kubes, Bernd Posselt (Evropský
parlament)

Administrace: Jana Jagerová

Tisk a sazba: Grantis s.r.o. Ustí nad Orlicí

Adresa redakce a institutu: Vyšehradská 2, 128 00 Praha 2

E-MAIL: panevropa@iol.cz

ISSN 0862-691 X INDEX 47 407

Vydává: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku
IČO 499676

© INSTITUT PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

Bankovní spojení

Česká spořitelna

Karlovo nám.

Praha 2

číslo účtu 15154379/0800

IBAN CZ41 0800 0000 0000 1515 4379

BIC GIBACZPX



Doporučená cena tohoto čísla pro knihkupce je 130 Kč, předplatné 90 Kč.
Cena jednotlivého výtisku v zahraničí je 7 Euro, předplatné 5 Euro.

Zasílání předplatitelům zajišťuje firma SEND Předplatné s.r.o.

Nevyžádané rukopisy se nevracejí.

Publikovaná stanoviska nevyjadřují nutně názor redakce.

ÚVODNÍ SLOVO

<i>Církev v krizi</i>	strana	5
<i>Rudolf Kučera</i>		

EVROPSKÁ UNIE A NÁBOŽENSTVÍ

<i>Evropská unie a náboženský pluralismus</i>	strana	14
<i>Bernhard Vogel</i>		

<i>Církev a stát v Evropě</i>	strana	24
<i>Peter Graf von Kielmansegg</i>		

<i>Evropské křesťanské kořeny</i>	strana	31
<i>Josef Isensee</i>		

<i>Politika a náboženství ve svobodnomyslné demokracii</i>	strana	40
<i>Ulrich Sarcinelli</i>		

RUSKO A EVROPA

<i>RUSKO A PANEVROPA</i>	strana	51
<i>Valerij Rastorgujev</i>		

<i>Strategický význam protiraketové obrany</i>	strana	64
<i>Hans Martin Sieg</i>		

<i>Velmocenský vliv na kulturu českých zemí a společná Evropa</i>	strana	79
<i>Josef Forbelský</i>		

STŘEDNÍ EVROPA

<i>Odepřená integrace</i>	strana	85
<i>Václav Chyský</i>		

<i>Možnost stability. Polsko po konci IV. republiky</i>	strana	112
<i>Stephan Raabe</i>		



Církev v krizi

Rudolf Kučera

Skandál okolo rozhodnutí Svatého otce Benedikta XVI. zrušit exkomunikaci čtyř biskupů z kněžského Bratrstva Pia X. má své kořeny v minulosti, konkrétně začíná druhým Vatikánským koncilem, který se konal v období od října 1962 do prosince 1965. Koncil svolal papež Jan XXIII. s cílem uskutečnit obnovu římsko-katolické církve, otevřít ji více modernímu světu a oslovit nové generace. Věčné pravdy musí být vždy hlášány novým jazykem a novými způsoby tak, aby byla stále slyšet a novými generacemi vnímána radostná zvěst o spáse skrze Ježíše Krista. Po smrti Jana XXIII. v roce 1963 pokračoval v jeho díle papež Pavel VI. Koncil ovšem nebyl od samého počátku jednotný a střetávaly se v něm dvě skupiny, které můžeme nazvat „obnovitelé“ či reformátory a „tradicionalisté“. První chtěli naplnit cíle koncilu, druzí se obávali ztráty podle jejich názoru tradičních, osvědčených metod a způsobů církve a změny podporovali jen ve velmi malém měřítku. Záhy se zorganizovali do platformy s názvem *Coetus Internationalis Patrum*. K ní patřili mimo jiné kardinál Ottaviani, tehdy mocný sekretář Svatého Oficia, kardinál Spellman a také arcibiskup Lefebvre. K „obnovitelům“ pak například Karl Rahner, Josef Ratzinger, dnešní Benedikt XVI., či Franz König. Na koncilu vystoupil jménem této skupiny její nejvlivnější představitel, kolínský kardinál Joseph Frings, doprovázený koncilním theologem poradcem, který se nazýval *peritus*, Josefem Ratzingerem. Mezi jeho hlavní požadavky patřila reforma Svatého Oficia, která se pak uskutečnila o několik let později, kdy vznikla Kongregace pro otázky víry. Prefektem této Kongregace byl pak od roku 1981 až do svého zvolení papežem kardinál Ratzinger.

Koncil přijal několik zásadních dokumentů. První se jmenoval *Sakrosanctum concilium* a týkal se budoucí reformy liturgie, tedy toho, co bylo později a je dodnes předmětem kritiky menší částí věřících. Pak měl být přijat dekret o náboženské svobodě, jenže propukly spory, protože se opět menší část nechtěla vzdát učení o katolické církvi jako představitelce jediného pravého náboženství, které má mít i ve státě přednost před jinými. Proto byl až v roce 1965 přijat dekret *Dignitatis humanae*, uvádějící, že každá lidská osobnost má právo na náboženskou svobodu, která spočívá v tom, že nikdo nesmí být podroben tlaku ze strany společnosti, státu atd. ve vě-

cech náboženství, nikdo nesmí být nucen jednat proti svému svědomí. Toto právo na náboženskou svobodu je založeno v důstojnosti každého člověka a je proto jeho občanským právem. K dalším významným dokumentům pak patřila tzv. konstituce *Lumen Gentium*, jež nově vyložila církev jako mystické tělo Kristovo a „putující Boží lid“ a tím se vzdálila pouze institučnímu charakteru církve. Lid Boží nejsou jen katolicky věřící, ale všichni křesťansky věřící a nejen to, k lidu Božímu mohou patřit i Židé a muslimové, kteří usilují o pravý život. A konečně k nejvýznamnějším dokumentům, ke čtyřem tzv. konstitucím koncilu, patřila *Gaudium et Spes*, pojednávající mimo jiné o tom, že demokracie je nejlepší formou vlády a že církev už nepodporuje autoritářské státní modely, a zvláště ne tehdy, jestliže šíří totalitní ideologie. Křesťané mohou hledat různá politická řešení, ale jejich základem musí být konsensus ve smyslu křesťanského sociálního učení, tedy garantující spravedlnost pro všechny. K nejdůležitějším tzv. vyhlášením pak patřilo *Nostra Aetate*, jež se zabývalo vztahem římsko-katolické církve k jiným náboženstvím, především však k židovství. Jeho autorem byl německý kardinál Augustin Bea, podporován papežem Pavlem VI., jež jako první uznal v lednu 1964 stát Izrael. Tento dokument zbořil mnohé mýty ve vztahu k Židům a je důležité, že jeho spoluautorem byl opět Josef Ratzinger, dnešní papež Benedikt XVI. Výslovně odsoudil všechny projevy antisemitismu a všechny antižidovské tendence. Byla odmítnuta jednou provždy tradiční teze o vině Židů na ukřižování Krista. Důležitá věta pak zněla: Katolická církev neodmítá nic z toho, co je v těchto náboženstvích pravé a svaté. To znamená v islámu, judaismu, buddhismu a hinduismu. V návaznosti byl pak vypracován nový *Codex Iuris Canonici* a v souvislosti s reformou liturgie nově formulována liturgie na Velký pátek. Jako velká přímluva byla nově formulována přímluva za Židy, když už předtím papež Jan XXIII. z ní odstranil slova o perfidních Židech (perfidis a judaicam perfidiam), tedy Židech nevěrných, nehledě na to, že slovo perfidis se dá překládat i jinak, například jako pokrytecký či špatně věřící. V nové přímluvě se mluví o modlitbě za Židy, k nimž Bůh křesťanů poprvé promluvil, ocenil jejich věrnost k jejich společenství a jménu a dal jim přísliby. Křesťané se pak modlí, aby také Židé došli vykoupení. Bohužel tento text později, na začátku roku 2008, změnil papež Benedikt XVI. tak, že se v modlitbě křesťané modlí za to, aby Židé poznali Ježíše Krista jako zachránce všech lidí. Jinými slovy, ne aby došli na základě své víry vykoupení, ale aby prožili, kde je pravda.

Po skončení druhého Vatikánského koncilu bylo zjevné, že čtyři tzv.konstituce jsou vysoce závazné pro každého římsko-katolicky věřícího, že závazné jsou další dokumenty, i když jsou v některých svých částech dobově, časově podmíněné. Namísto toho se ihned utvořila a začala proti závěrům koncilu aktivně vystupovat ona malá menšina věřících, která se na koncilu neprosadila se svými názory. Do jejich čela se postavil již zmíněný arcibiskup Marcel Lefebvre, podle nějž pak bývají všichni kritikové Vaticana II. označováni jako lefebvristé. Z váženého představitele katolické církve se stal její nesmiřitelný kritik, v roce 1985, šest let před svou smrtí, řekl: Prodělal jsem tři války: válku od roku 1914 do 1917, druhou válku od roku 1939 do 45 a třetí válku od roku 1962 do 65. Dodávám, že to znamená během koncilu. Nakonec Lefebvre říká: ta třetí byla vůbec nejhorší. Již z toho je vidět vysoký stupeň náboženského fanatismu, který klade otázky liturgie, náboženské svobody a vztahu k jiným náboženstvím, zkrátka obhajobu tradičních forem života církve, nad utrpení desítek milionů lidí v obou světových válkách. Lefebvre se prohlašoval za zachránce „pravé“ církve a „tradice“. O papeži Pavlu VI., jenž dokončil koncilové dílo, prohlásil, že přivodil církvi více škod než Velká francouzská revoluce z roku 1789. V roce 1970 pak založil Kněžské bratrstvo Pia X. Tento papež byl na začátku 20.století znám jako jeden z největších bojovníků proti tzv.modernismu, tedy proti všemu, co mělo ohrožovat jednotu církve a její tradiční učení. V roce 1910 zavedl proto tzv.přísahu antimodernistů, kterou museli skládat především biskupové před nástupem do úřadu. Tato přísaha byla zrušena až v roce 1967 papežem Pavlem VI. Bratrstvo Pia X. bylo od samého počátku ve stálých konfliktech s vývojem v církvi a jejími hlavními představiteli. V roce 1974 vydal Lefebvre Základní prohlášení, v němž jménem bratrstva odmítnul následovat všechny římské tzv.neo-modernistické a neo-protestantské tendence. Bratrstvo provozovalo kněžský seminář, který ovšem nebyl nakonec povolen a v červnu 1976 bylo dokonce proti zákazu provedeno vysvěcení seminaristů na kněze. Načež byl arcibiskup Lefebvre papežem Pavlem VI. suspendován a byly mu odebrány veškeré plné moci kněžského a biskupského úřadu. Papež mu pak při audienci vysvětlil, že sice na jedné straně ujišťuje papežství svou poslušností, ale s výhradou, že jeho nositelé budou jednat v souladu s tzv.tradicí, tedy s tím, co za tradici Lefebvre pokládá a jak ji subjektivně vykládá. Tady se Svatý otec dotknul zásadní otázky, která se týká všech fundamentalistů různých vyznání, že totiž tzv. jedinou a pravou tradici sami konstruují a vykládají a všechny

ostatní obviňují, že jsou odpadlíky od ní. Proto s nimi mimo jiné není možné vést dialog a doufat v nějaké smíření s nimi. To pro ně totiž znamená pouze podřízení se jejich výkladu, co je pravá víra a pravá církev. V roce 1988 Lefebvre proti výslovnému zákazu Svatého otce vysvětil na biskupy čtyři členy bratrstva. Byli to Bernard de Mallerais, Richard Williamson, Alfonso de Galarreta a Bernard Fellay. Tehdy papež, Jan Pavel II., výslovně odsoudil toto svěcení jako „schizmatický akt“, což mělo podle církevního práva za následek exkomunikaci Lefebvra a všech čtyř biskupů. Samotný akt vysvěcení nebyl tím ovšem dotčen. Tuto exkomunikaci papež Benedikt XVI. 21. ledna 2009 zrušil a tím se otevřel dnešní skandál.

Proč to udělal? Zaprvé je třeba uvést, že před vysvěcením čtyř biskupů jednal s Lefebvrem jako vyslanec papeže Josef Ratzinger, tehdy již kardinál kurie. Neúspěšně. Ukázalo se docela zřetelně, že snahy zabránit rozštěpení, schizmatu uvnitř církve nemají šanci na úspěch, protože lefebvristé mají stejnou mentalitu jako jiní fundamentalisté v jiných náboženských společnostech. Jakýkoli ústupek ze strany papeže nechápu jako projev velkorysosti a snahy o uchování katolicity církve, ale jako projev slabosti a uznání jejich pravdy. V roce 1984, tedy čtyři roky před nepovoleným vysvěcením biskupů, papež Jan Pavel II. povolil za určitých podmínek bohoslužbu podle starého rituálu, ale ničemu tím nezabránil. Když v roce 1986 svolal papež do Assisi mezinárodní setkání různých vyznání za mír ve světě, naplnil tím podle lefebvristů skutek hereze. A tak by bylo možné pokračovat dál a dál. Lefebvre ve svém posledním kázání v roce 1990 odhalil pravé základy své teologické pozice. Řekl zde: Atheismus spočívá na deklaraci lidských práv a státy, které se k ní vyznávají, se nacházejí ve stavu trvalého smrtelného hříchu.

Masy jejich obyvatel se nacházejí na cestě do pekla. Lze si představit jasnější definici náboženského fanatismu a nenávisti vůči světu? Jaký je rozdíl mezi tímto fanatismem a islámským fanatismem, jenž dnes skutečně ohrožuje západní civilizaci? Všechny demokratické státy se dnes opírají o deklarace lidských práv, které jsou součástí jejich ústav a římsko-katolická církev, která vychází z druhého Vatikánského koncilu, je nesmírně důležitou součástí tohoto demokratického světa. Poskytuje mu hodnoty, bez nichž by Evropa nebyla dnešní Evropou a jak většina velkých politických myslitelů ukázala, většina demokratických hodnot má křesťanské kořeny. Proč se tedy snažit o integraci takové fundamentalistické skupiny do církve? Navíc když tato skupina ústy některých svých představitelů veřejně

vyslovuje antisemitské názory a popírá holocaust.

Dnes se občas mluví o tom, že antisemitské názory a popírání holocaustu ze strany biskupa Richarda Williamsona nebyly před zrušením jeho exkomunikace známy. Podívejme se na fakta. Řekli jsme, že na biskupa byl proti výslovné vůli papeže Jana Pavla II. vysvěcen v červnu 1988 arcibiskupem Lefebvrem, načež byl spolu s ostatními potrestán exkomunikací. Přesto dál uděloval až do nedávných dnů svátosti jako představený kněžského semináře Bratrstva Pia X. v Argentině, kde působí od roku 2003. Holocaust podle různých svědectví a důkazů ovšem popíral už od roku 1989, kdy ještě působil v Kanadě. Zde na něj bylo také podáno trestní oznámení, ale Williamson z Kanady odjel a pohyboval se po Evropě a Latinské Americe prostřednictvím sítě farností a škol Bratrstva Pia X.

Pro bližší představu o této organizaci si musíme říci, že byla založena v roce 1970, kdy získala od církve souhlas na šest let na zkoušku, *ad experimentum*, v roce 1975 jí byl souhlas odňat, takže dodnes existuje bez oficiálního souhlasu římsko-katolické církve a nepodléhá církevní jurisdikci. V současné době ovšem k Bratrstvu patří asi 490 kněží, 175 farností, kostelů a kaplí, 75 škol, tři vysoké školy, kněžské semináře, domovy důchodců atd. po celém světě, ve Francii, Německu, Rakousku, Polsku, v severní i jižní Americe, Austrálii a Africe. Je to organizace schizmatického charakteru, neuznávající učení a zásady druhého Vatikánského koncilu, jimiž se církev řídí. Mezi ně, jak jsme už v předchozí části komentáře uvedli, patří respekt a uznání pro judaismus jako světové náboženství a Židy jako společenství, jemuž Bůh přislíbil vykoupení. Proto je tak důležité v negativním slova smyslu, jestliže k předním duchovním autoritám Bratrstva patří lidé jako biskup Williamson. Jestliže začal se svými útoky na Židy a s popíráním holocaustu už před dvaceti lety, je to dost dlouhá doba na to, aby každý církevní představitel věděl s kým má co do činění. V červnu 2000 například v měsíčně vycházejících Dopisech přátelům obvinil Židy, že se plánovitě snaží podkopat katolickou církev a v říjnu 2001 napsal v katolickém časopise Metla na hříchy, že Židé sledují cíl získat světovládu. To je součást rasové antisemitské teorie o světovém židovském spiknutí, která vznikla v podobě Protokolů síónských mudrců. Tento text se postupně vyvíjel během 19.století, definitivní podobu dostal v carském Rusku a jeho vášnivým obdivovatelem byl například Adolf Hitler, jenž byl přesvědčen o jejich pravdivosti. Stejného názoru je biskup Williamson, jenž v roce 2000 prohlásil, že Protokoly síónských mudrců jsou autentickým

pramenem informací. Bratrstvo Pia X., které aktivně šířilo a šíří šílené vize těchto Protokolů, mezi nimi představu, že Antikrist má židovskou podobu, tak prokázalo, že není jen společenstvím lidí, majících odchylné názory na liturgii, církevní reformy atd., ale podílí se na šíření rasové nenávisti mezi národy, tedy pravém opaku toho, co učil Ježíš Kristus. V roce 1997 napsali například dva američtí členové Piova bratrstva v časopise *Angelus*, že křesťané a Židé jsou odvěkými nepřáteli, nacházející se ve věčném boji. Jde o boj mezi Luciferem a Bohem, temnotou a světlem, hmotou a duchem. Jenom připomínám, že podle Hitlera pak bylo třeba, aby tento boj byl jednou provždy rozhodnut, aby se dospělo ke konečnému řešení tzv. židovské otázky. Pro Bratrstvo Pia X musí boj skončit jen konverzí Židů ke křesťanství, ale přitom se neostýchají popírat to, jakým způsobem Hitler a nacionální socialisté uskutečnili ono konečné řešení židovské otázky, to znamená holocaust.

Tímto pojmem označujeme plánovité, systematicky připravené a prováděné masové vyvražďování Židů ze všech evropských zemí v řadě pro tento účel speciálně připravených vyhlazovacích táborů, především na území obsazeného Polska. Byly přitom, například v Osvětimi, použity plynové komory a zavraždění lidé byli pak hned spalováni v kremačních pecích. Během přípravy holocaustu byla v zasvěcených nacistických špičkách důkladně diskutována otázka, jak co nejrychleji, takřka průmyslově, zavraždit co největší počet Židů. Plynové komory se jim nakonec zdály jako nejvhodnější prostředek. Celý holocaust, jeho přípravy, plánování a provádění jsou popsány a analyzovány v dlouhé řadě vědeckých prací, podložených statisíci svědectvími a důkazy. Bezpříkladný zločin v dějinách lidstva představuje proto zkušenost, která musí stále sloužit jako memento, výstraha a varování. Holocaust není názor, není to představa nebo nějaký výklad historie vedle jiných názorů a výkladů. Je proto zcela nesmyslné říkat, že je možné Williamsona a jemu podobné nějak přesvědčit o nesprávnosti jejich názorů. Kdo popírá holocaust popírá reálnou a prokázanou smrt milionů nevinných lidí na základě jejich údajné rasové příslušnosti a nevědomky tak otevírá možnost smrti dalších milionů lidí z nějakých podobných příčin. Přitom si ještě připomeňme, že Hitler se upsal plánu na totální likvidaci Židů už dávno před druhou světovou válkou, ale nechtěl s ním jít na veřejnost, protože se obával, že nebude Němci pochopen a přijat. Proto neexistuje žádný oficiální příkaz k holocaustu a Hitler o něm mluvil jen někdy na vybraných shromážděních. Například na konci ledna v Reichstagu,

kdy řekl: Chtěl bych být dnes opět prorokem: jestliže se mezinárodnímu finančnímu židovstvu uvnitř a mimo Evropu ještě jednou zdaří uvrhnout národy do světové války, pak nebude jejím výsledkem bolševizace země a tím vítězství židovstva, nýbrž zničení židovské rasy v Evropě.

Proto nemůže být působení lidí jako je biskup Williamson nebo sdružení jako je Bratrstvo Pia X. tolerováno nebo dokonce nějak podporováno. Williamson naposledy popřel existenci holocaustu a plynových komor večer 21. ledna 2009 ve švédské televizi v interview, které bylo s ním dopředu natočeno v listopadu 2008 v jednom kněžském semináři Bratrstva v Německu, ačkoli v této zemi je popírání holocaustu trestním činem. Řekl zde: nevěřím, že existovaly plynové komory...myslím si, že v nacionálně-socialistických koncentračních táborech přišlo o život 200 000 až 300 000 Židů..., ale žádný z nich v plynové komoře. Když pak byl vyzván Vatikánem, aby svá tvrzení odvolal, odmítl to a uvedl, že nejprve chce prozkoumat historické důkazy a teprve potom by mohl opravit své názory. To však chce čas, dodal. Tato nebetyčná drzost jedince, jenž své subjektivní nenávistné emoce povyšuje nade vše, nad církev, nad tragickou zkušenost milionů lidí, ale i nad samotnou podstatu křesťanské víry, víry v rovnost lidí před Bohem a v příslib jejich spásy bez rozdílu, si rozhodně nezasluhuje nic než hluboké opovržení. Zcela určitě ne zrušení jeho exkomunikace a znovupřijetí do církve.

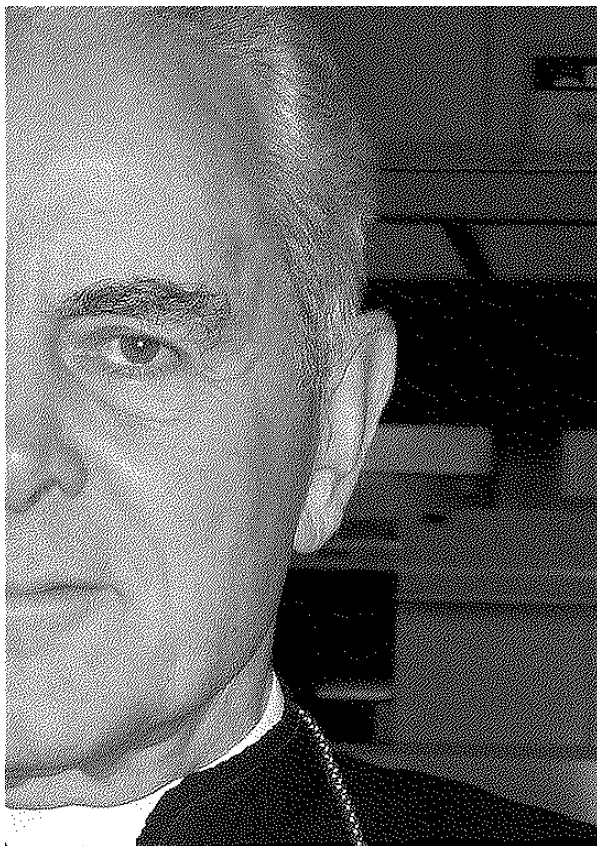
Německý předseda Bratrstva Pia X. páter Franz Schmidberger prohlásil, že tyto Williamsonovy názory neodrážejí názory Bratrstva, ačkoli v okružním listu před Vánocemi 2008 napsal v typicky středověkém duchu, že dnešní Židé jsou spoluviníci na Boží vraždě do té doby, dokud neuznají Kristovo božství a nenechají se pokřtít. Hlavní představený Bratrstva biskup Bernard Fellay poprosil papeže a „všechny lidi dobré vůle“ o prominutí a zakázal Williamsonovi, aby se nadále vyjadřoval k politickým a historickým tématům. Ale o to přece vůbec nejde nebo spíše by nemělo jít. Nemělo by jít o nějaká politická nebo historická témata, ale o samu podstatu křesťanské víry v důstojnost každého člověka a o jeho přirozená práva, daná mu Bohem. Williamson a jeho druzi to zjevně nechápou, protože biskup napsal na konci ledna tohoto roku dopis kardinálu kurie Hoyosovi, že lituje, že způsobil papežovi „zbytečné problémy“, ale ani slovo odvolání nebo distance od popírání holocaustu. Patrně vychází z toho, co někteří teologové tvrdí, že totiž toto popírání není důvodem pro exkomunikaci. Činí se přitom rozdíl mezi zločinem a hříchem, což je jistě z hlediska cír-

kevního práva důležité, ale z hlediska lidské morálky nepodstatné. Znovu si to opakujeme: popírání holocaustu je prý jen popírání nějaké historické skutečnosti, ale není to otázka katolické víry. Proto nemůže být Williamson znovu exkomunikován. Jakoby by šlo o dvě úplně rozdílné věci, o křesťanskou víru a vyvražďování milionů nevinných lidí. Uvědomení si této otřesné skutečnosti je patrně důvodem pro vlnu vystupování z katolické církve v Německu a Rakousku.

K čemu tedy vedlo zrušení exkomunikace čtyř biskupů bratrstva Pia X? Stávající nebo počínající schizma nebylo podle kolínského kardinála Meisnera odstraněno, protože jeho předpokladem by bylo plné uznání druhého Vatikánského koncilu ze strany bratrstva, včetně dekretu o náboženské svobodě a vztahu k Židům. Vedlo k názorovému rozkolu uvnitř církve, protože někteří kardinálové, biskupové či kněží obhajují papežův čin a jiní ho zpochybňují nebo dokonce označují za chybu. Mluví například o tom, že zrušení exkomunikace bylo v rozporu s církevním právem, protože takovému prominutí trestu musí předcházet jasně projevená lítost nad spáchaným činem, po němž následoval trest. Ze strany biskupů, jimž byla zrušena exkomunikace, k ničemu takovému ovšem nedošlo, nikdo z nich se nevyjádřil k tomu, že byli exkomunikováni kvůli svému biskupskému svěcení proti výslovné vůli papeže. Znovu si tedy položíme otázku, proč Svatý otec tak učinil? Odpovědí může být několik, ale jedna se jeví jako nejpřesnější: papež Bonifác XVI. je hlavou jedné velké světové organizace a jako každému papeži v dějinách mu jde o jednotu římsko-katolické církve. A protože bolestivě pociťoval existující či lépe řečeno vytvářející se schizma a chtěl mu zabránit, učinil toto riskantní gesto. Přitom je zcela zjevné, že on sám se pevně hlásí k druhému Vatikánskému koncilu a ani mu nikdo nepředhazuje cokoli negativního ve vztahu k Židům. Učinil tak nepochybně na prosby a rady lidí ze svého okolí. Byly to špatné rady, protože dnešní situace katolické církve v Evropě je taková, že jí hrozí větší ztráta autority a věrohodnosti než je z hlediska budoucnosti Evropy únosné. Ukázalo se mimo jiné, že hlavní nebezpečí pro církev je uvnitř církve samé, v bratrstvu Pia X. a fanatických lefebvrístech, kteří vedle holocaustu popírají také smysl moderní demokracie a existenci lidských práv. Stále například trvají na ideji katolického státu. Jestliže by tyto tendence uvnitř římsko-katolické církve zvítězily, bylo by jedinečné dílo evropské integrace, které na západě Evropy začali budovat křesťanští demokraté, vážně ohroženo. Ohroženy by byly mnohé svobody, jako například náboženské svobody, některá lid-

ská a občanská práva evropských občanů, jinými slovy hodnotové základy Evropské unie.

Tento komentář byl původně napsán pro Český rozhlas, Rádio 6, kde byl odvysílán a umístěn na webové stránky



Evropská unie a náboženský pluralismus

Bernhard Vogel

Spolu s přijetím deseti zemí, rozložených od Baltu až k Černému moři, dospěla v letech 2004 a 2007 ke svému konci dlouhá a namáhavá, s mnoha zklamáními a nárazy spojená cesta. Evropa je spojena, vyznačuje se svobodou a demokracií, vyznačuje se platností lidských práv. Války mezi členy Evropské unie se staly podle všeho nepředstavitelné. Šest desetiletí po skončení druhé světové války se Evropa stala synonymem míru. Každý venkovský hřbitov to na nás křičí, když si zde všímáme pomníků, které nám připomínají mrtvé z válek v letech 1870/1871 nebo 1914/1918 či 1939/1945.

„Začneme na Západě a skončíme na Východě!“ Tak znělo odvážné heslo Haagského kongresu v květnu 1948, kterého se vedle Winstona Churchilla, Anthony Edena a Paula Ramadiera účastnili už Konrad Adenauer a mladý Francouz François Mitterrand. Odtud vyrazilo do světa evropské sjednocující hnutí. „Evropa je ohrožena, protože je rozdělena,“ zněl společný postoj na konferenci.

Myšlenka Evropské unie nebyla ve skutečnosti západoevropským nápadem. Měl naprosto pravdu polský premiér Leszek Miller, který v den vstupu jeho země v roce 2004 do Unie řekl: „Vrátili jsme se domů.“ Polsko a ostatní středo a východoevropské země nepřicházely do Unie jako prosebníci. Bylo jim násilím a proti vlastní vůli bráněno, aby se k Unii připojily. Měly jednoduše právo stát se členy Evropské unie. Lidé zde už v době komunismu kladli důraz na to, že nejen zeměpisně, ale i duchovně a kulturně patří do Evropy. Je příznačné, že polský kardinál Glemp – jak sdělil dnešní papež Benedikt XVI. – v jistém diskusním kroužku na římské biskupské konferenci opakovaně vznášel otázku: „Evropa – co je to vlastně?“ Otázkou bylo, zda evropská sounáležitost překoná desetiletí jejího rozdělení a zda v sobě najde dostatečnou sílu a umožní znovusjednocení kontinentu.

Otázka, co je Evropa a čím má být, nás zaměstnává i po „dvojím východním rozšíření“. Evropská unie vyjednává s Chorvatskem a Tureckem a zemím západního Balkánu. se otevírá perspektiva vstupu. Přítom jsou i další země, jako Ukrajina, které usilují o plnohodnotné členství. V dané chvíli existuje v Evropské unii relativně široký konsensus, že po rozšíření Unie

na Východ musí následovat fáze prohlubování integrace. To samozřejmě ze strany uchazečů nesmí být vykládáno jako útek „do pevnosti Evropa“. Avšak někteří politici patrně podceňují, že toto nejrozsáhlejší rozšíření od dob Římských smluv, jejichž 50. výročí bylo oslaveno v roce 2007, vyžaduje ještě větší péči o základy společenství, než tomu bylo dosud.

Evropa a její hodnotový fundament

Myšlenka sjednocené Evropy ve svobodě a míru se stala skutečností. Dospěl ale tím evropský projekt „snahy usilující o hodnoty a hledající smysl“, jak to požadoval Raymond Aron, ke svému cíli? Bez zavazujících hodnot a duchovních základů by Unie v době Římských smluv před padesáti lety nikdy nezačala existovat. Bez nich by se společenství v delším časovém úseku stalo neživotaschopným. Evropa je sjednocená. Ale my musíme vzít na vědomí, že sjednocená Evropa není dovršená Evropa, ale Evropa neustále se rozvíjející.

Stále ještě není Evropská unie odolná vůči jakémukoli počasí. Stále ještě Evropa nevládně nezbytnou institucionální ústavností. Varování, že Evropská unie díky integraci nových, v drtivé většině hospodářsky ještě ne zcela konkurenceschopných zemí, dospěla na hranici své výkonnosti, a že jí to bude stát veliké úsilí, aby zvládla politicky, finančně a hospodářsky nejnovější rozšíření, nebyla vyslovena zbůhdarma. Přitom nejsou rozdíly v životní úrovni mezi starými a novými členskými zeměmi nepřehlédnutelné. Hrozí nebezpečí, že se kontury evropské myšlenky rozplynou. Požadavek dalšího prohloubení evropského integračního procesu nás má ještě víc než kdykoli předtím, abychom stanovili i evropské duchovní, etické a kulturní rozměry, a abychom budoucí obraz Evropy zpřesnili. Evropa nesmí být organizována jen krátkozrace a pragmaticky. Potřebuje pevné základy, prohloubené povědomí o své kulturní a smysl poskytující dimenzi. Péče a uvědomování si našeho evropského dědictví je část našeho evropského poslání. Na „úsilí, které dodává smysl a vyžaduje hodnoty“, abychom znovu citovali Raymonda Arona, tu sice narazíme, nicméně to nestačí.

Po druhé světové válce se základní hodnoty – úcta k lidské důstojnosti, svoboda, demokracie, rozdělení mocí, právní stát a sociální odpovědnost – staly v evropské společnosti bezrozporné. Vytvářely duchovní základy pro vzájemné srůstání evropských států. Uváděný hodnotový fundament byl sice občankami a občany Evropy pocíťován, avšak nikde nebyl kodifikován. „Evropská“ základní práva existují pouze jen jako tak zvaná „nepsaná

práva“ soudního dvora Evropských společenství.

Spolu s evropskou ústavní smlouvou měla Unie získat chartu základních práv, právně závaznou, ve značně jednomyslnosti vypracovanou pod vedení Romana Herzoga (*významný německý křesťanský demokrat a bývalý spolkový prezident – poznámka překladatele*). I po neúspěchu evropské ústavní smlouvy pokračuje dál diskuse nad evropskou identitou. Tázání se po obzazích, rozvojových možnostech a po cílových představách společenství se jeví neustále jako naléhavé. Jak máme definovat Unii? Jak určujeme dlouhodobé vztahy k sousedům Unie? Jakou roli chce Evropa hrát ve světovém společenství? Na odpovědích na uvedené otázky v neposlední řadě závisí to, zda si Evropa získá náklonnost u svých občanek a občanů. V současnosti je totiž více věcí politiků, politických stran a byrokratů. Když probíhají volby do Evropského parlamentu, vyjadřují v nich voliči své momentální mínění o národních vládách – k Evropě se chovají odtažitě. Ale natrvalo nemůže být Unie vytvářena jen „se shora“, musí vyrůstat i „zespuď“.

Důvěra v demokratické a základní principy podle mého názoru nestačí, má-li se k nim rozvinout silné a závazné pouto. Evropa má víc k nabídnutí, než jsou univerzální lidská práva, než je demokracie a svoboda. Evropa má také vlastní, nezaměnitelné dějiny, které v sobě nesou ústřední významy ve třech liniích tradic: řecko římská antika, židovsko křesťanská tradice, její latinský a ortodoxní podoba a osvícenství. Nárok na výlučnost z toho přirozeně odvozovat nelze. I další velké výkony ostatních tradic, kultur a náboženství patří nepochybně do evropské tradice. Pomysleme – jen abychom uvedli nějaký příklad – na význam islámu pro dějiny Španělska. Evropa, to znamená rozmanitost, také náboženskou rozmanitost!

Specifické a zavazující na evropské identitě, alespoň pokud vyjdeme z pojetí biskupa Josefa Homeyera (*dr. Josef Homeyer, emeritní biskup z Hildesheimu, jmenován biskupem v roce 1983 papežem Janem Pavlem II. - poznámka překladatele*), se odvíjí především z toho, že se zdařilo vzájemně prolnout tradici antiky, křesťanství a osvícenství a přitom je držet vůči sobě navzájem v napětí. Kdykoli se kdo ve 20. století pokusil tuto tradici protrhnout, nacházely se diktatura a pohrdání člověkem nedaleko. Pokud se kdokoli naopak této tradice a jejich propojení držel a podle nich se orientoval, dostal příležitost Evropu formovat v humánní a svobodomyšlnou společnost.

Křesťanství v Evropě

Spojení a napětí mezi oběma ústředními tradicemi znamená například, že k základům evropské identity vedle Starého a Nového zákona, patří také Platón a Aristoteles a od doby osvícenství rovněž Gotthold Ephraim Lessing a jeho *Nathan*, který vyzývá k lidskosti a toleranci. Náboženská svoboda představuje samozřejmou součást Evropy. Křesťan, muslim, Žid, nevěřící nebo atheista se mohou stát, pokud ctí zmíněná tradiční směřování, Evropany a občany Unie s těmi samými právy. Jinak řečeno: Evropská unie není žádný „klub křesťanů“! Představuje sekulární společenství, v jehož rámci významnou roli hrají křesťanské prvky.

Skutečnost, že se dosud všechny členské země Unie pohybují v tradičním křesťanském směřování, nemůže zůstat bez následků. Ale stalo by se chybou, kdybychom mezi křesťanství a Evropu položili rovnítko. I tak je nesporné, že křesťanství tvoří evropský základ a vytváří spojnicí pro různorodé evropské národy uvnitř Unie. Křesťanství – víc než antika nebo osvícenství – nepředstavuje pouze kulturně historický tvůrčí fenomén. Nedrží si proto Evropská unie příliš velký odstup s odůvodněním, že se musí jako každá svobodomyšlná, demokratická a sekulární státní jednotka chovat zdrženlivě vůči otázkám světového názoru? Anebo je křesťanství pro Evropu, historicky stejně jako v současnosti, duchovní a politickou skutečností, které se Evropa nevyhne? Je tedy představa o Evropě jako o „laickém univerzu“ (Jacques Le Goff) falešnou premisou, protože neodpovídá skutečnému životnímu dění? Jak křesťanská je Evropa?

Vezmeme-li v potaz čísla, pak většinou je Evropa křesťanská. Téměř sedmdesát procent obyvatelstva je katolické, evangelické nebo ortodoxní víry. Ke katolicismu se hlásí přes 230 miliónů lidí – tedy takřka každý druhý ze 463 miliónů občanů Unie, k protestantismu se hlásí 16 procent, ortodoxních křesťanů jsou mezi námi 3 procenta. Stejná tři procenta, čili 14 miliónů občanů Unie představují muslimové, Židé tvoří 0,2 procenta. Zbývajících 27 procent patří menším náboženským společnostem anebo nepatří v náboženském smyslu vůbec nikam.

Pokud vezmeme v úvahu počet lidí bez vyznání, začne nám být zřejmé, jak rozrůzněná je náboženská mapa Evropy. Nejmenší podíl lidí bez vyznání vykazuje Řecko, v němž dominuje ortodoxní církev, tři čtvrtě procenta, následováno je bezmála výlučně protestantským Švédskem s 3,8 procenty lidí bez vyznání. Mezi většinou katolickými zeměmi s nejmenším počtem lidí bez vyznání, 5,1 procenta, vede Španělsko. Naproti tomu kdysi kato-

lické Česko se vyjímá se svými 76 procenty lidí bez vyznání na opačné straně škály. I když se většina občanů Evropské unie hlásí ke křesťanskému vyznání, nic to nevyovídá o tom, jak opravdu v křesťanské víře žijí a jak hluboce jsou v ní zakotveni.

Časopis *Time Magazine* nechal v celé Evropě udělat průzkum, v rámci kterého položil dvě otázky. První zní: „Jste příslušníkem nějaké církve?“, a druhá: „Navštěvujete mše své církve jednou za měsíc nebo častěji?“. Ve Velké Británii odpovědělo: „Jsem příslušníkem církve.“ 83 procenta dotázaných, „Navštěvuji kostel jednou měsíčně nebo častěji.“ 19 procent. V Itálii: „Jsem příslušníkem církve“ 82 procenta, „Navštěvuji kostel jednou měsíčně nebo častěji“ 53 procenta. Ve Francii byl poměr 87 ku 12, v Polsku 95 k 78 a v Německu 76 k 30 procentům.

Všechny průzkumy ukazují na to, že vývoj – pryč od církvi – v evropských zemích přestal nabírat na síle. Jedni v tom vidí stabilizaci, druzí zde nacházejí dokonce lehký nárůst. V každém případě všude vznikají duchovní společenství a církevní skupiny. V dobách velkých společenských proměn se lidé na církve obracují jako na mravní instance. Především křesťanská mezi dospělými čím dál větší oblíbenost, než tomu bylo ještě před nějakým časem. Wolfram Weimer, šéfredaktor časopisu *Cicero* ve své knize *Credo* cituje šetření, podle kterého se 58 procent 40 až 49-tiletých v Německu zná k Bohu. Mezi 14 až devatenáctiletými dokonce až 78 procent.

Návrat náboženského?

Všude, i v Německu se vede řeč o „návratu náboženského“ (biskup Wolfgang Huber). Tento dojem před několika málo lety potvrdilo i šetření, uskutečněné Nadací Konráda Adenauera. Musíme se sice rozloučit s představou, že by značná část obyvatelstva hledala vazbu na nějakou církev, přesto však jeho dobrá polovička sdílí křesťanské věroučné představy. Církvím v jejich klíčových úlohách – zvěstování, duchovní péče a charita – se dostává vysokého uznání a lidé ve své většině se přejí, aby se křesťanské hodnoty objevovaly i v politice. Nezávisle na věku nebo pohlaví, napříč celým obyvatelstvem, nalezneme většinové očekávání, že se církve v daleko větší míře účastní veřejného života. Podle průzkumu Infratestu v roce 2002 si 82 procenta obyvatel v Německu přeje náboženskou výchovu v státních školách, ačkoli jen 76 procent obyvatelstva se hlásí ke křesťanství.

Na otázku, zda křesťanské hodnotové představy do budoucna budou sehrávat důležitější, nebo stejnou, nebo naopak zanedbatelnou roli v politice,

se pro „zanedbatelnou roli“ rozhodlo pouze 20 procent. 44 procenta dotázaných naopak bylo přesvědčeno o vlivu křesťanských hodnot ve stejné míře jako dosud a 33 procent byly toho názoru, že jejich vliv se má naopak zvýšit. Jde o pozoruhodný výsledek, který zcela ozřejmuje jeden závěr: křesťanská přesvědčení a hodnotové představy jsou stejně jako kdykoli předtím ve vědomí lidí a v naší společnosti silně zakořeněny - v každém případě v Německu.

Můžeme bezesporu očekávat, že z toho budeme schopni vytvořit příspěvky „normativity“ pro to, co Evropě dodává soudržnost, identitu, cíl a směřování. Smíme ale něco takového udělat v Evropě, která se chápe jako pluralistická? V zásadě si nově klademe prastarou otázku – otázku po vztahu mezi církví a státem, po vztahu mezi světskou a duchovní mocí, mezi říší a papežstvím (sacerdotium).

Vztah mezi církví a státem

V kolébce dějin dnešní Evropy říká císař Konstantin v ediktu milánském z roku 313 po Kristu: „Chceme poskytnout křesťanům stejně jako vůbec všem lidem svobodnou vůli připojit se k náboženství, které si každý z nich sám zvolí, aby se božství na svém trůnu, což by mělo být vždy jeho podstatou, se k nám, jeho poddaným, mohlo obracet naplněno milostí.“ Jednota státu a náboženství, v Římské říši tak samozřejmá, se v jednom historickém momentu rozpustila. Platila dřívější forma náboženského pluralismu. Je známo, že se křesťanství o necelých osmdesát let později za císaře Theodosia I. stalo státním náboženstvím a s ním nastoupil staletý vývoj, částečně nezdravý, nekonečně plný konfliktů. Vývoj, který se vyznačuje vazbou, prolnutím a oddělením trůnu a oltáře, od chůze obou mocí ruku v ruce, a proti sobě, až konečně po – díky rozlišení obou oblastí – moderní ústavní stát v důsledku osvícenství.

Byl to ale zdoluhavý a obtížný proces oddělování od sebe, rozlišení spirituality a temporality, jenž se v jádře uložil do evropských dějin od samého počátku. Stal se tak od začátku součástí evropské identity. Přitom pro souvislost s námi není nepodstatné, že křesťanství toto jádro stvořilo: novozákonním požadavkem, aby císaři bylo dáno, co je císaře, a Bohu, co je Boží. Nakonec sám ústavní stát nachází právě zde svůj duchovně historický původ.

Náboženské rozštěpení v šestnáctém století přineslo první zlom v dosud homogenní křesťanské společnosti západní Evropy. Ještě ale nevedlo k od-

dělení církve a státu. Nicméně zkušenost s opakovaně vybuchujícími a krvavými náboženskými válkami nakonec vedla k poznání, že by se obě moci měly naučit něčeho se zříci: Stát se vzdá svých náboženských základů a už nebude svoji legitimitu odvozovat od Boha, jeho moc od té chvíle vychází z lidu. Církev sice nevzdává svůj „nárok na pravdu“, ale nebude ji prosazovat za pomoci světské moci.

Cuius regio, eius religio – reformace nebyla počátkem pluralistické společnosti, nejprve vedla k přísnému oddělení jednotlivých konfesí od sebe. Konfesní menšiny byly uvnitř společnosti sice trpěny, ale dlouho dobu nemohla být řeč o tom, že by své náboženské přesvědčení směly projevovat veřejně, a že by byla uznávána jejich rovnoprávnost. O pluralitní společnosti ve vlastním slova smyslu můžeme v Německu mluvit nejprve po druhé světové válce – přičemž tento pojem, který původně pocházel ze 60. let, západoněmecká společnost, nábožensky promísená, nebrala ještě v potaz. Projevil se až v důsledku útěků z bývalých východopruských území na konci na konci války a později z NDR.

Rozdílné právní tradice

Evropské státy vyvinuly vlastní demokratické a ústavní tradice – s tím dopadem, že jejich ústavy upravují podíl náboženství na veřejném životě rozdílně. Sekulární stát může v Evropské unii sice platit jako společný strukturální princip, nenabízí ale potřebný rozsah a ostrost pro rozlišení mezi církví a státem. Možná pouze ta skutečnost, že ve všech členských státech Unie – nezávisle na konkrétním systému – existují mnohohrstevné mechanismy spolupráce s náboženskými společenstvími, představuje další spojovací prvek.

Počínaje kategorickým „principem odluky“ francouzské laicity až po státní církve ve Skandinávii nebo v Anglii – tak široká je škála regulačních systémů v Evropě. Každý si může nárokovat, že je částí demokraticko-ústavního evropského dědictví. Ostatně jde o skutečnost, kterou výslovně uznává návrh evropské ústavní smlouvy ve svém článku I-52: „Unie ctí statut církví a náboženských společenství /.../ v členských státech, který upravují vlastními právními předpisy a nezpochybnuje je.“ A přesto tam, kde jsou vyjmenovávány cíle, hodnoty a ideály Evropské unie, tam kde v první řadě je naznačena evropská identita, v preambuli ústavní smlouvy, jsou zdůrazněny a tón udávají laické vlivy - odmítnutím vztahovat se k Bohu a připomínat křesťanské dědictví – , což odporuje pluralismu státu

a církvi v Evropě.

Existence sekulárního státu na evropském kontinentu nepředstavuje pro církev problém, proti kterému by se měla vážně ohradit. Naopak: Sdílí jeho bytí a zajišťuje ho. Ostatně i ruská ortodoxní církev – jak dokládá pastýřský sociální list z roku 2002 – uznává rozdíl mezi spiritualitou a temporalitou. Nicméně přinejmenším v Německu pozorují silící tendenci, která pod hesly „oddělení státu od církve“ a „náboženský pluralismus“ směřuje k tomu, aby podíl náboženských společenství na veřejném životě byl zcela potlačen. Když například berlínský Senát do škol zavedl povinný předmět „výuka hodnot“, ze kterého nelze žádného studenta omluvit, ani výměnou za účast na náboženské výuce, pak to znamená, že si stát nárokuje v otázkách náboženských a hodnotových kompetenci volby a prosazení vlastních představ. Kritiku si zaslouží i to, jestliže ústavní soudkyně Christine Hochmann-Dennhardt v jedné své přednášce říká, že stát musí hodnoty „z křížových cest namísto k větší slávě boží na nebi přesměřovat ku prospěchu člověka na zemi“. Nenajdeme v Německu žádnou státní církev, ale nevyskytuje se tu ani žádný „státní světový názor“, i kdyby nakrásně přicházel z Karlsruhe¹. Princip vzájemného oddělení je principem, který přináší vzájemná omezení.

Proto správné je to poznání, podle kterého soužití v naší společnosti zesilují hodnotová měřítka, která jsou především sdílena všemi. Špatné je naopak to poznání, podle kterého by měl stát začít hodnotová měřítka sám formulovat a předkládat. Instance, které podporují smysl a orientaci, by neměly být vytlačovány na okraj. Naopak by měly být povzbuzovány k tomu, aby se ujaly svých úloh a svá přesvědčení prostředkovaly – samozřejmě ne jako monopolizovanou nabídku, ale ve své rozmanitosti. Stát může jen nanejvýš stanovovat v podobě norem dolní, ještě přijatelnou hranici, hodnoty ale musí prostředkovat jiní. Zde právě církve a náboženská společenství nacházejí vlastní svébytné zadání.

Spolupůsobení církve a státu

V Německu jsme se rozhodli pro cestu, kterou bychom mohli označit jako „osvícenou sekularitu“: stát a církve jsou od sebe odloučeni, ale v mnoha oblastech působí společně ve prospěch dobra obce. Od státu požadujeme, aby církvim zajistil aktivní prostor pro jejich práci, pro jejich poradenství, pro jejich cílené vměšování se do života společnosti a do politiky. Jde o ak-

¹ *Sídlo německého ústavního soudu – poznámka překladatele.*

tivní prostor, který je církvím výslovně přisouzen naším Základním zákonem². Náš stát není závislý na náboženství, v žádném případě však není náboženství prostý a už vůbec ne vůči náboženství nepřátelský. Naopak: Jeho povinností je chránit všem jejich náboženskou svobodu.

Svobodomyšlný ústavní stát je neutrální nábožensky a světonázorově. Nemá co stanovovat, které náboženství nebo který světový názor je mu nejsympatičtější. Neutralita ale neznamená lhostejnost. Svobodomyšlnému státu – stejně jako svobodomyšlné společnosti – nesmí být jedno, v jakém vztahu se nacházejí náboženství a světové názory k ustáleným hodnotám. Pluralita a tolerance, byť jsou tak důležité pro svobodomyšlné uspořádání, se nenacházejí na nejvyšší příčce hodnotového uspořádání našeho Základního zákona. Žádná ústava členského státu Evropské unie nepřipouští světonázorovou libovolnost. Pro vraždy kvůli cti a vynucené sňatky v ústavách Evropy nenalezneme místo. Ne vždy ale je věc tak jednoznačná.

Sto let starý francouzský laicismus v současné době učinil tu zkušenost, že byl dosud křesťanským laicismem, který žil ve vzájemném respektu: společně byla slavena neděle jako den volna, společně se považovala středa odpoledne jako volný prostor pro náboženskou výchovu. Nyní, kdy pro mnohé laicismus znamená, že učitelka nesmí učit hochy, dívka se nesmí účastnit tělesné výchovy, ne neděle, ale pátek má být slaven jako svátek, se ale ukazuje, že francouzský laicismus stojí před novými výzvami.

Mezi mnoha dalšími případy dosud nenašla řešení otázka, jak se mají chovat k základním hodnotám a tradicím Evropy muslimští věřící a muslimská společenství. Tu otázku si musí položit evropská společnost. Především ale na ni musejí hledat odpověď naše muslimské spoluobčanky a spoluobčané. Dokud ale Evropa nedosáhne jasného povědomí o tom, co má v rámci dialogu kultur a náboženství považovat za podstatné, čeho se nelze zříci, těžko najde i odpovídající odpovědi.

Papež Benedikt XVI. ve své přednášce na řízenské univerzitě předložil shrnutí svého teologického uvažování o vztahu mezi vírou a rozumem. Přednáška se nezabývala kriticky otázkou islámu, ale chtěla – a člověk si ji jen musí přečíst celou – vytvořit předpoklady pro dialog kultur. Pro tento dialog se Benedikt XVI., teolog Josef Ratzinger, sám postavil na základní křesťanské pozice. Cituji z jeho přednášky: „Odvaha k mohutnosti rozumu, aniž se zřekneme velikosti víry – to je program, se kterým teologie, zavá-

2 Základní zákon (Grundgesetz) tak Němci označují svoji ústavu – poznámka překladatele.

zaná biblické víře, vstupuje do současné disputace. Jednat v rozporu s rozumem se protiví podstatě Boží.“ To je ona rozhodující citace byzantského císaře Manuela II. v zimním táboře pod Ankarou v roce 1391. Rozum, který je vůči božímu a vůči náboženskému otevřený. Rozum, který nebrání víře. To je ono sdělení papeže Benedikta, s nímž vstupuje do dialogu. Otevřenost k rozumu představuje daleko více základní předpoklad pro dialog. Mezikulturní a mezináboženská debata předpokládá právě, abychom vzali na vědomí vlastní kulturní základy.

Předseda rady Německé evangelické církve, biskup Wolfgang Huber, to formuloval velice drasticky: „Musíme učinit konec s tím multikultí švindlováním.“ Přemýšlet o vlastních kořenech neznamená, že budujeme hradbu proti jiným náboženstvím a světovým názorům, proti cizím zvykům a tradicím, ale vyjadřujeme snahu z vlastního pevného zakořenění, zejména z vlastní právní tradice odvodit zásady, které umožňují, abychom jiné a cizí mohli přijmout jako podnět a vlastní obohacení. Chceme dialog kultur. Nechceme *Clash of Civilizations*. Chceme společnost světu otevřenou. Chceme mírové spolunažívání konfesí a náboženství. Nestojíme o zřeknutí se naší vlastní duchovní orientace.

Jako německý státní občan může každý z nás být vděčný za to, že matky a otcové našeho Základního zákona, naší ústavu vystavěli na hodnotovém řádu. V tomto hodnotovém uspořádání spočívá stabilita našeho politického řádu už bezmála šedesát let. Evropě bychom přáli něco podobného. Proto bychom se měli spolu s našimi sousedy postarat o to, aby Evropská unie jako hodnotové společenství získala pevné rysy a duchovní obsah. Postarejme se o to, aby důstojnost člověka zůstala nedotknutelná, aby vládly svoboda a demokracie, aby zůstala zachována právní státnost a monopol státu na násilí, aby se dostalo mimořádného významu manželství a rodině, rovnosti mezi mužem a ženou, ochraně menšin a povinnosti ke vzájemné náboženské toleranci, a to vše zůstalo zachováno jako živoucí orientace. Měli bychom se zavázat k úloze narysovat společný lidský a společenský obraz, a nebát se přitom přihlášení se ke křesťanským kořenům evropské kultury.

Die politische Meinung, č.461, duben 2008, s.5-12, přeložil Ivan Štern

Církev a stát v Evropě

Peter Graf von Kielmansegg

Evropa a islám – to je staré a velké historické téma. Sklon se k tomu tématu vyjádřit harmonizujícím způsobem je výrazný, výraznější mezi Evropany, než na druhé straně. Poukazuje se na to, že obě sousedící kultury se při svých střetech vzájemně obohacovaly, zvláštní důraz se klade na skutečnost, kolik se naučila středověká Evropa od Arabů. Ale i na to, že islám je v Evropě přítomný více než tisíc let, nejprve ve Španělsku, tady nepřetržitě sedm století, poté na přechodnou dobu na Sicílii a v jižní Itálii, nakonec v průběhu pozdního středověku až bezmála po současnost na Balkáně. To všechno je správně. Avšak základní a klíčovou skutečností zůstává, že vztah obou velkých sousedních kultur se primárně po celé tisíciletí vyznačoval rozdíly, odcizením a konfliktem.

V posledních desetiletích jsme nastoupili novou epochu. Islám, Orient v nejrozsáhlejším slova smyslu, putuje do Evropy, do Anglie, Francie, Německa, Španělska – jednoduše všude možně. Staronovou otázku si tak klademe se zcela novou dramatičností. Změní islám Evropu, anebo Evropa islám? Moc nepomůže, když se utečeme k šalamounským formulcám, oba se budou muset změnit, Evropa i islám. Evropanům musí být naprosto jasno v tom, čeho se rozhodně nemohou vzdát.

11. září 2001 se islamisticky motivovaný terorismus stal hlavním tématem, který začal v politice zastiňovat všechno ostatní, a to nejen ve Spojených státech. Bylo to tak nezadržitelné, jako dlouhodobě problematické. Pro Evropu vyvstala klíčová otázka pro příští desetiletí, totiž jak politická, tak i kulturní integrace velkých muslimských menšin. Přehnaná fixace na problém terorismu může přitom sotva pomoci.

Pokud máme v úmyslu se vážně věnovat úloze integrace, musí nám nejprve putovat před očima existující rozdíly. Jeden z nejzákladnějších je ten, že se v Evropě ve srovnání s islámem vyvinul zcela jinak vztah mezi státem a církví, mezi náboženstvím a politikou. Tento vztah nás bude zaměstnávat na následujících řádcích. Když se moderní stát a náboženství, a to navíc náboženství monoteistické, střetnou, dostanou se do vzájemného sporu dva bezpodmínečné nároky platnosti, dvě poslední instance. Pro náboženství platí – řečeno slovy Nového Zákona – „Boha musíte poslouchat víc než lidi.“ Nemůžeme myšlenku na „Boha“ promýšlet, aniž bychom nebrali

v potaz uvedenou větou. Pro stát platí – tak to formulovat už první velký teoretik státu v novověku, Thomas Hobbes: Pouze spolu s autoritou posledního slova může uskutečnit svoji první a nejdůležitější úlohu – zajistit mír ve vzájemném soužití lidí. Logiku tohoto závěru nemohou zpochybnit ani věřící.

Evropa – zvláštní cesta

Jak máme zacházet s konfliktem mezi oběma instancemi, státem a církví, politikou a náboženstvím? Například s konfliktem, abychom rovnou uvedli nejzřetelnější příklad, mezi státem a jeho občany, po nichž stát požaduje zřeknutí se násilí, a Bohem, který svým stoupencům, alespoň tak mu rozumějí, násilí nabízí? Pokud bychom se spolehli na to, že se problém vyřeší samovolně, protože náboženství viditelně ztrácí na své životní síle, nevsadili bychom na víc než na provinční evropskou naivitu. Všude po celém světě není nejmenší řeči o ochabující vitalitě náboženství.

Důsledným pokusem, jak konflikt mezi oběma posledními instancemi zažehnat, by bylo vzájemné prolnutí politiky a náboženství, státu a církve, světského a duchovního násilí. Takový slitek je možný v podobě dvou variant: jako panství politiky nad náboženstvím, a jako panství náboženství nad politikou. Z dějin známe obě varianty, stejně dobře z dějin Evropy jako z dějin křesťanství. Žádná z obou variant se ale v křesťanské Evropě, přesněji v Evropě latinského křesťanství natrvalo neprosadila. Daleko více se rozvíjelo tisícileté konfliktní období, řešící jak uspořádat soužití, které by se opíralo o vzájemné sebeomezení. Pro svět islámského státu něco takového neplatí. Pro jediný židovský stát v době moderny ostatně rovněž ne. Můžeme proto veskrze mluvit o zcela evropské „zvláštní cestě“, pokud si pro diskusi vypůjčíme právě tento pojem, tak důvěrně známý napříč německými dějinami.

Vyvstávají nám zde hned dvě otázky: Proč v oblasti latinského křesťanství nedošlo k tomu nejjednoduššímu řešení, k prolnutí náboženství a politiky? Jak vypadá řešení vzájemného soužití, které by se mělo rozvinout v Evropě nové doby? Především ale: jak to bylo vůbec možné?

Pout' do Canossy

Křesťanské Evropě nikdo nevložil do kolébky, že stát a církev nebudou natrvalo jedno. Zpočátku, po prvních dvou stoletích útisku se před křesťanstvím objevila konstantinovská symbióza státu a církve, křesťanství

jako státní náboženství, císař jako nejvyšší hlava církve. Z obou variant prolnutí to byla vláda politiky nad náboženstvím. Ve východořímské říši se stal konstantinovský model určující po celé tisíciletí křesťanských dějin. Byzanc nakonec svého následovníka našla v Moskvě. Ortodoxní církev se ze symbiózy se státem, v rámci které jí v podstatné míře připadla služební role, nikdy skutečně neosvobodila. Dokonce ani konec carismu neznamenal zlom v této tradici.

Ale i v západním křesťanství možnost prolnutí existovala až do 11. století. Středověké císařství ji dokonce hledalo a na přechodnou dobu se o ni pokusilo, za Ottonů a Salierů ji dokonce částečně uskutečnilo. Nicméně s pokusem nakonec neuspělo a to právě včas. Canossa, zimní kajčnická pouť vyhnaného císaře Jindřicha IV. k papeži Řehořovi VII. v roce 1077 představuje obraz, který ukazuje, jak se toto selhání vtisklo do evropské paměti. Stejně tak se projevil jen dočasným úspěchem pokus nechat v pozdním středověku a během ranného novověku vzniknout velký teritoriální stát, třebaš Francii, která podřídila církev své vládě.

Neméně je důležité, že i ten protikladný a od počátku bezvýhodný pokus papežství zříditi univerzální teokratické panství, pokus, který ztělesňuje v pozdní středověké době papež Bonifác VIII., a který stejně jednoznačně selhal; ani ne tak ve prospěch císaře a říše, jako daleko více ve prospěch rodících se národních států. Ojedinelé teokratické projekty se vyskytovaly v dalším průběhu evropských dějin i nadále. Nebyly ale už univerzálně koncipované a zůstaly efemérními. Kalvínova Ženeva je nejznámějším projektem tohoto typu, jiný podobný je dřívější massachusettský projekt v Severní Americe.

Nezdařená symbióza

Na čem neuspěla tendence k prolnutí církve a státu, náboženství a politiky, a to v obou variantách, vzdor tomu, že ta tendence byla silná i v rámci západního křesťanství? Domnívám se, že bych měl dát před ostatními přednost následujícím dvěma důvodům: instituci papežství ve středověku a rozštěpení církve v době novověku. Instituce papežství – bylo to její uspořádání, uspořádání přísně hierarchicky vystavěné absolutní duchovní monarchie s univerzálním nárokem, kterým latinská církev odepřela možnost vlivu všem světským silám. Po tom, co latinská církev v rámci dřívějšího nasměrování přijala na sebe podobu papežské církve, mohla ji politická

moc dostat pod kontrolu jen tak, že by se zmocnila papežství¹. To se ale nikdy nepodařilo. Mělo to však ostatně i cosi do činění s veskrze okrajovým sídlem duchovních světských knížat, které trvalo po dlouhou dobu. Řím mezi pátým a devatenáctým stoletím nebyl nikdy centrem ani střední politické moci. Platí ale i protiklad k tomu: právě proto, že se chápalo jako univerzální instance, nebylo papežství nikdy dostatečně silné, aby zajistilo ve světě mocensky se prosazující teritorializace politiky – a to byla právě vývojová cesta Evropy – duchovnímu vládnutí přednostní nárok.

Co se týká druhého faktoru, rozštěpení církve: přinutilo novověký stát, pokud se zpěchoval – a zpěchoval se dlouhou dobu, protože se upnul na představu, že soudržnost v obci předpokládá jednotnou konfesi –, nakonec k tomu, aby zaujal postavení konfesní neutrality. Rozhodující podnět k tomuto vývoji daly krvavé náboženské války, které Evropa vedla mezi léty 1550 až 1650; v oblastech, které postihly, vedly k traumatizující zkušenosti, která musela být zpracována poučeným způsobem. Rozvíjela se sice v protestantských teritoriích, které se vymanily z vlivu papežské církve, a proměnila se ve zvláštní formu státní církve: v zeměpanskou církevní vládu. Nicméně zeměpán se stal jen formálně duchovní autoritou. Ve skutečnosti zeměpanská církevní vláda v protestantském světě nic nezměnila na tom, že cestou rozštěpení církve nakonec státu nezbyla jiná alternativa než návrat do konfesní neutrality. A návrat státu do konfesní neutrality znamenal, že Evropa se s konečnou platností rozloučila s myšlenkou prolnutí náboženství a politiky.

Kontinent dělby moci

Shrnutí dějin, které se neubíraly vždy přímou cestou: v Evropě západního křesťanství, jak se nakonec uspořádalo a vyvíjelo, nemohl být stát současně církví a už vůbec ne církev současně státem. Evropa, to potvrzuje tento souhrn, získala svůj civilizační profil jako kontinent dělby moci: dělby moci mezi náboženstvím a politikou, mezi veřejným a soukromým prostorem, mezi hospodářstvím a státem, mezi jednou mocí a druhou mocí v době samotné výstavby státu. Dělba moci pravděpodobně představuje vůbec elementární strukturální znak evropské civilizace.

1 Což kupříkladu učinil anglický král Jindřich VIII tím, že proměnil anglickou katolickou církev v církev anglikánskou a stal se jejím „papežem“. Rozhodně jeho krok nebylo možné hodnotit jako krok reformační, spíš jako krok mocenské usurpace části katolické církve.

Přirozeně: selhání všech pokusů prolnout stát a církev představuje jen negativní předpoklad pro to, aby byla možná mírová koexistence mezi politikou a náboženstvím, aby bylo možné ono sousedství obou posledních instancí, které se rozvinulo v novodobé Evropě mezi moderním státem a křesťanstvím; představuje sice nutnou, avšak ne postačující podmínku. Jinými slovy: odpověď na naši druhou výchozí otázku – jak bylo možné evropské řešení koexistence – je stále otevřená.

Může se opřít o klíčový pojem, který jsme už zmínili: vzájemné sebeomezení. Vzájemné sebeomezení státu a církve umožnilo jejich soužití. Křesťanství na své dlouhé cestě, plné konfliktů bylo nakonec připraveno uznat autonomii politické sféry. A stát pro změnu, když se mezitím stal ústavním státem, sám sebe zavázal. Jen konvergencí obou vývoju můžeme vysvětlit konečný výsledek.

Dispozice v křesťanství

Je mimo vši pochybnost, že připravenost novodobého křesťanství uvolnit prostor pro politiku, má co do činění i s jeho postupným slábnutím. Hlavní tah evropského modernizačního procesu tkví v tom, že náboženství ztrácí na životním významu. Avšak tato slabost ještě nic nevysvětluje, pravděpodobně nepředstavuje ani podstatný díl věci. Uvolnění prostoru pro politiku by nebylo myslitelné, kdyby křesťanství jako náboženství v sobě uvnitř neneslo připravenost, dispozici, která něco takového umožnila, tedy schopnost vsadit na sebeomezení, aniž se samo vydá všanc. Kořeny této dispozice najdeme v nejvnitřnějším jádru křesťanství.

V postoji svého samotného zakladatele se křesťanství už od samotného vzniku zřetelně zříkalo nároku na politickou, vladařskou moc. „Moje království není z tohoto světa,“ říká Kristus v rozhovoru s Pilátem. To znamená, že jeho království není na tomto světě, ale že je nehodlá zřizovat prostřednictvím mocenských prostředků tohoto světa. O nic méně významné není ani to, že ve středu křesťanského zvěstování stojí příkázání k lásce, a ne sbírka zákonů. Křesťanství není žádným náboženstvím, postaveným na zákonech, ale zná jej jedno příkázání, totiž, abychom s vědomím odpovědnosti k sobě samým převzali i odpovědnost za své bližní. Je otevřeno k tomu, aby rozlišovalo mezi právem a morálkou, dovede onu právní, to znamená sankcemi vybavenou regulaci soužití mezi lidmi, přenechat jiné instanci. Za třetí je tu pro nás téma k zamyšlení: křesťanství závčasou vešlo do spolku s filosofií – to souvisí se světem kolem nás – a stalo se tak nábo-

ženstvím, které je teologické, intelektuální a argumentační. Tím získalo pro samo sebe schopnost kritické sebereflexe.

Jedním slovem: připravenost křesťanství omezit samo sebe, přiznat politice autonomní prostor bylo samozřejmou věcí pro jeho zakladatele. V jádru svého zvěstování a v rámci svého historického vývoje se křesťanství proměnilo v náboženství, zdůrazňující svoji teologickou podstatu. Tak klikatě proběhl onen historický proces, tolik času pro sebe také potřeboval a bez této predispozice by patrně bývala nevedla ona evropská zvláštní cesta ke koexistenčnímu řešení, které se stalo konstitutivním pro evropskou modernu.

Asymetrická koexistence

Jak ale musí být utvořen stát, který by byl připraven uvolnit prostor pro politiku a pro křesťanství, náboženství, které si nárokuje mít univerzalistickou pravdu? Tuto otázku vynáší na světlo odvrácená strana dějin, vývoj státu. Náboženství může respektovat autonomii státu jen tehdy, když stát na své straně respektuje autonomii náboženství. Respekt státu vůči náboženství znamená v pojetí ústavního státu respekt ke každému náboženství. To neznamená nic jiného, než že svobodu, která je svobodou sebeurčení člověka jako člověka v jeho základní dimenzi existence, stát s respektem k náboženství po právu ctí a uznává. Uznání autonomie náboženské sféry je v ústavním státě důsledně ukotvena jako individuální základní právo na náboženskou svobodu; ostatně v ústavních státech západního kulturního okruhu v jednotlivostech veskrze rozdílným způsobem – avšak zde to nemá vliv na věc samu.

Uznává ústavní stát opravdu každé náboženství? Může to vůbec? Smí to vůbec? Určitá zdrženlivost je ve skutečnosti nezbytná: ústavní stát sám sebe nemůže v rámci žádného jednotlivého uznávaného práva, které vyslovuje, vnímat odmítavě. Neboť moderní ústavní stát se opírá o uspořádání, založené na myšlence lidských práv, a tak se nemůže skrze svobody, které zaručuje, jako garant lidských práv sám dát k dispozici. I náboženská svoboda, v jejímž rámci se pohybuje ústavní stát, může sahat jen tak daleko, jako náboženství, které bere v potaz a které respektuje lidská práva všech. Křesťanství pro toto respekt v sobě našlo.

Připomínka náboženské svobody samozřejmě netvoří celou odpověď na otázku, jakým způsobem musí být stát stvořen, aby mu křesťanství mohlo přiznat autonomii v politické oblasti. Druhá část odpovědi zní: jen ten stát,

kteřý se ve veškerém svém konání – nejen vůči samotnému náboženství – sám omezuje tak, jak činí ústavní stát, se může jako poslední instance v prostoru politiky shledat s uznáním kterékoli jiné poslední instance, náboženství. Stát, kteřý svoji suverenitu chápe jako neomezenou a tak ji praktikuje, totalitní stát, pokud bychom ho chtěli pojmenovat moderním jménem, není ani schopen, ani v něm není vůle k soužití s kteroukoli jinou instancí, o poslední ani nemluvě. A proto nemůže od ostatních vyžadovat, aby požadavek na respektování jeho suverenity měli za právoplatný.

Zůstává jeden problém. Pokud se podíváme přesně, pak si uvědomíme, že „koexistence v rámci vzájemného sebeomezování“ mezi ústavním státem a náboženstvím není zcela symetrická, dokonce ani nemůže být, pokud bychom se měli vyvarovat kolizi mezi vzájemnými právoplatnými nároky. Stát definuje hranice autonomie náboženství, a ne naopak. Co umožňuje náboženství, co umožňuje křesťanství, aby přistoupilo na tuto asymetrii?

Je zřejmé, pokud bychom jednoduše nechtěli jen diagnostikovat slabosti, že nutná podmínka pro to, aby se natrvalo zdařila „asymetrická koexistence“ mezi ústavním státem a křesťanstvím, tu ještě nebyla zmíněna. Můžeme ji určit jako „normativní konsonanci“. Článek 1 Základního zákona umožňuje lehce pochopit, co je tím míněno. Zní známým způsobem: „Důstojnost člověka je nedotknutelná. Čtít ji a chránit ji je povinností veškeré státní moci.“ Obec se tak zavázala k normativnímu hledisku, které stojí na myšlence, že každý člověk má stejné právo být jako člověk ctěn od svých bližních. Stát, kteřý stojí na tomto základě, se ocitá principiálně v „normativní konsonanci“ s křesťanským chápáním, jak má být uspořádáno soužití mezi lidmi. Bez normativní konsonance je koexistence obou posledních instancí, z nichž se sama ani jedna nemůže a nesmí vzdát, sotva myslitelná.

Tím je ještě jednou potvrzena naše úvaha, co se jako červená nit naším přemýšlením táhne: evropský vzor, kteřý se opírá o vzájemné sebeomezování a spočívá na mírové koexistenci obou posledních instancí, se nerozvíjel jako religiózně neutrální. Je výsledkem velice specifických dějin, vyšel z protichůdné hry mezi určitými politickými tradicemi a určitým náboženstvím. To, že se islám, kteřý přichází do Evropy, přizpůsobí těmto dějinám, nemusí být v žádném případě samozřejmostí. Rozumnost evropského řešení je zřejmá jen tomu, jenž jeho normativní premisy už přijal. Evropa se bude muset rozhodnout začít se hlásit sama k sobě, pokud bude chtít být dále Evropou.

Die politische Meinung, č.461, duben 2008, str.13-18, přeložil Ivan Štern

Evropské křesťanské kořeny

Josef Isensee

Hodnoty, na které se Evropská unie odvolává – úcta k důstojnosti člověka, svoboda, demokracie, rovnost, právní stát a dodržování lidských práv – představují sekulární deriváty křesťanství.¹⁾ Někoho to může překvapit. Křesťanství v sobě přece neobsahuje žádné politické poselství. Království Boží, které ohlásil Kristus, není z tohoto světa. A proto si žádný pozemský stát nemůže nárokovat, že tuto předpověď naplní a že zavede království spásy z konce všeho času. Mezi stávajícím světem a božím královstvím leží neodstranitelný rozdíl. Poselství Nového zákona nemůžeme vykládat ani konzervativně, ani pokrokově. Neslouží k tomu, aby legitimovalo stávající uspořádání, avšak ani k legitimizaci revoluce.

A přesto křesťanství, podobně jak se to zdařilo v dobách pozdní antiky, silou svých duchovních nároků působí politicky na stávající politické uspořádání a mění je od samých jeho základů. Rozpadá se státně náboženská jednota, v rámci které náboženství a kult stojí ve službách říše a panování státu podřizuje slovu křesťanství: „Ten největší obrat, který kdy vůbec nastal.“²⁾ Revoluce se samozřejmě nenaplnuje v celém okruhu působnosti křesťanství, ale v samotné západní, latinské hemisféře. Nezahrnuje v sobě hemisféru východní, řeckou a ruskou ortodoxii. V Konstantinopoli stejně jako v Moskvě, v druhém jako ve třetím Římě, nastupuje na místo pohanického státního náboženství křesťanské státní náboženství, cíсарopapismus. Náboženský obsah se mění, politická struktura však zůstává: monolitická jednota podstaty státu, který do sebe vtělil i církve, a který s ní zachází jako s předmětem a nástrojem své vlády.

Od věroučné jednoty k právnímu státu

I latinský svět se pevně držel státně církevní jednoty v podobě *Corpus Christianum*. Přesto se jednota rozpadá na polaritu mezi impériem a sacerdotiem, naplňuje se vnitřním napětím, které nakonec vede ke sporu o investituru. Císař a papež si nakonec rozdělí své sféry vlivu a vymezí rozsah světské a duchovní moci. Tomáš Akvinský chápe sice stát podobně jako Aristoteles, jako *societas perfecta*; nicméně jeho význam relativizuje tím, že vedle státu staví církev, z jejího pohledu také *societas perfecta*, a to-muto dokonalému společenství přiřazuje jednomu přirozenou, a druhému

nadpřirozenou oblast působení. 3) Tak začínají procesy, které v novověku, kdy se jednota ve víře rozloží, vedou k návratu státu ze sféry náboženství, k omezení niterně světských úloh, zkrátka: k jeho sekularizaci. 4) Fenomén sekularizace můžeme pozorovat pouze v kulturním prostoru latinského křesťanství, ne ale v oblasti ortodoxie, a už vůbec ne ve světě islámu.

Už v rámci středověké státně církevní polarity měl křesťanský dualismus spolutvořit dějiny: mezi imanencí a transcencí, mezi profánním a sakrálním, mezi zákonem a svědomím. 5) Rozdíly vyvolávají v novověku další analogické rozdíly: mezi právem a morálkou, mezi institucí a přesvědčením, mezi přirozeností a niterností, mezi objektivitou a subjektivitou. Rozdvojení, které vychází z křesťanství, ve svém politickém působení nechává zrodit zásadu rozdělení moci. Nejprve ve vztahu mezi státem a církví, posléze v rámci státu a společnosti, nakonec ve vnitřním uspořádání státní organizace, mezi jejími rozdílnými funkcemi. Rozdělení moci předpokládá myšlenku vlády zákona (práva) a přivádí ji k praktickému naplnění. Vývoj nakonec ústí v ústavní stát: v typ státu sektorálního, sekulárního a státu, v němž jsou jednotlivé moci od sebe odděleny. Provokuje tu ale i antityp totalitního státu, jak jej na konci 18. století ustavili jakobíni, a 20. století mu umožnilo plné rozvinutí v totalitarismy, táhnoucí se odleva doprava.

Hranice státního násilí

Odnepaměti uznává katolická církev jen ten stát, který je ve svých cílech a prostředcích omezen. Ve všech politických epochách stála na stanovisku, že státní násilí musí mít předem dané hranice. V posledních stoletích je stále znovu konfrontována s politickými totalitními nároky. Proti nim klade svůj nárok na duchovní a institucionální sebeurčení. V tomto ohledu zůstává v toku času sobě věrná. I když chvílemi hledá ochranu u autoritářského státu, vždy rozpozná totalitní stát ve všech jeho projevech jako svého nepřítel, který neomezeně ve svých cílech, nezdráhavě ve svých prostředcích, jakoukoli dělbu moci zmaří, zmocňuje se člověka a chce se stát samotnou církví, církví politického spasitelského učení.

Spolu s křesťanstvím se ocitá každé pozemské uspořádání pod tlakem obhájit se před transcendentním řádem, který má před ním nedostizitelný náskok. Křesťan akceptuje stát tak, jak je uspořádán, a to proto, protože svoji moc získává od Boha. Ctí vůči němu občanskou poslušnost, avšak ne ze strachu před sankcemi, ale proto že uznává Boží ustanovení (Římanům 13). To však není jen základ, ale také hranice státní moci. Občanské po-

vinnosti končí právem na neposlušnost, které si křesťan vymínjuje, protože musí daleko více poslouchat Boha než lidi. (Skutky Apoštolů 5,29). V transcendentní perspektivě získává křesťan duchovní svobodu vůči pozemské autoritě. Nepřijímá ji ne proto, že by sám nechtěl, ale proto, že Bůh tak nechce. Křesťanské ospravedlnění státu znamená jeho relativizaci. Křesťan ho poslouchá, a přitom si ho drží od těla. Křesťanská krajní výhrada vůči lidským normám, jak se mu ukazuje v *Clausula Petri* (Skutky apoštolů, 5, 29), je Bohem stanovena a tak zdůvodněna. V dějinách to byla dlouhou dobu církev, která vykládala vrchnosti a občanům, co je Boží vůle, co má být povinností státu a občana, kdy lze mluvit o normální situaci, a kdy naopak o situaci, vyžadující dát najevo odpor. Bůh ale s každým vedle toho mluví nezprostředkovaně, výzvou k jeho svědomí. V Bohem stanoveném ospravedlnění státu spočívá jádro jeho sekulárně autonomního ospravedlnění, vycházejícího ze subjektivity individua.

Zdůvodnění důstojnosti člověka

V křesťanském obraze člověka, který vychází z jeho stvoření a spasení, nacházíme podstatné rysy soudobých lidských práv: jednota lidského rodu, která vychází ze společného původu, rovnost všech, které stvořil Bůh, jedinečnost každého jednotlivého člověka, ztělesňujícího v sobě samém myšlenku Boha, svoji personalitu a vlastní odpovědnost.

Učení o stvoření a spasení zdůvodňuje důstojnost člověka a to ne jako nějaké abstraktní určení lidství, ale každého jednotlivce, stvořeného a vykoupeného, a povoláného k věčné spáse, aby obstál na své pozemské pouti.

6) *Dignitas humana* se týká lidí jako osoby. *Dignitas* je založena v Božím původu člověka a v tom, že Bůh se stal člověkem. Státní filosofie sice může *dignitas* postulovat, ale nemůže ji odvodit, protože podstata důstojnosti, která je nezczizitelně a neustále člověku vlastní, nemůže tkvět jen v něm samém.

Spojitost křesťanského obrazu člověka s moderními lidskými právy nesmíme však chápat jako shodnost (kongruenci). Křesťanství člověka ukazuje v jeho vztahu k Bohu. To však nepředpokládá bez dalšího vztah ke státní moci. Teologie svobody vůle sama v sobě nenese přijetí svobody nakládat se základními právy, stejně jako učení o predestinaci není argument, který by měl posloužit ve prospěch autokratické státní formy. Nicméně analogie transcendentních a imanentních představ má k sobě blízko. Individualistické momenty, které formují vztah k Bohu, vyznačují do vnitrosvětských

vztahů. Skutečná afinita křesťanství k demokracii amerického typu byla už zmíněna Tocquevillem: křesťané, jejichž náboženskou mysl stravují pravdy onoho světa, se tak zapalují „pro svobodu lidí, zdroje všech mravních velikostí. Křesťanství, které všechny lidi před Bohem staví na roveň, se nebude stavět proti tomu, že všichni občané jsou si rovni před zákonem.“⁸⁾

Myšlenka svobody a role církve

Církev je ve středověku samozřejmě spojována s patriarchálními násilnými vztahy a s univerzalistickou státní ideou. V novověku však na politickou cestu vyrazil individualismus. Jednotlivec si začal nárokovat svobodu, aby se mohl emancipovat od stávajících autorit a tradičních uspořádání, včetně církevní autority, která tvořila část onoho starého řádu. Ta se bránila dlouhý čas proti myšlenkám Francouzské revoluce, proti myšlenkám lidských práv a demokracie. Byl to velmi dlouhý, namáhavý, pro všechny zúčastněné bolestný proces, v jehož rámci se církev teprve se zpožděním poučila, že tyto myšlenky musí odlišovat od svých odpůrců, vyznačujících se liberální intrasingencí a jakobínskou ideologií, a rozpoznávat v nich latentně křesťanské podstaty, s nimi se potom vyrovnávat a osvojovat si je.⁹⁾ Poslední krok usmíření představovalo přihlášení se k náboženské svobodě v průběhu II. vatikánského koncilu.

Role církve v dějinách idey svobody je tedy ambivalentní. Vývojovému procesu lidských práv bránila, ale nakonec jej podporovala. Soud v této věci se mění podle toho, který úsek dějin si vybereme. A přece i tam, kam zpětně promítáme nehistorické pohledy, odvozené podle dnešních měřítek, a kde narážíme na nejkřiklavější rozpory s lidskými právy, u čarodějnických procesů, kdy jim jako heretikům nebylo přiznáno ani právo na svobodu svědomí, ani právo na život, ctíla církev duchovní podstatu jejich osob, nestavěla se do role toho, který může rozhodnout o jejich věčném spasení a kdo předem zná boží úsudek. Svoboda svědomí v pojetí lidských práv to ale nebyla. Před čarodějnickým soudem odkaz na závazek k vlastnímu svědomí nenabízel žádné ospravedlnění. Přesto nabízel možnost ospravedlnit se před Bohem. V tom můžeme najít jádro křesťanského a podstatu státně etického individualismu: jedinec se staví bezprostředně před Boha silou svého svědomí, pokud jde o jeho poslední věci. Není tak daleko závislý na prostředkování pozemskými instancemi. Svědomí tak umožňuje, aby na čarodějnickou hranici nic nezbylo. Vytváří nezničitelný a nedotknutelný základ člověka. Na tomto náboženském základě pak vyrůstá nárok na

mravní a právní autonomii, v neposlední řadě vůči institucím tohoto světa (10) a také vůči církvi samotné.

Židovsko křesťanské náboženství obsahuje v sobě různé síly osvícenství. Vycházejí už z Božího obrazu. Protože se Bůh zjevil jako duch, přišel svět věci o svůj boží charakter. Sněs se do světa vezdejšího a stal se tak lidem dosažitelný a dostupný. Náboženství vyhnalo magickou hrůzu z přírody, odčarovalo zemi a vyzvalo člověka, aby ji ovládl. Osvobozuje vztah k světu a mění jej v konání a poznávání, v aktivitu a racionalitu. Osvícenská je i novozákonní kritika povrchního a zkornatělého chápání Zákona.

Aktivita a racionalita představují podstatné rysy moderního státu, který je v tomto smyslu organizován a vybaven plnou mocí, aby jakékoli požadavky řešil dostatečně odpovídajícím způsobem a účinně ve prospěch dobra obce. 11) Přesto jsou jeho kompetence, díky kterým koná, jak požaduje dobro obce, pouze subsidiární. Primární kompetence ve vztahu k dobru obce spočívá v rukou občanů a svobodných sdružení. Společenství, které svůj rozkvět zakládá na soukromé a politické svobodě vlastních občanů, staví na jejich iniciativě, připravenosti konat a dovednosti a důvěře v jejich politický rozum. Vůle k aktivitě jedince a důvěra v jeho racionalitu ústí také v úsilí o emancipaci, jíž se vyznačuje politická moderna.

Ukotvení ve světě vezdejší

Křesťanské působení na sekulární mentalitu se projevuje v naprostém protikladu k hinduismu. Pokud se víra opírá o možnost opakovaného zrození, život z hlediska jednotlivce jako něco opakovatelného, uspořádání duše se vyznačuje netečností a lhostejností ve vztahu k problémům vezdejšího světa, vzniká letargická kultura zastaveného času probíhajícího ve věčném opakování toho stejného. Křesťanská víra v jedinečnost života jako vezdejší připravenosti pro věčnou spásu vytváří vědomí *kairós*; nedostačující, rychle a neopakovatelně zvlněující se čas života zde a tady musí být optimálně využit; jako vypětí běžce na závodní dráze, jako starost sedláka o okamžik žní – vše ovšem s ohledem na transcendentní cíl, ne ale na pozemní dobra, která podléhají vlivu rzi a molům. Aktivita, zaměřená na onu mimo světskou stranu, zbožnost v díle a spiritualita se přesto v novověku proměňuje v cíle ve světě vezdejší, usiluje o jeho objevení, o podnikatelskou iniciativu, o pracovní étos, o vnitřní askezi. 12) Křesťanský náhled, že na zemi není možné vytvořit ráj, neznamená rezignaci a neposvěcuje kvietismus. Nezabývá křesťany povinností se zde a tady, na tomto světě

takovém, jaký je, se osvědčit, ale tříbí pozemské naděje a zklamání, když dokládá, že cíle dokonalosti nelze nikdy dosáhnout, byť úloha života na tomto světě spočívá právě v tom, přičinit se o tento cíl všemi svými silami.

Moderní stát, který se zbavil středověké feudální podstaty, přebírá od katolické církve princip úřadu, který ona zas získala jako dědictví Říma, 13) sobě přizpůsobila a tvořivě dál rozvíjela. Úřad zahrnuje v sobě právně definovaný výsek státní oprávněnosti, které jsou její držitelé povinni vykonávat svěřeneckým způsobem výlučně v podobě služby a poskytovat ji ve všeobecném zájmu. Zcela vyloučena je tu pro vykonavatele možnost uplatnit soukromý zájem a subjektivní vůli. V rámci úřadu se pravomoc organizace jednat proměňuje v osobní povinnost vykonavatele. *Potestas* se stává *oficium*. (Moc se stává úřadem) Úřad je nejmenší stavební kámen organizace uspořádané pomocí ústavy. K zásadě úřadu se pojí státoprávní vazba na státní moc, federální dělba kompetencí a demokratická legitimitace. 14)

Prostřednictvím úvah o úřadu prostředkuje církev antický ethos státu, podle něž se vláda nesmí naplňovat ve vlastní prospěch vládnoucích, a dobrá obec se ustanovuje prostřednictvím společného dobra: *res publica res populi*. Církev zajišťuje evropskou kontinuitu a spolupůsobí při pokládání základních kamenů státní etiky moderního státu: legitimní je jen taková vláda, která tu je *pro* lid. Tento republikánský princip předchází demokratickému principu, podle kterého je vláda legitimní *skrze* lid. 15) Moderní stát v církvi nachází také svůj organizační model: zařízení racionalizované podle smyslu a hierarchicky strukturované.

Mezi křesťanstvím a ústavním státem nenacházíme jen samotnou historií, ale i aktuální souvislost vzájemného působení. Ústavní stát dál vyrůstá z evropské kulturní půdy, z níž i vznikl, ze živné prsti vlastních dějin, a napájí se z substancí, k nimž patří křesťanství, které tuto půdu v průběhu staletí obdělávalo a vtisklo jí svoji pečeť. 16) Zde nejde ani tak o to, jak dalece se společnost od náboženství svého původu vzdálila. Svůj původ z křesťanství od sebe neoddělí, a to ani tehdy, když jej vytěsni z paměti a nemusí se k němu hlásit, dokonce ani tehdy, když se proti svému původu postaví a od něho se osvobodí. Sekularizovány a různorodě prostředkovány působí křesťanské okamžiky v psychice a v chování společnosti, v jejím étosu a v jejích normách.

Tím ale působí i na instituce svobodomyšlně ustavené obce. Jsou závislé

na předpokladech, které nepodléhají jejich vlivu.17) Stavějí na svobodě občanů a jaká jim přísluší moc k udržování řádu, vychází z oněch výkonů, které, viděno v celku, samy nevyvolaly a nemohou ani nahradit. Proto stojí a padají s tím, jak dalece občanům, i když třeba ne úmyslně, nicméně ve výsledku, jejich svobody proměňují v potřebu celé obce. Očekávání moderního státu se zaměřuje na aktivitu, pracovitost, étos občanů, na potenci morálky a náboženství, a v nich na křesťanské dědictví. Nicméně toto dědictví by bylo rychle vypotřebováno, kdyby se trvale neobnovovalo a nerozmnožovalo a kdyby náboženský pramen, z něhož sekulární stát čerpá a sebeutváří se, vyschnul.

Poznámky k textu:

- 1) *Wolfgang Bergsdorf, Europa sucht seine Identität, in: Die Politische Meinung Nr. 413, April 2004, s. 22 ff. Repräsentativ für den heutigen Stand der wissenschaftlichen Diskussion: Manfred Brocker/Tine Stein (Hg.), Christentum und Demokratie, 2006.*
- 2) *Zitat: Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen (1905), Ausgabe von Rudolf Stadelmann 1949, S. 149.*
- 3) *Zur Societas-perfecta-Lehre Joseph Listl, Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft, 1978, S. 104 ff.(Nachw.).*
- 4) *Zur Säkularisierung als Geburtsakt des modernen Staates: Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: ders., Staat – Gesellschaft – Freiheit, 1976, S. 42 ff.; Helmut Quaritsch, Staat und Souveränität, Bd. I, 1970.*
- 5) *Zu dem Dualismus des Christentums: Ernst-Wolfgang Böckenförde, Zum Verhältnis von Kirche und Moderner Welt, in: Reinhart Koselleck (Hg.), Studien zum Beginn der modernen Welt, 1977, S. 159 ff. Überzogen, wenn auch mit richtigem Kern: Peter Koslowski, Gesellschaft und Staat, 1982, S. 47 ff.*
- 6) *Zum christlichen Menschenbild und seinem Einfluss auf die modernen Menschenrechte: Walter Kasper, Wahrheit und Freiheit, 1988, S. 14 ff.; Frank-Lothar Hossfeld, Grundzüge des biblischen Menschenverständnisses, in: Anton Rauscher (Hg.), Christliches Menschenbild und soziale Orientierung, 1993, S. 9 ff.; Hans Maier, Überlegungen zu einer Geschichte der Menschenrechte, in: FS für Peter Lerche, 1993, S. 43 (48 ff.); ders., Demokratischer Verfassungsstaat ohne Christentum – was wäre anders?, in: Manfred Brocker/Tine Stein (Hg.), Christentum und Demokratie, 2006, S. 15 ff.; Henning Ottmann, Athen und Jerusalem – eine Umwertung antiker Werte durch das christlich-jüdische*

- Denken?*, ebd., S. 29 ff.
- 7) Josef Isensee, *Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten*, in: *AöR 131* (2006), S. 173 (199 ff.).
 - 8) Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique (1835-40)*, (dt.) *Über die Demokratie in Amerika* (Hg. von Jacob P. Mayer), 1976, I. Teil Einleitung, S. 14.
 - 9) Näher Josef Isensee, *Keine Freiheit für den Irrtum. Die Kritik der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts an den Menschenrechten als staatsphilosophisches Paradigma*, in: *ZRG kann. Abt. LXXIII* (1987), S. 296 ff.
 - 10) Hans Welzel deutet die thomasische Gewissenslehre als „einen Höhepunkt im Entwicklungsprozeß um die Herausbildung des auf sittliche Autonomie gegründeten Persönlichkeitsbegriffs“ (*Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, 41962, S. 63). Vgl. auch Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Zum Verhältnis von Kirche und Moderner Welt*, in: Reinhart Koselleck (Hg.), *Studien zum Beginn der modernen Welt*, 1977, S. 162.
 - 11) *Zu Rationalismus und Aktivität als Merkmalen des modernen Staates: Herbert Krüger, Allgemeine Staatslehre*, 21966, S. 53 ff., 62 ff. Vgl. auch Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), Studienausgabe von Johannes Winckelmann, 2. Hbb. 1964, S. 1034 ff. – *Zum Einfluß des Christentums, zumal dem des Katholizismus, auf die okzidentale Rationalität: Gottfried Eisermann, Max Weber und die Nationalökonomie*, 1993, S. 159 ff.
 - 12) Dazu Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), Studienausgabe von Johannes Winckelmann, 2. Hbb. 1964, S. 413 ff.
 - 13) Dazu Hans Hattenhauer, *Geschichte des deutschen Beamtentums*, 21993, S. 11 ff.; Josef Isensee, *Das Amt als Medium des Gemeinwohls in der freiheitlichen Demokratie*, in: Gunnar Folke Schuppert/Friedhelm Neidhard (Hg.), *Gemeinwohl – Auf der Suche nach Substanz*, 2002, S. 241 (243 ff.).
 - 14) *Zu Tradition und aktueller verfassungsrechtlicher Bedeutung des Amtsprinzips: Wilhelm Hennis, Amtsgedanke und Demokratieprinzip*, in: FS für Rudolf Smend, 1962, S. 51 ff.; Herbert Krüger, *Allgemeine Staatslehre*, 21966, S. 253 ff.; Wolfgang Loschelder, *Vom besonderen Gewaltverhältnis zur öffentlich-rechtlichen Sonderbindung*, 1982, S. 227 ff.; Peter Graf Kielmansegg, „Die Quadratur des Zirkels“, in: Ulrich Matz (Hg.), *Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie*, 1985, S. 9 ff.; Josef Isensee, *Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten*, in: *AöR 131* (2006), S. 241 ff.
 - 15) *Zum Res-publica-Prinzip: Josef Isensee, Republik – Sinnpotential eines Be-*

- griffs, in: *JZ 1981*, S. 1 ff.; ders., *Staat und Verfassung*, in: *Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland (= HStR)*, Bd. II, 32004, § 15 Rn. 128 ff., § 57 Rn. 7 ff., 90 ff., 100 ff.
- 16) *Zur wechselseitigen Bedingtheit der Potenzen Religion, Kultur und Staat* Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (1905), Ausgabe von Rudolf Stadelmann 1949, S. 51 ff., 113 ff. *Zur abendländischen Kulturidentität in Verhältnis von Staat und Kirche* Arnd Uhle, *Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität*, 2004, S. 65 ff.
- 17) *Dazu Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (1967), in: ders., *Staat – Gesellschaft – Freiheit*, 1976, S. 69; ders., *Der Staat als sittlicher Staat*, 1978, S. 36 f.; Josef Isensee, *Grundrechtsvoraussetzungen und Verfassungserwartungen an die Grundrechtsausübung*, in: *HStR Bd. V*, 21992, § 115 Rn. 7 ff., 162, 163 ff.

Die politische Meinung, č.461, duben 2008, s.19-24, přeložil Ivan Štern

Politika a náboženství ve svobodomyšlné demokracii

Ulrich Sarcinelli

„Modlitby způsobují zázraky.“ Tento slovní obrat dnes sotva zaslechne-
me jako projev prožité lidové zbožnosti. V prostředí, které se stále silněji
zesvětšňuje, může vyvolat dojem pověřivosti. A přece: výraz „modlitby
způsobují zázraky“ odepaměti patří do běžné mluvy, jistě daleko více
mezi starší generací, než mezi generací právě dorůstající. Před člověkem
je okamžik těžké zkoušky, blízký příbuzný je životu nebezpečně nemocný,
nic není ještě rozhodnuté. V takové situaci se může výraz „nyní nepomůže
nic než modlit se“ proměnit ve rétorickou floskuli bezradnosti. Ale také
výraz naděje ve spásnou ruku vyšší moci anebo jednoduše výkřik zoufal-
ství. Tak či tak, zcela se člověk na zázrak spoléhat nemůže. To opět spojuje
věřící s nevěřícími. Cestu k lékaři si totiž nikdo nakonec neodepře. Nicmé-
ně modlitby neuškodí. Avšak jak působí a zda vůbec působí, to za pomoci
obvyklých prostředků vědeckého bádání sotva zjistíme. Člověk může věřit
a také nemusí, někdy víra opravdu hory přenáší, alespoň podle nadějeplné-
ho očekávání těch, kdo vkládají důvěru v sílu transcendentální moci.

Otázky víry nenajdeme ve středu zájmu učení a bádání politické vědy. Nás
ale zajímají problémy víry a náboženství jako sociální fenomény, jako fak-
tor, který může ovlivňovat politiku i společnost. Stručně řečeno: v politické
vědě jde o otázku, jak může být organizováno spoluzítí lidí, aby probíhalo
v pokoji a do jisté míry spravedlivě. A pokud možno, stavíme přitom na
vědění, které je zajištěné a empiricky prověřitelné. Přesto naše úsilí zabý-
vat se světonázorovými základy politického upořádání dostalo opět podnět.
Především to platí jak pro mezinárodní politiku, ta pro politiku mezistátní.
Faktor náboženství se v politice neobjevuje jako nějaká novinka. Napříč
mnoha staletími se odehrával spor mezi sekulárními a duchovními nároky
na vládu. Až do pozdního středověku působila křesťansko transcendentální
víra v Boha jako „moc určující život“ a jako nezpochybnované vymezení
jak způsobu soukromého života, tak i politického myšlení (Ernst-Wolfgang
Böckenförde). To se v průběhu vývoje novodobého pojetí státu zásadně
změnilo. V neposlední řadě díky inspiraci helénisticko – křesťanskou myš-
lenkou lidské individuality. Uvažování o státu a politice „se osvobodilo
od ducha křesťanského uspořádání“ (Böckenförde) a rozumem obdařený
člověk se sám stal těžištěm. Tato proměna paradigmatu je dodnes určující

pro západní chápání politiky.

Proč si ale otázky víry a náboženství přesto zaslouhují v dnešní moderní společnosti zájem politicko i sociálně vědecký? – Navzdory rozsáhlému odcírkevnění a značné ztrátě víry nabývá na síle „různorodost nabídky na trzích moderny, nabídky nábožensko světonázorových a smysl života vykládajících přístupů“ (Friedrich Wilhelm Graf). Vzhledem k tomu, že pluralizace naší společnosti má za následek několikanásobnou „duchovní dezorientaci“, mohou se rozvíjet nové „trhy“, zaměřené na náboženství, na výklad morálky a na způsob života (Klaus Berger). Co ilustrativně označil religionista Friedrich Wilhelm Graf jako „návrat bohů“, signalizuje v každém případě návrat náboženského do veřejného prostoru. Že se objevila „nová přitažlivost náboženství“ (Renate Köcher) víme i z demoskopických zkoumání.

Ve světě, který se stále silněji globalizuje cestou výměny lidí, myšlenek a zboží, vyvolávají otázky po normativních fundamentech společností nanejvýš rozdílné představy. Protože jsem si zvyklí, že víra a náboženství jsou od doby osvícenství ve střední Evropě chápány jako relativní politický faktor a částečně zatlačeny na okraj, překvapeně evropské společnosti u sebe pozorují, že otázky víry se navracejí ze soukromí a začínají se rozvíjet a působit na politický všední den. Konfrontace západního světa s islámem jako náboženstvím, které tvoří obsáhlý rámec osobního a společenského způsobu života, nutí k reflexi, kdo vlastně jsme a co naši moderní společnost v jejím nitru drží pohromadě. Náboženský fundamentalismus především v islámském světě, ale i v některých oblastech křesťanství, zejména v americkém protestantismu, stejně jako v rychle rostoucím svatodušním hnutí (Pfingstkirchen) představuje pro modernu výzvu. Dostáváme tak veškeré podněty k tomu, abychom přemýšleli o náboženství a politice, abychom uvažovali o významu víry, důvěry a vědění.

Nyní se ukazuje: dlouhou dobu na Západě pozorovaný sekularizační trend se nestal univerzálním modelem, podle kterého by se orientovaly ostatní kontinenty, usilující dosáhnout náskok v modernizaci. Státnost a kultura ve jménu osvícenství, sekulární, široké vyprázdnění veřejného prostoru, především vytlačení náboženského se jeví z hlediska globální perspektivy spíš jako „zvláštní evropská cesta“ (Ernst Nolte). Pohled na Spojené státy nebo na spoustu států předního Východu a Asie značí jedno: ve věcech církevních a náboženských se ukazuje Evropa daleko více jako zvláštní, než normální případ společenské a politické modernizace.

Síla modlitby

Nejistota se může objevit do té míry, do jaké je vážně míněna zpráva z první stránky názorově vůdčího deníku, anebo do jaké míry je jednoduše míněna jako podnět k posměchu. Článek nesl název „Modlení vždycky nepomůže“ (Süddeutsche Zeitung). Šlo v něm o studii renomované harvardské medicínské fakulty. Bádali tam nad tím, do jaké míry mohou nemocným se srdcem pomoci prosebné modlitby, vyslovované cizími lidmi. V průběhu desíti let se na výzkumu podílelo přes 1 800 nemocných s bypassem. Co ukázala studie, která se doširoka rozprostřela a probíhala podle všech pravidel práce s výzkumnými a kontrolními skupinami, s pacienty, kteří byli informováni, a kteří naopak o ničem netušili, s mnichy a jeptiškami, i laiky, kteří se prosebně modlili? Výsledek vedl k vystřízlivění: pacienti, za které se někdo modlil, vykazovali stejné množství komplikací jako ti, za které se nemodlil nikdo.

Takový výzkum o působnosti způsobu „terapie sepjatých rukou“ by v Německu nezískal ani cent z podpůrných veřejných fondů. Vědecky ta otázka stojí následovně: Ize vůbec Boha učinit nějakým způsobem objektem lidského plánování a výzkumu? Nemůže se spíš výsledek úspěšné modlitby projevit tím, že pacient bude schopen vyrovnat se daleko pevněji s negativní průběhem onemocnění nebo dokonce možností vlastní smrti? Vždyť je nakonec součástí všech náboženských tradic, neusilovat o osvobození od protivenství, ale správně je snášet. O co méně vlastně v souvislosti s náboženským jednáním lze usilovat o vědeckou kontrolu, o získání empirických důkazů o tom, jak řízeny jsou sledované procesy, o to více tu jde o duchovně objevenou otevřenost vůči vlastnímu osudu, pochopenému jako něco neodvratného.

Občanské náboženství v Americe

Nicméně americké vládě bylo hledání důkazů pro sílu modlitby hodno vynaložených miliónů dolarů. Udivuje to možná v zemi, kde se uplatňuje přísné oddělení státu a církve, ve které jsou náboženské prvky, jako snad v žádné jiné liberální demokracii, součástí občanského života. Žádný větší projev amerického prezidenta nebo zástupce veřejného života se neobejde bez vzývání Boha, bez „God bless America“. Žádný slavnostní státní akt není představitelný bez modlitebních prvků, ostatně americké mince a bankovky zdobí známé „In God We Trust“. Demokratické poselství je spojeno s mesianistickou sebejistotou. Pro Evropana je to spíš odcizující

cí; zejména jsou-li v rámci boje se zlem na světě relativizována vlastní měřítko nebo dokonce házena přes palubu; jestliže pod zástavou boje proti terorismu jsou zadupávány zásady právního státu a elementární lidská práva. Politicko mesianistické nadšení Bushovy administrativy urychlilo transatlantické odcizení. Přitom i Spojené státy jsou v tomto ohledu samy se sebou ve sporu.

Nicméně – to vše svědčí o nepřerušném významu náboženství a víry v USA. Zároveň ale Spojené státy ve světě sehrávají vůdčí roli, jde-li o vědecký pokrok. Mnoho mluví pro to, že nábožensko světonázorová pluralita a konkurence v americké společnosti představuje i tak dobrou živnou půdu pro nepřerušovanou dynamiku, v dobrém, i ve zlém.

Úspěch a víra

Max Weber, jeden z otců zakladatelů moderních sociálních věd, se zabýval před více než sto léty souvislostí mezi náboženstvím a politikou v rozdílných kulturách. Hledal podnětné síly, které by mohly vysvětlit úspěch a neúspěch velkých kulturních okruhů. Přitom chtěl odpovědět také na otázku, proč je moderní racionalismus v Evropě a v severní Americe tak úspěšný? Proč je jiným kulturám tak nadřazen? Jeho odpověď – před více než sto léty – byla: je to „duch kapitalismu“. Weber to nazval „protestantskou etikou“. Měl tím na mysli určitý způsob vedení života, který se zcela spoléhá na tento svět. Vědění, pokrok, úspěch se staly výrazem chápání života, jenž je Bohu milý. A to je možné jen za odříkání se a askeze, tedy „skrze rozsáhlou míru reglementace vedení života, vůbec myslitelnou, zasahující všechny sféry, soukromého i veřejného života.“

Max Weber objevil tento vliv v rozsáhlých částech protestantského světa, zejména světa vyznačujícího se kalvinismem. Byla tu zdůrazňována úzká souvislost mezi věděním, úsilím o hospodářský úspěch a vírou. A pro dobu devatenáctého a začínajícího dvacátého století také hodnověrně obhájena. Chybí v současné západní moderně tyto hnací síly, pocházející z víry? Nebo se zeptáme opačně: potřebuje vůbec ještě takovou hnací sílu? Nepředstavuje naopak rušivý prvek ve zvědečtělém světě? Odpovídají vůbec kategorie jako víra a důvěra ještě dnešnímu pojetí společnosti a politiky? A opět se můžeme zeptat opačně: nestala se víra ve vědu náboženstvím současnosti?

Hranice lidského poznání

Víra, důvěra a vědění, to jsou rozdílné světy. Ale jsou částí té skutečnosti, se kterou se lidé musejí vyrovnat. Zesnulý fyzik a filosof Carl Friedrich von Weizsäcker to jednou formuloval následovně: Víra není žádný intelektuální akt, ale způsob života. V něco věřit znamená chovat se v každé situaci tak, jak je potřeba se chovat, pokud to, v co věříme, opravdu existuje. Přitom to, co považujeme za pravdivé, je pouze reflexi přístupný intelektuální vrchol chování naplněného vírou. Neboli, řečeno slovy předsedy rady německých evangelických církví, biskupa Hubera: „/.../ víra není jen /.../ ve vědění uhnížděná jistota, ale je to i rozsáhlá jistota pozemského bytí. K němu patří důvěra v aktuální všemohoucnost Boha stejně jako vnitřní souhlas s tím, že necháme na sebe jistotu Boha působit i v rámci vlastního života.“

Přenesme tyto úvahy na stát a politiku! I v politice najdeme část viditelnou a část neviditelnou. Moderní stát víc než jindy je odkázaný na vědu, pokud jde o řešení politických úloh, a to v oblasti zdraví, životního prostředí, energie, vnitřní i zahraniční bezpečnosti. K tomu potřebují vlády a parlamenty, k tomu potřebují politické strany a další společenské síly bezpečné poznatky. Otázky směřují na experty, hospodářské poradce, a ne kupříkladu na „modlící se přímlyvce“. Pro stát, který je světonázorově neutrální, je nemyslitelné, aby se mezi jeho úředníky nebo zaměstnanci ve veřejných službách mohli nacházet jen ti, kteří mají určitou znalost otázek víry a mravního způsobu života. V teokratických systémech, jako jsou Irán a některé další islamistické státy, je to ovšem běžná praxe.

Pomocí víry, lásky a naděje díra v ozónu nezmizí. Nemohou tak být ani zajišťovány starobní důchody, anebo naopak tlumeny rostoucí náklady na zdravotní péči. Bez vědeckých poznatků nejsou funkční systémy ve světě, který nabývá stále větší complexity, v stavu podávat potřebné výkony. Stačí to ale? Co by to bylo za svět, ve kterém by všechno záviselo jen na vědění? Není potřeba k tomu mít příliš velkou fantazii, aby se před námi objevil obraz světa, který by byl až příliš studený. Pokrokový, ale ne nutně lidský. Svět, ve kterém politicky platí, že užitečné je to, co poskytuje určitý výkonnostní standard. Svět, ve němž vládne rozum a právě proto není nutně světem rozumným!

Účinnost, racionalita a věda nejsou všechno. Kdo by chtěl žít ve společenství, kde se počítají jen měřitelné výkony a přezkoumatelné užítky? Co je rozumné, jak má vypadat spravedlivé politické uspořádání, jak může být dosaženo důstojných mezilidských vztahů, nic z toho nemůžeme rozhod-

nou za pomoci prostředků aplikovaných věd. Můžeme bádát nad hodnotami. Můžeme zkoumat, jak se měnily postoje lidí kupříkladu k takové hodnotě, jako je solidarita nebo spravedlnost. Můžeme sledovat otázku, proč jsou teď jako předtím vysoce ceněny manželství a rodina, a přesto touha mít děti dramaticky upadá. Víme sice, že partnerství, manželství a rodina, že děti, stejně jako soužití generací, jsou hodnoty samy o sobě, že jí je i odpovědnost za budoucí generace a přesto o těchto otázkách sotva budeme moci vědecky rozhodnout. – Nebo, pokud se pokusíme ještě o jeden příklad ležící na hranici vědeckého poznání: proč si život na svém začátku i na svém konci zasluhuje mimořádnou ochranu? Proč bereme na sebe zvláštní odpovědnost za lidi nemocné, zmrzačené nebo za lidi, vyžadující péči? Kam až má jít prenatalní diagnostika? Smí stát, jako kupříkladu Švýcarsko nebo Holandsko, umožňovat zákonem aktivní pomoc při umírání, anebo nesmí? Sotva pro to najdeme zdůvodnění za pomoci poznatků z medicíny, psychologie nebo ze sociálních věd. Vědecké poznání může nanejvýš zvýšit racionalitu politického rozhodování. Politika by měla proto pro přípravu rozhodování nad fundamentálními otázkami etiky otevřít potřebný diskurzivní prostor. Prostor, kde můžeme pojednat hodnotové základy společnosti.

Pravdy a většiny

Je ale všechno opravdu možné vyjednat? Tam, kde se politicky rozhoduje, nejde o poslední pravdy, ale o většiny. Jestliže o něčem, co je „správné“, nevznikne konsensus, musí být nalezen cestou většiny, to, co podle práva má být pro všechny závazné, navzdory tomu, že dobře víme, že většiny mohou být slepé a nespravedlivé. Abychom ale zabránili „tyranii většiny“ (Alexis de Tocqueville), nesmějí demokratické většiny všechno. Jsou povinovány rozhodovat tak, aby bylo vždy dosaženo šetrné rovnováhy mezi elementárními základními hodnotami a základními právy. Většinová společnost naproti tomu nesmí být „tyranizována“ menšinou. Týká se to zejména existenciálních otázek, u nichž ústava předpokládá velmi důrazné právo na ochranu. Přitom zcela odstranit napjatý vztah mezi universalismem a partikularismem se nedá.

Předpolitická měřítko

I svobodomyšlný stát potřebuje předpolitická měřítko. Bez základního nebo minimálního konsensu přinejmenším o tom, že vůbec přijmeme rozdíly, a o tom, že všichni máme stejná práva, nám tu chybí jakákoli základna

pro mírovou kulturu řešení konfliktů. Taková měřítka nemusejí mít náboženskou podstatu. Mohou být rovněž odvozena od čistě humanistických základních postojů. Zda pro věřící nebo pro nevěřící: jde o druh člověka, který se chová s přijatelnou odpovědností. Religionistický filosof Hans Jonas formuloval ve své knize zásadu odpovědnosti následovně: „.../ označení člověka, že jen on sám může nést odpovědnost, současně znamená, že jí musí nést i za své bližní /.../ a že ji nese i v tom či onom vztahu.“

Platí to pro všechny oblasti života, i pro politiku. Ukotvení demokratického systému v předpolitickém hodnotovém horizontu je vyjádřeno právě náboženskou formulací v první větě preambule Základního zákona: „Vědomi si své odpovědnosti před Bohem a před lidmi /.../.“ Nebylo tím zamýšleno nadřadit se teologicky politické obci. Daleko více jde o odvrácení od právního pozitivismu, který nachází právo a spravedlnost v tom, co je jako právo zákonem stanoveno. Právě nacistická politika více než zřetelně předvedla, že se může stát tím, co kdysi Gustav Radbruch¹ označil jako „zákonná nespravedlnost“ a výsměchem spravedlnosti, stojící nad zákonem. Odkaz k Bohu v preambuli Základního zákona odmítá možné představy o všemohoucnosti státu.² Demokratický ústavní stát je příslušný k předposledním věcem. Otcové a matky ústavy chtěli tím vyjádřit: „Pomyslete, při všem, co je politicky rozhodováno: je tu něco, co stát předchází. Při všem, co děláte, buďte si vědomi toho, že za to budete muset nést odpovědnost.“ Věřící nazývají tuto vyšší instanci Bůh, jiní zas svědomí. – Jde o politickou morálku a o předpolitické vymezení politiky, o metafyziku politického. Znalec ústavního práva Ernst Wolfgang Böckenförde vyjádřil tyto myšlenky ve čtyřech, často citovaných formulacích: „Svobodomyslný, sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám nemůže garantovat. V tom, že se bude zasazovat ve prospěch svobody, spočívá velká odvaha.“ Politická svoboda a demokracie, to je víc než soubor pravidel, institucí a kompetencí. Svobodomyslný a pluralistický stát potřebuje hodnoty. Sám ale žádné

1 *Gustav Radbruch byl filosof práva a ministr spravedlnosti Výmarské republiky – pozn. překladatele.*

2 *Jde tu nepochybně o narážku na základní zásadu křesťanského učení o politice. Říká, že poslušnost vůči Bohu je nadřazena poslušnosti vůči světské vrchnosti. Je-li tedy světskou vrchností vynucovaná poslušnost v rozporu s poslušností, kterou má křesťan vůči Bohu (svědomí), potom má právo vrchnosti s odkazem na Boha (na svědomí) takovou poslušnost odmítnout. Dnešním jazykem bychom to nazvali právem na občanskou neposlušnost. – poznámka překladatele.*

hodnotové základy nevytvoří. Není s to se „pokoušet je zajišťovat za pomoci právního tlaku a autoritativních příkazů, aniž by vzdal svoji svobodomyšlnost.“ Dějiny a současnost ukazují, že normativně politické totalitní nároky vedou přímou cestou k náboženským občanským válkám. Stát musí své morální základy chránit. Může a měl by péči o hodnoty podporovat v rámci svého výchovného a vzdělávacího systému. Ale svoji hodnotovou bázi stát sám o sobě nevytvoří.

Konkrétně to ale také znamená: stát a politika nejsou závislé jen na vědě, jen na vědeckém věděni. Potřebují také zdroje síly, které pocházejí z toho, co nábožensky založení lidé označují vírou a co pro nenábožensky založené lidi může znamenat důvěra. Tím bychom ale neměli rozumět teokracii, panství zbožštělého státu. Je to vskutku velký historický počín myšlení západního křesťanství, že náboženství ztratilo význam pro zdůvodnění politické vlády. V demokratickém ústavním státu jsou otázky víry v průběhu posledních století více a více vytlačovány z veřejného prostoru. Náboženství se stává soukromou záležitostí. Avšak soukromou záležitostí, spojenou s veřejnou odpovědností. To je a zůstane velkým počinem, který podporuje mír, a to nejen pro ranný novověk s jeho mnohačetnými, nábožensky motivovanými, křesťansko konfesními občanskými válkami, ale i pro současnost.

Napojení na hodnoty

Politické uspořádání zdůvodněné a odvozené z víry a svatých textů by představovalo protikladný model k osvícenské tradici, podle níž stojí na odtržení „vlády a spásy“ od sebe. (Jan Assmann). Nic to nemění na tom, že morálka všedního dne, že představy o dobrém životě a spravedlivém uspořádání jsou spojeny s hodnotami. Zasazeny jsou do kulturního fundamentu, který své kořeny nachází v židovsko křesťanské tradici. Toto uvažování vychází z jednotlivce a jeho jedinečnosti; pokud bychom to vyjádřili náboženskou řečí, potom z vytvoření člověka k Božimu obrazu. Každému člověku je přiřčena svoboda a současně od něho očekávána. Všichni jsou vybaveni stejnými právy a stejnou důstojností. V Základním zákonu Spolkové republiky je tento občansko náboženský fundament zcela pregnantně vyjádřen a vnesen hned do první věty: „Důstojnost člověka je nedotknutelná. Ctít a chránit ji je úlohou veškeré státní moci.“ (článek 1,1 Zz).

„Sociální kapitál“ důvěry

Rekurs na lidskou důstojnost jako výchozí a klíčový okamžik veškerého práva zcela zřetelně osvětluje, že liberální a demokratický ústavní stát je světonázorově neutrální. K udržení vlastní soudržnosti potřebuje víc než jen fungující instituce, dobrá hospodářská data nebo zahraničně politické úspěchy. Jako „svorník“ svobodomyšlné obce vůbec nejnvtitněji nedrží pohromadě věda a technika, ani právo a donucování, ale občanské ctnosti, které vytvářejí základ pro vzájemnou důvěru. V době moderny je proto důvěra sociálním a politickým zdrojem, kterého se nelze zřici. Je to náš „sociální kapitál“, který vzniká tam, kde jsou vytvořeny v rámci občanské společnosti sítě sociálních vztahů, které spojují lidi mezi sebou díky vzájemnému poznání a uznání. (Robert D. Putnam)³. Tak jako je finanční kapitál nezbytnou podmínkou k udržení hospodářského krevního oběhu, potřebuje společnost sociální kapitál, díky kterému může sama sebe tvořit. Čím nepřehlednější a komplikovanější se stávají vztahy, tím méně je spolu-vytváří zvyky, tradice nebo ustálené chování lidí a tím více je obec závislá na sociálním kapitálu důvěry.

Kde je ale tento sociální kapitál dáván dohromady? Kde vznikají hodnoty, postoje a stanoviska, která se pak stávají základnou pro důvěru? V první řadě nevznikají v posluchárnách univerzit nebo v průmyslových laboratořích. Nevznikají ani jednoduše v hlavě každého jednotlivce. Důvěra se rodí tam, kde lidé mohou pěstovat vzájemné sociální vztahy, kde se dobrovolně spojují, kde je společenství prožíváno. Tvorba hodnot se odehrává tam, kde se nesledují jen vlastní zájmy, ale kde lidé na sebe berou závazky i vůči druhým. Rodí se tam, kde se společenské proměňuje v obecně sdílené, kde může být prostředkována a je uplatňována zásada, že svoboda znamená vždycky také svobodu v odpovědnosti za druhé.

Zdroje síly

Existuje spousta skupin, organizací a zařízení, ve kterých se odehrává zespolečenšťování, ve kterých mohou být hodnoty a normy prostředkovány a žity. Ty hodnoty, které jsou důležité pro ustavení dobrého a spravedlivého

3 Robert David Putnam je profesorem sociologie a politických věd na Harvardské univerzitě. Ve svých pracích se zabývá zejména otázkami sociální důvěry, občanské společnosti a sociálního kapitálu. Podle jeho názoru vliv na účinnost demokratických institucí nemá tolik ekonomický rozvoj jako sociální kapitál. Ten podle něj pro jejich rozvoj představuje nejdůležitější předpoklad - poznámka překladatele.

řádu, tedy sociální kontexty, v nichž se setkáváme s důvěrou, důvěře se učíme a prostředkujeme dál, v rodinách, v partnerství, ve spolcích, svazech, odborech a v jiným vzájemných svazcích. V nichž se spojení stávají přitažlivější a užší, v neposlední řadě také v církvích. To, že všechny tyto organizace ztrácejí na síle přitažlivosti, byly mezitím sociální vědy schopny už dlouhá léta přesvědčivě dokládat. O to víc pozornosti si zaslouží církev. Jim ještě více než jiným společenským institucím přísluší úloha, stát se pramenem zrodu hodnot a zdrojem uplatňované důvěry. To z náboženství činí zvláštní hodnotu i v sekulárním světě, navzdory vystupování z církví, navzdory masivní odvracení se od církví. Proto mají náboženství a společenství víry ve světě, jenž je skrz naskrz zracionalizovaný a zvědečtělý, trvající úlohu. Stávají se zdrojem síly při vytváření hodnot. Jsou těmi, které připomínají, že trh, moc a pouhý rozum nejsou všechno; že člověk nesmí vše, co by mohl. „Produkují krajní přesvědčení, na kterých lze vystavět morálku občanského státu a mravní postoje. Měly to přinejmenším činit, aby se spolu se sekulárním státem neprolomila základna pro občanskou a sociální angažovanost.“ (Winfried Brugger)⁴ Stát zásadu odtržení „vlády a spásy“ (Jan Assman) neporušuje tehdy, pokud nevnímá náboženská vyznání jen jako negativní svobodu, ale pokud je aktivně podporuje i jako zásobu pozitivní svobody.

V rámci starostlivé péče o otázky víry a náboženství, říká Jürgen Habermas, chrání liberální stát „předpolitické zdroje“ svobodomyšlného a na hodnoty navazujícího uspořádání. V zájmu samotného ústavního státu je, aby s kulturními zdroji zacházel šetrně. Z nich se totiž sytí vědomí norem a solidarita. Lze totiž mít pochybnost, „zda je schopna ambivalentní Moderna se sama stabilizovat jen za pomoci sekulárních sil komunikativního rozumu“. Jürgen Habermas doporučuje tuto otázku „nehnat do krajnosti v rámci kriticky rozumového uvažování, ale zacházet s ní nedramaticky, s jako otevřenou empirickou otázkou.“ Na tomto místě se potkává s náboženskými věcmi tento spíš „nemuzikální“ myslitel Habermas s papežem Benediktem XVI., který se ve své době jako kardinál a nejvyšší věroučný dohlížitel katolické církve – vyslovil pro (slovně) „korelaci mezi rozumem a vírou, rozumem a náboženstvím“, „které jsou povolány ke vzájemnému očištění a posvěcení, a které se vzájemně potřebují a musí se vzájemně

4 Winfried Brugger je profesorem práva na univerzitě v Heidelbergu, hostujícím profesorem na právnícké fakultě Georgetownské univerzity, spoluvydává odborný časopis Der Staat, zaměřený na ústavní a veřejné právo.

uznávat.“ (Joseph Ratzinger). V hodnocení nutnosti neustálé připravenosti se učit a sebeomezovat na obě strany, včetně možnosti čelit „patologii náboženství“ a „patologii rozumu“, tkví vzájemná shoda mezi církevními otci a církvi vzdálenými sociálními filozofy.

Náboženství a politika, víra a vědění proto zůstávají i v rámci sekulární obce do sebe zaklesnuty v neodstranitelném napjatém vztahu. Alternativami k tomu by byl „boží stát“, teokratický režim, nebo panství bez „boha“, to znamená uspořádání, které se zdráhá sebeomezit na základě předpolitických principů. Rozum, věda potřebuje korektiv v podobě věroučných přesvědčení a postojů, opírajících se o hodnoty, které nelze jen tak jednoduše dohodnout. Ale i víra, náboženství potřebuje korektiv v podobě rozumu, potřebuje uvědomit si sebe v rámci vědeckého diskurzu. Předseda rady německých evangelických církví, biskup Wolfgang Huber to vyjadřuje následovně: „Rozum, který není osvětlen vírou, zůstane nezkušeným a neosvíceným, protože nesložil žádný počet sahající za jeho hranice. Nerozpozná svůj charakter jako konečný rozum, který je člověku svěřen, aby byl schopen naučit se zacházet se svou konečnou svobodou. Víra, která není osvětlena rozumem, však v sobě nese nebezpečí, že se stane barbarskou a násilnickou. Proto je nezbytné střídavé vylučování se rozumu s vírou stále nově odkrývat.“ Jen tak se lze postavit politizaci náboženství. A jen tak může náboženství jako pramen svobodomyšlné existence v moderním státu získat odpovídající ctihodné postavení.

Die politische Meinung, č.461, duben 2008, s.25-32, přeložil Ivan Štern

RUSKO A PANEVROPA¹

Valerij Rastorgujev

Anti-Rusko a Anti-Evropa

Před 140 lety napsal zakladatel civilizačního přístupu ve vědě N.J.Danilevskij nesmrtelnou knihu „Rusko a Evropa“. Dnes stojí tato kniha u mnoha vzdělaných Evropanů na stejné polici vedle manifestu Coudenhove-Kalergi „Panevropa“, který uviděl svět v roce 1923. Dnes by novou knihu na stejné téma bylo možno plným právem nazvat „Anti-Rusko a Anti-Evropa“. Co nás nutí dělat tento závěr?

Asi před 30 lety, když jsem byl mladým lektorem, jsem poprvé uviděl obrovskou mapu světa, určenou pro posluchače vojenské akademie, kde jsem zkoušel studenty. Na této mapě se SSSR odlišoval červenou barvou, ale již na tomto podkladě byly temně rudými skvrnami a příslušnými symboly odlišeny zóny rozmístění raketové techniky, schopné zničit jakékoli objekty v jakémkoli místě na světě. SSSR připomínal bouřkový mrak, posvěcený červenou září a visící nad státy západní Evropy, které ve své nejednotnosti vypadaly jako trpaslíci. Každý z nich se bez obtíží vešel na „dlaň“ střední ruské gubernie. Později, když jsem četl knihu N.J.Danilevského v SSSR zakázanou, se tento obraz vynořil v mém vědomí. Uvedu úryvek z knihy, kde popisuje svůj dialog s Evropanem, který proběhl před půl druhým stoletím, dlouho před vznikem „zbraně soudného dne“: „Pohlédněte na mapu, – řekl mi jeden cizinec, – cožpak můžeme nepocítovat, že na nás Rusko tlačí svou masou jako visící mrak, jako nějaká hrozná noční můra?“² Právě v pocitu zcela vysvětlitelného strachu, Evropanům známého a pěstovaného po dlouhou dobu, tkví příčina vzniku opozice Evropy a Ruska jako jejího antipoda – Anti-Evropy.

Roli Anti-Evropy v různých obdobích hrálo nejen Rusko. Jako zdroje

1 Článek je založen na stenogramu přednášky z tradičního česko-bavorského setkání ke cti svatého Jana Nepomuckého, které se konalo v Praze 17. května 2008. Téma setkání – „Richard Coudenhove-Kalergi a Panevropa mezi Západem a Východem“. Přednáška byla připravena za účasti a podpory O.K.Smirnova – ředitele mezinárodního programu „Valdaj – studny světa (ochrana světové sítě rozvodných vodních energetických středisek)“.

2 Danilevskij N.J. Rusko a Evropa. M., Glagol, 2002, S.18.

smrtného nebezpečí se objevovaly v různých dobách a z různých příčin Osmanská říše, a někdy i celý islámský svět, Německo (typická varianta „antipoda“ v různých etapách utváření evropského sebeuvědomění) a samozřejmě britské impérium a také USA – neměnný vzor pro napodobování a současně konkurent-antagonista jednotné Evropy. Anti-Evropany v případě nutnosti vždy mohly a mohou být nazvány nejen jednotlivé evropské a neevropské národy, státy a mezistátní svazy, ale, jak ukazuje historie, i celé kulturní světy, bez nichž je těžké si představit historické utváření Evropy, například slovanský svět. Obhájci antislovanství byli nejen nacisté, což je dobře známo, ale i mnozí osvícení Evropané – představitelé myšlenkových směrů a zakladatelé učení, která změnila svět. Výjimkou nebyli ani zakladatelé „vědeckého komunizmu“ – proroci společnosti bez národů a tříd, neskrývající svůj pohrdavý vztah k balkánským Slovanům, kteří si, podle jejich názoru, nezasloužili svobodu, protože prý nic neudělali pro Evropu a její rozvoj.³

Kdo se může dnes, na začátku třetího tisíciletí po narození Krista, po těžkých otřesech v Rusku a vyznačení hranic, které rozdělily národy na jednotlivé kmeny, po zneuctění křesťanských svatyní v Kosovu, zaručit, že se otevřeně rasistické myšlenky o etnických a nacionálních selekcích vůči slovanskému světu a Rusku nikdy nebudou opakovat? Má světová společnost aspoň nějaký protijed na opakování vnitroeurospké genocidy vůči jednotlivým etnickým skupinám nebo rodinám národů a na jejich proměně v každodenní nástroj geopolitiky? Tyto otázky je třeba zařadit do kategorie rétorických, máme-li vzít v úvahu dynamiku kulturních a konfesionálních změn v nové Evropě, zjevně nepřipravené k širokému projednávání, a tím více k řešení dozrávajících vnitropolitických i zahraničně politických rozporů schopných proměnit se v ideologickou a dokonce vojenskou opozici mezi Ruskem a zeměmi NATO.⁴

3 Viz například: Marx K., Engels F. *Díla*, 2.vydání. Díl 35. S.222-223; 228-236.

4 Během diskuse k přednášce byla autorovi dána řada dotazů a mezi jiným i otázka, proč vedoucí činitelé Ruska, považující Evropskou unii za důležitého ekonomického partnera, zjevně nedoceňují její úlohu jako klíčového aktéra světové politiky. Podle názoru přednášejícího toto hledisko neodpovídá skutečnosti, protože, vedení Ruska dnes uvědoměle přehodnocuje „geopolitickou váhu“ jednotné Evropy a bere v úvahu její nepochybný geopolitický potenciál. Dělá se to zřejmě ne pro „politickou korektnost“, ale vzhledem k budoucímu plnohodnotnému politickému partnerství. V současné době však mezi reálnými a vlivnými aktéry geopolitiky lze jmenovat

V nesčetných *projektech Panevropy*, o kterých je třeba se zmínit, protože ty již dvě století soutěží o právo stát se ideovým základem Evropské unie, zůstává základní směřování téměř neměnná. Touto směrnicí je konsolidace vůči vnějším hrozbám, reálným nebo zdánlivým. Příčina je zřejmá: je těžké najít působivější odůvodnění, než je strašák obecného nepřítele. Danilevskij v práci s výmluvným názvem „Běda vítězům“ píše, že státy Evropy získaly o sobě představu jako o politickém celku od té doby, co se postavily proti muslimskému Východu. „Je pochopitelné, že i v současné době je vědomí o politickém celku zvaném Evropa právě tak výsledkem vědomí o existenci něčeho vůči ní politicky protikladného, a toto protikladné, tato Anti-Evropa je Rusko a slovanský svět, který představuje.“⁵

Právě jako Anti-Evropu chápali Rusko od dob Nietzscheho, který jako jeden z prvních vyslovil myšlenku o nezbytnosti nadnárodního sjednocení evropských zemí v jednotnou unii. Přitom Evropané, podle jeho názoru, budou muset obětovat dokonce svou suverenitu tváří v tvář mocnému Rusku. Jestliže se Bruno Bauer domníval, že Hegel byl posledním myslitelem Evropy, který mluvil o evropské politice bez ohledu na ruskou hrozbu,

mnohé země, mezi nimi i USA, Japonsko, Čínu, Indii a samozřejmě jednotlivé státy – členy Evropské unie, což bohužel dosud nelze říci o Evropské unii jako celku. Zdůvodnění takového závěru je zjevné: příliš často jsou osudová řešení, dotýkající se Evropy a Ruska, přijímána na úkor zájmů evropských států a národů pod otevřeným a dokonce demonstrativním tlakem „třetí strany“. Názorným příkladem je rozmístění systému protiraketových základů na území slovanských členských zemí NATO navzdory názoru a zájmům drtivé většiny Evropanů, což nejen snižuje, ale o řád zvyšuje riziko přeměny pohraničních území v hlavní arénu války (objekt nevyhnutelných preventivních bodových úderů) v případě možného válečného konfliktu mezi supervelmocemi. A to, že taková možnost není vyloučena, nevyvolává pochyby. Posledním příkladem je, že Evropské unii chybí přesná a rozhodnutá pozice, pokud jde o genocidu osetinského národa při agresi v Severní Osetii, přesněji poslední etnickou čistku, kterou uskutečnila armáda Gruzie za vojenské, morální a informační podpory ze strany politických elit a hlavních hromadných sdělovacích prostředků západních zemí. V této souvislosti je však třeba hodnotit i naléhavý požadavek představitelů USA nepoužívat jako neúčelný termín „genocida“ ve vztahu k této vojenské akci, která má ovšem všechny příznaky naplánované a schvalované genocidy, nejen v hromadných sdělovacích prostředcích, ale i při projednávání problému na diplomatické úrovni.

5 Danilevskij N.J. *Běda vítězům*. M., Alir, 1998. S.230.

pak Nietzsche přesně zformuloval příčinu této hrozby. Rusko, na rozdíl od evropských zemí (které nemají úplný soubor zdrojů, včetně dočasného zdroje pro ochranu svých zájmů pod náparem geopolitických konkurentů), se podle jeho názoru „podobá církvi a proto může čekat“. K tomu však v Rusku žije národ obdařený, podle vyjádření Nietzscheho, velkomyslností mládež a skutečnou silou vůle, ale v psychice Rusů je jakýsi zvláštní rozměr, který za určitých okolností může přinutit vládců země jednat nemilosrdně. Současný anglický politolog Christopher Coker v knize „Soumrak Západu“ analyzuje toto zaměření Nietzscheho a nachází v něm předpověď roku 1917, který převrátil Rusko a proměnil ho ve zdroj mechanického rozpadu a neustálého očekávání katastrofy pro Evropu.⁶ Zároveň Coker demonstruje hluboké chápání historického poslání Ruska. Domnívá se, že jeho síla i slabost je v hluboké pohrouženosti do sebe. Hlavní rozdíl ruské společnosti od západní Coker nalézá v tom, že ve své podstatě není univerzalistická, ale kontextualistická, protože ruská mysl se nezajímala tolik o situaci celkově jako o sebezpoznaní.

Zadejme si tři otázky. První – jakou roli sehrály takové předpovědi a očekávání v dějinách Evropy? Druhou – do jaké míry byly odůvodněné? A třetí: do jaké míry jsou konstruktivní dnes, kdy se Evropa stala jednotnou, ale demokratizující se Rusko, které ztratilo značnou část odvěkých území, dnes jen s ohromnou prací a rizikem překonalo setrvačnost konečného rozpadu?

Na první otázku jsme už odpověděli: národy spojují obecné hrozby hrající tvůrčí, konsolidační úlohu. Parafrazí Diderota lze říci: kdyby obecné hrozby pro Evropu neexistovaly, bylo by potřeba si je vymyslet. Vlastně převážně i tímto se zabývali mnozí politici a intelektuálové v průběhu uplynulého století.

Na druhou otázku – o opodstatněnosti obav – leží odpověď také na povrchu. Mnohé z nich byly plně adekvátní politickým realitám po dlouhou dobu. Novodobá Evropa „se rychle radikalizovala“, avšak ruské impérium skutečně strašilo ty radikály liberálního a marxistického mínění, kteří v něm viděli hlavní překážku na cestě k sociálnímu pokroku. A přitom byl soubor modelů a scénářů pokroku neobyčejně úzký. Jestli se pro liberály-radikály měla Evropa stát Anti-Evropou, tj. „experimentálním prostorem“, předběžně „očištěným“ od tradicionalismu, dynastických institutů

6 Coker C. *Sumerki Zapada. M., 2000. S. 23.*

předání moci, ale i od všech nacionálních a konfesionálních zvláštností, zpomalujících čas konečné oslavy třetího stavu, pak pro marxistický projekt byla tato etapa pouze čímsi přechodným. Konečným řešením se měla stát skutečně Anti-Evropa – obrovské staveniště, otevřené na prostranství mizející křesťanské Evropy a připravené vyhodit do povětří základy planetárního společenského světového uspořádání, včetně soukromého vlastnictví a společenské hierarchie: „kdo nebyl ničím, stane se vším“. Jedinou silou stmelující společná úsilí antagonistů-spojenců (liberálů a komunistů) zůstávalo Rusko a jejich odpor k němu byl ideologicky odůvodněný a nevyhnutelný. Zde se mimochodem skrývají i kořeny na první pohled těžko vysvětlitelné rusofobie, která opomíjí samorostlé ruské reformátory a hlasele demokracie různých dobových a ideologických směrů, včetně „evropocentristů“. Neméně zlověstným a možná i zlověstnějším se stal obraz Ruska pro Evropany po pádu samoděržaví. Tehdy Rusko odmítlo vlastní civilizační „já“, prošlou historickou cestu („prokletá minulost“) a dokonce své jméno tím, že vzalo na sebe právě tu úlohu, kterou radikálové předurčili obnovené Evropě, kdyby úplně nastoupila cestu k „pokroku“. A tak se Rusko změnilo v Anti-Evropu v plném smyslu tohoto slova – Evropu „ateisticky zaměřenou“, technokraticky zmobilizovanou a militarizovanou, skrz naskrz doktrinářskou a zideologizovanou.

V této situaci nezůstávalo Evropanům nic než vysvětlitelná snaha za každou cenu spojit se proti „rudému Rusku“ s ohledem na nebezpečí, které přináší zesílení militarizujícího se Německa a nového geopolitického hráče – USA, kteří nechtěli promeškat svou příležitost vyrvat preference na úkor rozptýleného (po první světové válce) evropského potenciálu. Proto Coudenhove-Kalergi, nejvýraznější a nejdůslednější zvěstovatel evropské jednoty, píše: „je jen jedna úzká cesta do lepší budoucnosti mezi Scyllou ruské vojenské diktatury a Charybdou americké finanční diktatury. Jmenuje se Panevropa a znamená – pomoci sobě samým tím, že se Evropa spojí v politicko-ekonomickou unii.“⁷

Při odpovědi na třetí otázku je třeba říci, že časy se mění spolu s Evropou a Ruskem. Evropa se nyní stále méně podobá mozaice světů izolovaných jeden od druhého, ale stále více supervelmoci svým vojenským a ekonomickým potenciálem. A Rusko se před očima stává otevřenou společností se zřetelně vyjádřenou snahou obnovit základy křesťanské kultury a mi-

7 Coudenhove-Kalergi R., *Panevropa. M., Vita Planetare*, 2006. S. 13.

mochodem vydává na vojenské výdaje mnohem menší prostředky než jednotná Evropa, nemluvě už o USA. Přitom právě Evropa pod tlakem USA chce soustředit strategické vojenské objekty na hranicích Ruska a tím ho zatahuje do závodu ve zbrojení a nutí stavět na mušku země bratrských slovanských národů, za jejichž nezávislost nejednou prolévali krev ruští vojáci... Lze si připomenout i to, že kromě vymyšlených, i když v řadě případů odůvodněných obav existují a množí se stále nové a naprosto reálné hrozby. Mezi nimi hlad po zásobách a „prostě hlad“ – po potravinách, neznající hranic v globalizovaném a unifikovaném prostoru, ale také jiné globální problémy, které nebudou čekat, až se světové společenství naučí odstraňovat příčiny vyvolávající globální ekonomické a politické nemoci. Jednou z nich je lavinovitě vymizení z mapy světa nejen velké části jazyků, kultur a nepočtených národností, ale i velkých národů, včetně evropských. Jim také hrozí kulturní a konfesionální asimilace v „postglobálním“ a „postkřesťanském“ evropském (postevropském?) prostoru.

Vlastní obrazy Evropy

Neexistuje a nemůže existovat ani jediný obraz Evropy společný pro všechny a ve všech dobách, ani společná a dokončená historie evropského rozvoje, ani samotný monopol na právo disponovat „jedině věrným“ obrazem a historií. Existuje však mnoho různých a někdy i konkurujících si představ, které je snadné rozdělit na dva druhy. První – to jsou *obrazy evropské minulosti a přítomnosti*, zachycené v jazycích a národních kulturách prostřednictvím kýmsi napsaných historií-povídek, a druhý – to jsou *projekty evropské a zároveň světové budoucnosti*, tj. jeho konceptuální předobrazy, které se staly základem dlouhodobých politických, sociálně ekonomických a kulturních strategií evropského rozvoje.

Potíž není ve vytvoření adekvátní typologie vlastních obrazů Evropy. Tento úkol je splnitelný, i když neobyčejně odpovědný v tom případě, jestli klasifikační schéma vstoupí do politických doktrín nebo se odrazí ve vymezení strategií (výraz „rozděl a panuj“ se vztahuje nejen k typu vlády, ale i ke klasifikacím, kterých se drží politici). Skutečný problém se skrývá v tom, aby se při politické výstavbě nezapomnělo na tenkou hranici oddělující tradiční obrazy od předobrazů-projektů a zároveň vlastní kulturní identifikaci národů od politických strategií (imperativů). A provést toto rozlišení je nutné minimálně ze tří důvodů.

Zprvč, tradiční obrazy Evropy – to je nejen část jejího mnohotvárného

kulturního dědictví, ale i samotné právo národů na zachování svébytnosti v unifikovaném prostoru globalizujícího se světa. Zajištění tohoto práva je zárukou zachování civilizační a vnitro-civilizační mnohotvárnosti, tj. historicky vytvořené etnické a kulturní rozmanitosti území, jejíž zničení zdaleka ne náhodou téměř úplně koreluje s dynamikou vymizení regionální biologické rozmanitosti – nejdůležitějšího základu stabilního rozvoje.

Zadruhé, právě politické projekty, spojující imperativní zaměření a zkonstruované vlastní obrazy Evropy, jsou schopny radikálně změnit tradiční formy její vlastní kolektivní identity tím, že zbaví dědice velkých kultur práva na plnohodnotné dědictví. A dědictví bez dědického práva – to jsou dědicové bez dědictví.

Za třetí, změna vlastního obrazu neboli „překódování“ Evropy je proces, jehož následky se odrazí z lepšího nebo horšího hlediska na všech zemích a národech světa, mezi nimi i na té části planety, která má zdroje dlouhodobého rozvoje Evropy – na Rusku. Proto je tak důležité spočítat nejen současné a nejbližší, ale i vzdálené následky vpádu do mechanismů evropské sebeidentifikace a skryté přeidentifikace. Bohužel anebo naštěstí, jako jediný soudce schopný dát konečné hodnocení stupně rizik, vznikajících při „kulturním překódování“ slouží historická praxe, která někdy odsunuje rozsudek za časové horizonty současných generací, aniž však snímá ze současníků odpovědnost za spáchaný zločin.

Málo lidem se podařilo spojit nebo, mám-li být přesnější, najít způsob spojení fikce a reality, uměle vytvořeného obrazu Evropy a vtělené politické myšlenky. Opět jde o hraběte Coudenhove-Kalergi, který se stal tvůrcem nejen jednoho z nejproduktivnějších a nejpřitažlivějších vlastních obrazů Evropy, ale i grandiózního geopolitického projektu – reálného předobrazu její nové historie. Dobře chápal, že rozdíly mezi fikcí a realitou se stírají, když se politická idea materializuje (institucionalizuje). A čím je idea vyšší a ušlechtilější (silná, konkurenceschopná a samostatná Evropa bez válek je skutečně ušlechtilá myšlenka), tím je optimističtější pohled do budoucnosti evropských národů. Podle jeho přesvědčení „jsou národy symbiózou, příbuzenstvím mezi velkými osobnostmi a jejich národy, které jsou současně otcové, synové, tvůrci i plody jejich tvorby“ a „národ spojují společní hrdinové a ideální obrazy“.⁸

Pokud chceme pohlédnout na dějiny Evropy před jejím sjednocením z tohoto hlediska, pak stanou před námi jako nakupení a někdy jako umělé

8 Coudenhove-Kalergi R. *Tamtéž*. S. 88.

spletení vyprávění, historií, které se ve skutečnosti staly nebo byly vymyšleny, dobrých nebo zlých, které se zachovaly jen v jazykové struktuře nebo byly napsány podle diktátu přechodných politických a obchodních zájmů. Z tohoto důvodu jsou tak rozmanité a navzájem si nepodobné vlastní obrazy národů, skutečně vztahujících se nebo počítajících se k *evropské rodině, která se tu zužuje, tu rozšiřuje*. Nesmí se ani zapomenout na vlastní obrazy jednotlivých lidí, kteří se z jakýchsi příčin (etnických nebo naopak ideově-kosmopolitických) považují za pravé Evropany, ale kteří nejen že nemají euroobčanství, ale ani jednorázové schengenské vízum.

Paradoxy evropské integrace

Mluvíme-li o *zúžení nebo rozšíření evropské rodiny národů*, narážíme na první paradox, na jehož existenci je třeba neustále pamatovat, když stavíme budovu evropského světa a budujeme mosty mezi ním a všemi ostatními světy – civilizačními, konfesionálními, politickými. Přitom jedním ze strategických mostů, bez něhož není u Evropské unie zaručená a bezpečná budoucnost, je kulturní most mezi ní a Ruskem, jehož značná část obyvatel v průběhu minulých století zjistila totožnost svébytné ruské kultury s evropskou kulturou. Zachová se tato příbuznost, když bude změněno nástupnické mezigenerační spojení v samém srdci Evropy, která utváří novou identitu? Mnohé závisí na tom, jaké principy budou základem procesu evropské integrace.

Podstata samého paradoxu spočívá v tom, že ne rozšíření, ale právě *zúžení vlastního obrazu Evropy*, například do „vlastních evropských“ kulturně-etnických a jazykových nebo konfesionálních i doktrinálních mezí ve skutečnosti nezužovalo, ale podstatně rozšiřovalo prostor Evropy, její *kulturní projekt*. Lépe než jiní tuto myšlenku vyjádřil Coudenhove-Kalergi: „Protože národ je impériem ducha, jeho prostory nemají hranic.“⁹ Nositeli vlastního evropského obrazu se v tomto případě stávaly nejen milióny lidí žijících v různých koutech světa, kteří jsou ku příkladu souvěrci Evropanů nebo jejich „etnickými příbuznými“, ale také milióny lidí ovlivněných buď osvícenou kulturou nebo souborem filozofických a politických doktrín, které měly vliv na občany evropských států.

Jak už bylo poznamenáno, Rusové sami sebe vždy chápali jako část Evropy a více než to, neustále rozšiřovali evropský kulturní prostor. O tom

9 Coudenhove-Kalergi R. *Tamtéž*. S.94.

nejednou mluvil Coudenhove-Kalergi, který se prozíravě domníval, že toto poslání Ruska se postupem doby jen posílí. A při tom se *evropský genotyp ruské kultury* stával tím stabilnějším, čím výše se zvedal průměrný stupeň vzdělání obyvatel Ruska. Právě proto se Rusko svou převážnou většinou stalo zemí naladěnou proevropsky. A to je druhý paradox, kterého je třeba si všimnout, protože globální rozšiřování jednotného evropského a ruského informačního a vzdělávacího prostoru je realitou naší doby. Prohlubování této tendence brání nyní už ne „železná opona“, ale tvrdé zaměření na nepřipuštění ruského jazyka do rodiny jazyků jednotné Evropy. Všichni vědí, jak se uskutečňuje „hubení“ ruské řeči mezi Rusy, kteří se po rozpadu SSSR stali občany nově vzniklých států, které buď již vstoupily do Evropské unie nebo se k tomuto vstupu chystají.

Z druhé strany, *jakékoli teritoriální rozšíření*, které dnes neustále mění vlastní obraz jednotné Evropy, ve skutečnosti ostře zužuje její hranice. Do přesně a zřetelně vyznačených kontur zužuje její nový politický organizmus, který se chrání, jako každý živý organizmus, před „vnějším prostředím“ – politickým, etnicko-kulturním, konfesionálním. A tak čím širší bude Evropa politická, tím užší bude Evropa kulturní. Za vše se musí platit a jde právě o cenu otázky. Ku příkladu je velmi těžké uhodnout, jak se změní (už se mění) vlastní obraz Rusů a rovněž také vlastní *ruský obraz Evropy* na pozadí vtahování např. Ukrajiny do vojenského bloku NATO. Tak aktivní jednání je třeba z jedné strany hodnotit s ohledem na rostoucí konfrontaci NATO s Ruskem a z druhé strany v kontextu širokého posouzení otázky perspektiv vstupu Ukrajiny do Evropské unie. Konec konců i neznalému člověku se otevírá vojensko-politický aspekt rozšiřování Evropy, což nejen mění její obraz v očích Rusů a její vlastní obraz, ale ovlivňuje i vlastní kulturní identifikaci *ruských Ukrajinců* a *ruských Velkorusů*. Tento proces ničí představu, vybudovanou v průběhu tisícileté historie ruského státu, o Rusech nejen jako o národu občanů Ruska (ruští Němci, ruští Tataři...), ale i jako o státotvorném národu. A tento národ se skládal především z Velkorusů, Bělorusů a Ukrajinců. Vzájemná nedůvěra šířená dnes mezi částmi ruského národa podle schématu „pro Západ nebo pro Moskvu (Moskali)“ nevyhnutelně nadlouho nebo navždy pokazí i představu všech Rusů o své evropské příslušnosti. Otázka spočívá v tom, nakolik je to výhodné pro Evropskou unii a Rusko v historickém a geopolitickém kontextu. Jak se zdá, není třeba být zkušeným politologem nebo politikem, aby si člověk udělal závěr o tom, že i sama liberální a „prozápadne“ naladěná politická

elita Ruska nebude s to zastavit proces odcizení.

Třetí paradox vyžaduje speciální a pozornou analýzu na rozhraní filozofie, politologie a teologie, ale jeho existenci je užitečné připomenout. Spočívá v tom, že Evropa a Rusko *jakoby* jdou jeden druhému naproti, ale toto setkání se může stát bodem rozdělování, protože Rusko *se vrací* k národním (čti – proevropským) tradicím velké ruské kultury a jejím křesťanským prvopočátkům, ale Panevropa se velmi rychle *vzdaluje* od svých tradičních vlastních obrazů a v první řadě od křesťanství. Ovšem takový „vstřícný pohyb“ částečně ruší rozpory, které existovaly mezi západní a východní větví křesťanské kultury, ruší však ne ve filozofickém pojetí tohoto slova, ale ve „fyzickém“ pojetí – podobně jako buldozer srovnávající vrstvu země...

K řečenému je třeba dodat, že dnes i přesvědčení ateisté stále častěji demonstřují chápání role kulturotvorných náboženství v nastolení vzájemné důvěry (nebo nedůvěry) mezi národy a jejich mírového poslání v době mezi-civilizačních konfliktů, jejichž velká část vzniká v důsledku umělé politizace vztahů mezi jednotlivými vyznáními.¹⁰ V Rusku bylo pravoslavné jako dominující kulturotvorné vyznání po staletí základním garantem shody mezi etniky a světem s různými náboženstvími, ale dnes i politické stability. A ten fakt, že ruská pravoslavná církev stále a s jistotou znovu buduje své pozice v životě ruské společnosti (k pravoslavné kultuře se hlásí více než 80% občanů), umožňuje doufat, že se Rusko nezmění v ohnisko mezi-civilizačních válek schopných zvrátit evropský mír, že zachová své spojení s nejlepšími tradicemi západokřesťanského světa. O tom mluvil 2. října 2007 při své návštěvě ve Štrasburku Nejsvětější Patriarcha Moskevský a celé Rusi Alexij II, když vystupoval na zasedání PSRE před parlamentními delegacemi 40 zemí, které jsou členy Rady Evropy. Podle jeho slov „právě na základě tradiční morálky, vzájemné úcty k sociálním modelům způsobu života existovaly různé náboženské tradice v Rusku, které neznalo náboženské války“.

Uvedené tendence a paradoxy se neustále objevují a vyžadují reakci ze strany evropské politické elity, protože Evropa jako nově vzniklá unie nezávislých států, které obětovaly pro vzájemně výhodné sjednocení podstat-

10 Podrobněji o historickém poslání kulturotvorných vyznání viz.: Rastorgujev V.N. Kulturotvorná vyznání – záruka míru v době konfliktů mezi civilizacemi // Pravoslavná Byzanc a latinský Západ (k 950. výročí rozdělení církví a 800. výročí dobytí Cařihradu křesťany). M., Palomnické centrum Moskevského Patriarchátu, 2005.

nou část národních suverenity, – to je a priori malý prostor. Zde se rámec oběžníku nebo ku příkladu modelového zákona, ale tím zjevnější ekonomické účelnosti, stává mnohem důležitější a významovější než rámec tradic, někdy tisíciletých.

Obecné závěry

Podle našeho názoru ne jedinou, ale podstatnou zárukou stabilního a bezpečného utváření Evropské unie může být jemná a kontrolovaná rovnováha mezi politickým obrazem nové Evropy a jejími tradičními vlastními obrazy, kterých si musíme vážit také jako evropského vlastního obrazu Rusů. Neméně podstatný závěr se redukuje na to, že utváření *jednotného evropsko-ruského prostoru* – informačně vzdělávacího, kulturního a ovšem i ekonomického – by mělo začít nejen od vyřešení energetických problémů, ale i od předcházející koordinace řady pozic, které nedovolují změnit energetickou otázku v podmínkách rostoucího deficitu zdrojů v problém vyložené politický. Politizace tohoto pro Evropu životně důležitého problému dělá z něho rukojmí politických konfliktních vztahů, ať by pocházely od kohokoli – od hlavních účastníků spolupráce nebo od třetích stran. Jmenujme tři pozice, umožňující, jak se nám zdá, zajistit garantovanou budoucnost Evropy a bezpečný rozvoj Ruska orientovaného na Evropu.

Pozice první: čím méně komunikačních bariér, tím stabilnější spolupráce v dlouhodobé perspektivě. Proto je tak důležité zaměření na podporu ruštiny jako jazyka Evropské unie a principiální upouštění od jakýchkoli projevů diskriminační politiky vzhledem k ruštině (Ukrajina, pobaltské země). Tímto evropským jazykem myslí, mluví a tvoří milióny Rusů a ruskojazyčných Evropanů žijících po rozpadu historického Ruska na územích nově vzniklých států, které vstoupily (nebo se snaží vstoupit) do Evropské unie. Všimněme si, že pozitivní příklad konstruktivního vztahu k potenciálu ruského jazyka nyní demonstrují i země, které se nikdy nestaly členem Ruského státu, včetně Izraele, kde byla značná část obyvatelstva vychována v duchu ruské kultury a kde se projednává otázka dát tomuto jazyku status druhého státního jazyka.

Pozice druhá: energetické strategie, jakož i jakékoli odvětvové strategické projekty musí „vrůst“ do dlouhodobých systémových strategií rozvoje jak Evropské unie tak i Ruska. Jen to může být zárukou stabilních vztahů, které nezávisí na politické konjunkturu a „třetích osobách“. Nejdůležitějším článkem takových strategií, v podstatě „*kolejemi*“ maximálně dlouhodo-

bého a synchronizovaného rozvoje, je ochrana přírody a ochrana lidí, tj. *společná ekonomická politika*, zaměřená na zachování unikátní regionální biologické rozmanitosti, a *společná sociální politika*, předurčená k ochraně nejen současných generací, ale i k zachování všech evropských a ruských národů, historicky zastoupených na těchto územích. Jen v tom je záruka života pro budoucí generace. Pokud budou tyto *“koleje společné rusko-evropské strategie“* položeny synchronně a paralelně, pak i *„pražce společné strategie“* (jednotná energetická politika, finanční, informačně vzdělávací, vědecká politika a tak celý seznam odvětvových politik) musíme pokládat společně. A to je práce na věky!

Pozice třetí: začínat tuto rozsáhlou práci účelněji od společných pilotních projektů na doktrínální, zákonodárné a praktické úrovni. Rusko už po této cestě kráčí. Také při vypracování Ekologické doktríny Ruské federace jsme (autor byl členem skupiny iniciátorů a zpracovatelů doktríny¹¹) se orientovali na odpovídající doktrínální dokumenty Evropské unie, ale nyní, při vypracování Sociální doktríny Ruské federace¹², se ve značné míře orientujeme na Evropskou sociální chartu. Nejvýznamnějším praktickým projektem, který naše skupina uskutečňuje, je mezinárodní program „Valdaj – studny světa (ochrana světové sítě rozvodných vodních energetických středisek)“. Podstatou programu je systémový monitoring jedinečných přírodních regionů planety, na jejichž stavu závisí kvalita pitné vody.

Pro krajně stručnou charakteristiku podstaty problému je vhodné znovu se obrátit na Danilevského, protože ten spojil v jedné osobě přírodovědce, filozofa i politologa. „Příděl, kterého se dostalo ruskému národu“ – píše

11 O práci na doktríně viz kol.monografie: *Studny světa. Velké rozvodí dvou tisíciletí a tři moří (Ekologická doktrína Ruska: od záměru k pilotním projektům)*. M., Finanční kontrola, 2004.

12 *Projekt Sociální doktríny Ruské federace je připraven z iniciativy Koordinační rady pro sociální strategii u předsedy Rady Federace a dnes prochází stadiem širokého projednávání za účasti státních orgánů moci a institutů občanské společnosti. Z posledních publikací autora na toto téma viz: Ekologická politika a sociální odpovědnost // Věstník Moskevské univerzity, řada 12. Politické vědy. M., 2005, č.5; Ekonomické zdůvodnění Sociální doktríny Ruské federace // Ekonom léčebného zařízení. M., 2007, č.12; Sociální strategie Ruska: reálná nebezpečí a důvody k optimizmu // Optinské fórum. Dědictví Ruska a duchovní volba ruské inteligence. M., Poustevna Kaluga-Optina: Informační centrum, 2007; Podstata sociálního zlomu a dlouhodobá strategie Ruska // Tribuna ruské myšlenky. 2008, č.9.*

Danilevskij – „tvoří zcela přírodní oblast, tak přírodní jako například Francie, jenže v obrovských rozměrech, oblast ostře ohraničenou ze všech stran (s jistou výjimkou západní strany) moři a horami. Tato oblast je přehráznuta na dvě části Uralským pohořím, které, jak je známo, je ve své střední části tak pozvolné, že netvoří přirozenou etnografickou přehradu. Západní polovina této oblasti je protínána řekami, které se rozcházejí ze středu na všechny strany: Severní Dvinou, Něvou – povodím celé jezerní soustavy, Západní Dvinou, Dněprem, Donem a Volhou ... Východní polovina je protínána rovnoběžnými toky Obu, Jeniseje a Leny, které od sebe nejsou odděleny horskými přehradami. V celém tomto prostoru nebylo žádné zformované politické těleso, když ruský národ začal postupně vycházet z kmenových forem způsobu života a přijímat státní řád“.¹³

I když se nebudeme zhloubávat do tohoto tématu, nesmírně důležitého pro ruskou politiku a její geopolitickou strategii, je třeba poznamenat, že jedním z nejperspektivnějších federálních programů, který předcházela programu „Studny světa“ a úspěšně se realizoval v 90. letech minulého století, je Státní program sociálního a kulturního rozvoje Tverské oblasti – území Velkého rozvodí Ruské tabule.¹⁴ Právě o tomto obzvláště cenném přírodním a historicko-kulturním území tak přesně mluvil Danilevskij. Podobné projekty nejsou ničím jiným než nadějnými cestami vedoucími k vzájemnému chápání všech národů Evropy (Panevropy a Ruska).

A na závěr by se chtělo uvést slova Coudenhove-Kalergi o tom, že panevropské hnutí musí „při svých cílech odmítat válku, podporovat ekonomiku a civilizaci; zásadně odmítat útočné a agresivní tendence včetně hegemonie“.¹⁵

Profesor Rastorgujev Valerij Nikolajevič, doktor filozofických věd, vedoucí katedry teoretické politologie Filozofické fakulty Moskevské státní univerzity M.V.Lomonosova. Do Prahy přijel na pozvání doc. Rudolfa Kučery, s jehož pomocí také vyšel první ruský překlad práce Richarda Coudenhove-Kalergi Pan-Evropa v Moskvě.

13 Danilevskij N.J. *Rusko a Evropa. M.: Glagol, 2002. S.19.*

14 Autor přednášky byl vědeckým vedoucím programu.

15 Coudenhove-Kalergi R. *Tamtéž. S.52.*

Strategický význam protiraketové obrany

Hans Martin Sieg

Plány USA na umístění komponentů jejich strategické protiraketové obrany v Polsku a Česku vyvolaly kontroverze nejen s Ruskem, nýbrž i uvnitř transatlantického společenství a v Německu, a na vrcholné schůzce NATO v Bukurešti byly překonány jen zčásti a prozatímně. V Německu se minimální konsensus před schůzkou dokonce i uvnitř vládní koalice omezil na odmítnutí původně čistě bilaterální povahy jednání mezi Washingtonem, Varšavou a Prahou a na požadavek vést jednání o protiraketové obraně uvnitř NATO.

Kritika protiraketové obrany sledovala především tři motivy. Zaprvé reflektovala ruské námitky se záměrem brát ohled na Moskvou reklamované bezpečnostní zájmy. Zadruhé zpochybnila, zda existuje konkrétní ohrožení, jež by ospravedlňovalo výstavbu takového obranného systému. Zatřetí se projevila obava, zda zřízení raketového štítu nepovede spíše ke zbrojním než odzbrojovacím procesům.

Kritici protiraketové obrany přitom nepřihlízejí jen k ruským varováním před novými závody ve zbrojení, varují také před negativními vlivy na jednání o iránském programu nukleárních zbraní. Tyto pozice například rozvíjí diskusní příspěvek Franka Elbeho a Horsta Weissera.¹⁾ Zejména v politické debatě byla tato argumentace kritických hlasů redukována stále znovu na dichotomii výstavby raketového štítu a cíle odzbrojovací politiky.

Tím se zdůvodňuje odmítavé stanovisko šéfa SPD Becka ²⁾, distancování ministra zahraničí ³⁾ a skeptický postoj opozičních stran, včetně FDP ⁴⁾. Michael Rühle proto kritiku protiraketové obrany charakterizuje nejen polemickou formulací o „apologetice Ruska“, ale poukazuje také trefně na to, že kritika protiraketové obrany tkví dalekosáhle v argumentačních vzorech, jimiž se vedl, ovšem za zcela jiných okolností, střet s Reaganovým programem SDI. ⁵⁾

Odvolaování na politické odzbrojovací cíle skutečně připomíná navazování na zkušenosti, jež se učinily s kooperativní bezpečností a kontrolou zbrojení během studené války a po ní. Ovšem stranou zůstává otázka, jak dalece se tyto přístupy dají přenést na jiné scénáře ohrožení, zejména na Blízkém a Středním Východě, kde nejde o udržení strategické rovnováhy, nýbrž o zabránění proliferaci (šíření jaderných zbraní v nových zemích).

Tak například argumentoval Peter Struck - nemá žádný smysl „hrozit nyní Íránu raketovým systémem“ 6) , přičemž zůstává nejasné, jakou hrozbu může obranný systém představovat, když Írán by beztak nevyvinul nukleární zbraně.

Jak tento příklad ukazuje, debata o protiraketové obraně se zabývá méně střetáváním s novými scénáři ohrožení a více základními směry německé zahraniční a bezpečnostní politiky. Proto ji silně určují vnitropolitické imperativy, navíc když průzkumy veřejného mínění potvrzují, že u dvou třetin nebo více dotázaných se americké plány setkávají s odmítáním 7) a ruské námitky s pochopením. 8) K tomu přistupuje skutečnost, že vnímání obyvatelstva dosud sotva odráží rizika, která vyplývají z proliferace. 9)

Debata mezitím ztratila na intenzitě, ale ne na zásadní důležitosti, neboť vrcholná konference v Bukurešti stanovila prozatímní závěr. Výslovně uznala americké plány jako „substantial contribution to the protection of Allies from long-range ballistic missiles“ a kromě toho vyhlásila záměr integrovat tyto komponenty do společného obranného systému NATO. 10) Kromě toho existují příznivé předpoklady pro uskutečnění projektu. USA dosáhly významných pokroků v technologické uskutečnitelnosti a s programem ALTMBD disponuje NATO platformou, která může sloužit jako základ integrovaného systému, a také náklady na výstavbu protiraketové obrany v podobě štítu chránícího celé teritorium NATO lze držet zcela v mezích. 11)

Avšak definitivní rozhodnutí pro řešení v NATO nepadlo. Otázka architektury systému a jeho financování zůstává stále otevřena. Prohlášení k protiraketové obraně bylo kromě toho přijato na pozadí sporů o rychlost přijímání Gruzie a Ukrajiny, za nichž nebylo vhodné otevřít další spory. Také apel na Moskvu, aby přijala americké návrhy na spolupráci při protiraketové obraně, dosud nepřekonal ruský odpor.

V následujícím textu budou osvětleny důvody pro a proti této obraně. Kladení otázek se bude orientovat na kritické body. Jaké oprávnění mají ruské námitky? Jaké cíle Rusko sleduje? Jak je třeba posuzovat situaci ohrožení? Jaký strategický význam má raketový štít? Nakonec bude navržen výhled na možné řešení v NATO.

Ruské bezpečnostní pochybnosti

Ruská kritika, již prezident Putin přednesl se vši ostrostí na konferenci o bezpečnosti v Mnichově v roce 2007, označuje ochranný štít za ohro-

žení vlastní bezpečnosti.¹³) Odmítnout tyto námitky jako jen předstírané by bylo stejně chybné jako nepoznat, že Rusko je instrumentalizuje pro politické účely. Skutečně v postoji Moskvy se překrývají motivy nevěcné i věcné. Plánované evropské komponenty amerického protiraketového štítu mohou ospravedlňovat ruské výhrady jen podmíněně nebo vůbec ne. Zdůvodnění pro to je však zřetelně komplexnější, než se často uvádí. Ruské bezpečnostní pochybnosti jsou dalekosáhlé – a kalkulují s extrémními scénáři –, ale nejsou úplně vzaty ze vzduchu. Aby se jim rozumělo, je třeba vzít v úvahu perspektivy Kremlu.

Rusko v zásadě vyslovuje dvě pochybnosti. Zaprvé je to obava, že obranný systém může ovlivnit také ruskou odstrašující sílu, a zadruhé starost, že v Polsku představené GBI (*Ground Based Interceptors*) by se přezbrojením hlavic mohly skutečně přetvořit na útočné zbraně. Poslední argument má patrně jen taktickou motivaci; nelze totiž vidět, jaký užitek by omezený počet dodatečných ofenzivních zbraní mohl USA přinést vzhledem k ruskému odvetnému potenciálu. Kvůli geografické blízkosti Ruska a s ní související dobou reakce nelze zjistit žádnou výhodu, jež by překračovala schopnosti, jimiž již USA disponují svými strategickými bombardéry a ponorkami. Navíc obavu o nukleární vyzbrojení polských GBI lze jednoduše odstranit ruskou kontrolou.

Ne tak snadno lze však vyvrátit argument o možném vlivu obranného systému na ruskou odstrašovací kapacitu. Robert Gates a Condoleeza Riceová argumentují, že deset obranných raket nemůže poskytnout ochranu proti tisícům ruských nukleárních zbraní.¹⁴) V této jednoduché a zcela jasné kalkulaci, která se každému jeví prokazatelná, spočívá asi důvod, proč tento argument napadají stále v Německu i stoupenci protiraketové obrany. Skutečně nemůže úplně odstranit ruské pochybnosti. Neboť nejde o celek zbraňových systémů, jimiž Moskva měří svůj odstrašující potenciál, nýbrž o možný velmi malý zbytek, který by přežil americký preventivní úder. USA po skončení studené války dosáhly *nuclear primacy*, která může ruskou kapacitu druhého úderu učinit pochybnou.¹⁵) Rusko si může dovolit jen omezený stupeň připravenosti svých nukleárních sil, což činí jeho vlastní potenciál zranitelným. Různé americké zbrojní projekty, jako je modernizace hlavic typu W 76, jež nese většina raket Trident na amerických strategických atomových ponorkách, může Moskva interpretovat jako výstavbu amerických kapacit prvního úderu. Ze západního hlediska se tato kalkulace s možným americkým preventivním úderem může jevit ab-

surdní. Kreml a ruská odstrašovací strategie hledají bezpečnost vůči USA a NATO, ale stejně jako dříve spíše samostatně než vzájemně.

Proto nezáleží na tom, zda USA takový preventivní úder berou vážně v úvahu, ale na tom, zda Rusko považuje nadále za potřebné strategické odstrašování. Z toho je však třeba vycházet nejen vzhledem k slabosti jeho konvenčních zbraní, ale i mnohem ofenzivnější nukleární doktríně 16) než ve studené válce. Také prioritou, kterou Moskva přiznává strategickému nukleárnímu zbrojení budováním strategických atomových ponorek a zvláště mobilních ICBM modelu Topol-M, ukazuje, že udržení strategického odstrašování považuje nejen za nutné, nýbrž také za ohrožené.

Proti ohrožení ruské odstrašovací síly protiraketovou obranou mluví také technologické meze systému. Ruské nukleární rakety disponují protiopatřeními, jako jsou klamné hlavice a technologie MIRV a MARV, tedy mnohonásobné nebo dokonce manévrující hlavice, které zvyšují počet cílů a ztěžují nebo dokonce znemožňují výpočet jejich letu. Generálporučík Obering 18), vedoucí americké *Missile Defense Agency*, a generálplukovník Solovcov 19), šéf ruských strategických nukleárních zbraní, jsou zajedno v tom, že protiraketový štít USA nemůže ruské nukleární rakety zachytit.

To ovšem neposkytuje Rusku úplnou záruku. Neboť USA jednak nemožnou zcela veřejně poskytnout technologické schopnosti systému, jednak Rusko nemůže vědět, jaké možnosti získá budoucí vývoj protiraketového systému. USA již pracují na interceptorech, které mohou jednoduchá protiopatření překonat, mezi jinými na *multiple kill vehicle*, který může bojovat s mnohonásobnými hlavicemi.²⁰⁾ K tomu je třeba dodat, že vojenské a politické vedení Ruska je při posuzování těchto možností odkázáno na experty. Lze se domnívat, že ti budou v případě pochybností reagovat se skepsí a nedůvěrou a v žádném případě nemohou kategoricky vyloučit, že americká obrana může být v budoucnosti proti ruským raketám účinná.

Ruské pochybnosti mohou vzbudit také radarová zařízení. Kritici protiraketové obrany argumentovali, že může nahlížet do ruského vzdušného prostoru s předtím neznámou přesností a při tom shromažďovat také data o letových drahách, případně schopnostech nových ruských zkušebních raket a hlavic, která mohou sloužit dalšímu vývoji protiraketového štítu.²¹⁾ Také v tomto ohledu nezáleží na tom, zda jsou tyto pochybnosti skutečně oprávněné. Jestliže je mohou vážně zastávat západní kritici, může je vznášet i Moskva. Rusku nutně zbývá nevědomost, a tím i nejistota. Pokud jde o Kreml, roste tedy možnost, že se mohou rozejít realita a její vnímání.

Přestože však strategická protiraketová obrana USA může ve svém celku z moskevského hlediska představovat přinejmenším možné ohrožení ruského odstrašovacího systému, týká se to nejméně právě jejich evropských komponent. Neboť letové dráhy ruských interkontinentálních balistických raket (ICBM) na USA vedou přes Arktidu a GBI umístěná v Polsku je nemohou většinou zasáhnout. Toto umístění je skutečně příznivé jen pro zasazení iránských, ne ruských raket. Je totiž příliš blízko Rusku a leží příliš jižně.

Jen GBI umístěná ve Ft. Greely na Aljašce, disponující navíc dodatečným třetím stupněm s patřičně větším doletem, mohou včas zasáhnout ICBM odpálená z Ruska. Ruské pochybnosti by mohlo spíše vyvolat radarové zařízení na Aleutách než to, jež se plánuje v Čechách. Avšak zřízení základny na Aljašce stejně jako americké vypovězení smlouvy ABM v roce 2002 nevyvolalo v Rusku srovnatelné námitky. Proto nynější protesty Moskvy souvisí spíše s posílením než novým ohrožením Ruska.

Politické cíle Moskvy

Ruské bezpečnostní pochybnosti vycházejí tedy spíše z obsáhlého kontextu postavení země vůči USA a NATO než ze zařízení plánovaných v Polsku a Česku. Ta poskytují Moskvě přinejmenším důvod vyjádřit celkové odmítání plánů USA na protiraketovou obranu. V tomto ohledu přikládá Moskva větší význam zbraňovému systému než jeho umístění.

Na druhé straně Moskva by v polské a české základně mohla vidět precedenční případ pro budování zařízení NATO nebo USA v oblasti bývalého Varšavského paktu. Vždyť v roce 1997 při rozšiřování na východ byla Rusku výslovně zajištěna zdrženlivost.²²⁾ Z tohoto hlediska má pro Moskvu větší význam umístění než zbraňový systém. Pochybnosti Moskvy musí ještě více posilovat skutečnost, že v souvislosti s protiraketovou obranou jsou v polské a české politice zjevné protiruské tendence.

Kromě toho by se neměl podceňovat symbolický význam protiraketové obrany pro Moskvu. Ze statusu nukleární mocnosti zbylo pro Rusko málo, což by mohlo podporovat jeho úsilí zachovávat vůči USA co nejvíce stejnou politickou úroveň. Protiraketová obrana však hrozí definitivně znehodnotit jeho nukleární paritu. Přitom nezáleží na tom, co takový systém může skutečně dokázat, nýbrž že zdůrazňuje převahu USA v nukleární oblasti. V mezinárodních vztazích předjímají jejich aktéři svá vzájemná očekávání a má to důsledky pro chápání jejich vlastní role. Pro Rusko je s tím spojena

obava, že je jako zásadně zranitelného partnera budou USA brát méně nebo ještě méně vážně.

Bylo by však omylem domnívat se, že Moskva svou kritikou protiraketové obrany sleduje pouze defenzivní záměry. Její kritika by neměla odvádět pozornost od toho, že Moskva své bezpečnostní pochybnosti využívá primárně jako záminku pro politiku revize mocenských a zájmových ztrát, aby Západ držela mimo takto chápané zájmové sféry nebo jej z nich vytlačila. Přitom Kreml využívá vědomě „demonstrace neshody“⁶²³ jako prostředku, aby předváděl nově získanou sílu a vydobyl si ochotu západních států ke koncesím.

V tom asi také spočívají varování před novým závodem ve zbrojení, jimiž například vrcholila Putinova řeč v Mnichově. Ukončení působnosti smlouvy AKSE, k čemuž definitivně došlo v prosinci 2007, odpovídá tento cíl dvojitým způsobem – na jedné straně toto varování podtrhuje, na druhé straně však slouží tomu, aby se Rusko zbavilo závazku daného v *Istanbul Commitments* – stažení jeho vojsk z Moldávie a Gruzie.

Zdá se, že Rusko kritikou protiraketové obrany sleduje vedle bezprostředních bezpečnostních pochybností především čtyři cíle: zaprvé – ne naposled v souvislosti s parlamentními a prezidentskými volbami – vnitropoliticky vsugerováá, že Západ a zejména USA zaujímají vůči Rusku nepřátelský postoj. To prezidentovi umožňuje představovat se jako zástupce národních zájmů a zároveň diskreditovat západní kritiku vnitřního vývoje v zemi. Za druhé tento spor představuje pro Rusko záminku pro ospravedlnění nových zbrojních projektů. To platí také pro zpochybňování smlouvy INF 24), v níž Moskva již déle spatřuje jednostranné znevýhodnění, protože v ní obsažený zákaz raket středního doletu se nevztahuje na druhé země v ruském strategickém prostoru.²⁵⁾

Za třetí jde Kremlu o to, ne naposled se zřetelem k *frozen conflicts* na periferii bývalého Sovětského svazu, posílit své postavení a zároveň ztížit podmínky pro budoucí rozšíření NATO a EU na východ. Začtvrté by ve sporech o protiraketovou obranu mohl vidět šanci oslabit soudržnost transatlantického spolenectví. Z moskevského hlediska by integrace protiraketové obrany do NATO skrývala nebezpečí dále zvýšit závislost evropských spojenců na USA. A tak Putinův návrh na vybudování společného protiraketového zařízení v Ázerbájdžánu lze posuzovat jako diverzní pokus, zvláště když technické a geografické důvody mluví proti využívání radarového zařízení v Gabale.

Moskevská kritika protiraketové obrany je tak rozhodná, protože poskytuje zvláště příznivou příležitost vytvářet tlak na západní vlády a integritu NATO. Právě skutečnost, že ruská kritika má přijatelné nebo zdánlivě přijatelné jádro, umožňuje Kremlu účinně se stylizovat do strany poškozované v jejích bezpečnostních zájmech. Rusko může také sázet na skepsi, kterou bilaterální vyjednávání USA, Česka a Polska vyvolávají u druhých partnerů v NATO. Zároveň Kreml může očekávat zejména v západní Evropě a Německu porozumění pro jeho bezpečnostní pochybnosti. Rusko mohlo a může sázet na negativní obraz, který mají v Evropě stále USA a především Bushova administrativa.

Primární úder Kremlu je přitom zaměřen na veřejné mínění, přičemž Moskva může vycházet z toho, že americké zbrojní záměry budou v Evropě vyvolávat širokou skepsi. Přitom se Kreml může domnívat, že se jeho hrozby neminou účinkem. Ruská varování kalkulují zřejmě vědomě s „postheroickou“ mentalitou 27) evropských společností. Hlavním adresátem ruských námitek nejsou zjevně vlády USA a druhých států NATO. Cílem ruské strategie je spíše záměr mobilizovat v těchto zemích opozici proti protiraketové obraně.

Pro to v neposlední řadě mluví Kremlem stále znovu vyvolávané reminiscence na studenou válku. Varování před novými závody ve zbrojení stejně jako srovnávání s umístěním raket Pershing 28) nebo kubánskou krizí 29) apelují málo jemným způsobem na strach Evropanů a Američanů z války a mohou spočívat také na zkušenostech západoevropských mírových hnutí v sedmdesátých a osmdesátých letech. Přitom Moskva sleduje čistě psychologický účinek již proto, že Rusku při všech jeho snahách o modernizaci ozbrojených sil chybí materiální základna pro nové závody ve zbrojení. Každá odpovídající hrozba předpokládá tedy na ruské straně přesvědčení, že k němu na straně NATO chybí jakákoli ochota.

Různorodosti Moskvou sledovaných motivů by měly odpovídat stejně diferencované odpovědi. Ruským bezpečnostním potřebám lze vyhovět, pokud Rusko bude rozsáhle konzultovat a spolupracovat. Ovšem až dosud k tomu nedošlo, poněvadž pro to chyběla více ruská ochota než americké nabídky. Vývoj společného obranného systému, jak jej americká i ruská strana vložily do hry, je málo realistický v důsledku technologických rozdílů a pochybností o transferu technologií. Jako možný kompromis se rýsuje dohoda o ruské inspekci polských technických zařízení.³⁰⁾

Rusko nemůže mít zájem na tom, aby svou kritiku přehnal. Neboť ta jinak

hrozí skončit v prázdnu a demonstrovat spíše svou slabost než sílu. Zároveň by však ochota Západu k ústupkům, jež by překračovaly bezpečnostní garance ohledně vojenského zaměření protiraketového deštníku, vyslala problematický signál už kvůli politickému kalkulu, jež Moskva sleduje. Ruská opozice nesmí ovlivnit legitimní bezpečnostní zájmy Evropanů.

Situace ohrožení a strategický užitek

USA zdůvodňují své plány cílem ochránit své teritorium, své základny a ozbrojené síly v zámoří a své spojence před hrozbami, jež vycházejí z Íránu a severní Koreje. Přitom plánovaná základna v Polsku představuje jen jednu komponentu v mnohem rozsáhlejší protiraketovém štítu. Již před prezidentstvím G. W. Bushe začalo plánování výstavby obranného systému, jenž by mohl ničit balistické rakety jak po startu, ve střední dráze mimo zemskou atmosféru, tak po vstupu do závěrečné fáze letu.

Zatímco při ničení raket ve startovní fázi se pokusy soustřeďovaly na laserové zbraně opírající se o letadla, má je deset raket GBI umístěných v Polsku zachytit ve střední dráze letu. Tím představují primární systém k obraně zejména před ICBM. Přitom evropskou základnu by doplňovala dvě další zařízení na Aljašce a v Kalifornii, která mají USA chránit před útoky z pacifického prostoru, kde hrozba vzhledem k pokročilému raketovému programu severní Koreje je bezprostřednější než z Íránu.

Pro ničení raket v závěrečné letové fázi jsou k dispozici mobilní systémy, pozemní THAAD a námořní SM-3. Jejich obranný rádius je poměrně malý. Ale na rozdíl například od systému MEADS, vyvíjeného v euroatlantické spolupráci, dokáží operovat v takové výšce a dosahu, že disponují omezenou schopností obrany před ICBM a mohou především zachytit rakety nejen krátkého, ale i středního doletu.

K základnám USA, které mají pro Evropu zajistit plánované GBI, patří radarová zařízení ve Velké Británii nebo v Grónsku, která jsou zase nepostradatelná pro ochranu USA před raketovými útoky.³¹⁾ Jen pro tento účel by postačovala raketová základna ve Velké Británii. Umístění v Polsku rozšiřuje obranný deštník na větší část teritoria NATO. Nechránění tak zůstávají spojenci v jihovýchodní Evropě a Turecku, kde však ohrožení způsobují spíše rakety krátkého a středního doletu, pro jejichž ničení se předvídá nasazení systémů THAAD a SM3.³²⁾

Při realizaci protiraketové obrany nemají evropští spojenci žádnou alternativu k americkým systémům. Přitom možná nebezpečí pro ně představuje

především proliferační vývoj na Blízkém a Středním východě. V tomto ohledu zpochybňují existenci konkrétního ohrožení s prezidentem Putinem nejen ruské hlasy – čímž více nebo méně zřetelně naznačují, že důvody uváděné USA jsou jen záminkou –, ale také němečtí kritici, kteří, jako například ministr zahraničí Steinmeier, vyjádřili podobné pochybnosti.³³⁾ Jak aktuální je tedy ohrožení Evropy?

Při odpovědi na tuto otázku musí pozornost platit zvláště – i když ne výlučně – Íránu na základě jeho eventuálních atomových zbraní, ale také budoucímu vývoji v Pákistánu. Různými variantami raket středního doletu Shahab 3 je dnes Írán v stavu zasáhnout Izrael a člena NATO Turecko. Vývoj nových raket, jako je patrně na technologii severokorejské Taepodong-1 spočívající Shahab-4, umožňuje, že také střední Evropa se v dohledné době ocitne v dosahu íránských raket. Pákistán raketou Shaheen-II disponuje IRBM, které může přinejmenším zasáhnout Turecko, ale vyvíjí rovněž rakety s delším doletem. V obou případech je přesnost těchto raket tak malá, že mohou přicházet v úvahu jen jako nosiče zbraní hromadného ničení.

Kontroly Mezinárodní agentury pro atomovou energii (IAEA) nepřinesly sice žádné důkazy, ale zřetelné indicie pro íránský program nukleárních zbraní.³⁴⁾ V roce 2007 dospěl *National Intelligence Estimate* americké tajné služby k závěru, že Teherán v roce 2003 patrně zmrazil vývoj atomových zbraní.³⁵⁾ Avšak tento odhad dokumentuje především nejistotu, jež obklopuje íránský atomový program. Již v důsledku války v Iráku osvětlila odpovídající vyšetřování, jak jsou informační prameny a stupeň znalosti amerických tajných služeb omezené, pokud jde o programy problémových států na výrobu zbraní hromadného ničení.³⁶⁾

V souhlase s většinou západních tajných služeb uvedl ředitel IAEA El Baradei, že období, jež Írán minimálně potřebuje k vývoji nukleárních zbraní, představuje tři až osm let.³⁷⁾ Než vyvine raketovou hlavici, může uplynout ještě dalších několik let. Jaká rizika představují pákistánské nukleární zbraně, souvisí s politickou nestabilitou země – a tím s otázkou, v jakých rukou bude v budoucnu spočívat rozhodovací moc.

Proliferační vývoj v těchto dvou zemích již pokročil daleko, ale neomezuje se pouze na ně a získává pro svůj program další vzpruhu. Saudská Arábie získala již koncem devadesátých let od Číny IRBM typu CSS-2. Ovšem její přesnost je tak malá, že má vojenský smysl jen jako zbraň hromadného ničení. Od té doby se udržují pověsti o nukleární opci, již si Saudská Arábie zajistila zejména spoluprací s Pákistánem.³⁸⁾ Sýrie toho času disponuje

jen raketami Scud C a D s omezenou dráhou doletu, ale má také na Blízkém Východě centrální geografickou polohu. Dosud v první řadě disponuje chemickými zbraněmi. Zprávy naznačují, že izraelský nálet v září 2007 platil výstavbě reaktoru, jenž byl zbudován se severokorejskou pomocí 39), což mluví také pro nukleární ambice Damašku.

Střednědobě skrývá tento vývoj velké nebezpečí, ale bezprostřední hrozba v žádném z těchto případů neexistuje. Vyvodit však z toho závěr, že výstavba obranného systému by byla předčasná, je krátkozraké. Neboť zaprvé takové rozhodnutí by už v důsledku času, který je zapotřebí nejen k vybudování základen v Polsku a Česku, nýbrž také případné infrastruktury NATO, předjímalo bezpečnostní pole až za pět, deset nebo více let. Právě pak by však Evropě hrozilo, že se při nějakém konfliktu stane primárním, protože dosažitelným cílem. Neboť vývoj ICBM, které mohou zasáhnout i USA, je technicky tak náročný, že bude ve státech Blízkého a Středního východu trvat ještě velmi dlouho.

Za druhé by takový závěr zakryl příspěvek, jímž může protiraketová obrana předem – a jenom předem – přispět k boji proti proliferaci. Takový systém může poskytnout nejenom ochranu proti již existujícím zbraním, ale jeho stejně důležitá funkce spočívá v tom, že může rozhodně omezit možný užitek z příslušných zbrojních programů.

Výhoda, jež může vzrůst ze spojení zbraní hromadného ničení a balistických nosičů, spočívá v kombinaci ničivé síly, dosahu a šance vést v každé době bezprostřední ničivý úder. Možnost použít zbraní hromadného ničení nekonvenčně formou teroristického úderu, nemůže tuto výhodu kompenzovat, i když také v tom spočívá dodatečné nebezpečí. Výhoda se však zmenšuje, když se musí počítat s možností, že rakety budou zachyceny.

Ačkoli protiraketový štít nemůže být zcela spolehlivý, mění jeho existence očekávání aktérů navzájem, jejich kalkul a jejich jednání. Jinými slovy: protiraketová obrana mění kalkul náklady–užitek v neprospěch těch vlád, které dnes usilují o získání zbraní hromadného ničení. V každém případě proti užitku očekávaných vojenských a politických výhod zbraní hromadného ničení stojí významné politické a hospodářské náklady vyplývající z negativních reakcí ostatních států světa.

To platí také pro jednání s Íránem. Také v Teheránu může protiraketový štít vyvolat pokles zájmu o vývoj nukleárních zbraní. Pokud protiraketová obrana může Teherán v této snaze vůbec posílit, pak nikoli proto, že by v ní spatřoval hrozbu, ale naopak proto, že by ji pokládal za známku toho, že se

Západ na nukleárně ozbrojený Írán připravuje, a tak se s jeho odpovídajícími ambicemi smiřuje.

K prevenci a obraně proti rizikům vyvstávajícím v důsledku proliferačního vývoje nemá raketový štít nakonec smysl vzhledem k omezeným vojenským opcím. Vojenský preventivní úder, jak jej Izrael provedl již v roce 1980 proti iráckému atomovému reaktoru v Osiraku, by byl zásadně – i když s většími potížemi – možný i proti iráckému nukleárnímu programu. 40) Bylo by to však jen dočasné, neboť v důsledku možností Íránu uskutečnit odplatu konvenčními zbraněmi a teroristickými prostředky, by byl úder zatížen velkými riziky a měl by negativní vliv na vnitřní vývoj země. Protiraketová obrana otevírá přinejmenším podmíněnou alternativu a může tak přemostit typický protiklad mezi *deterrence a preemption*.

Proti pokračující proliferaci nebudou dosavadní koncepty omezování a odstrašování poskytovat žádnou dostatečně spolehlivou ochranu. V důsledku komplexnosti struktury aktérů a rozdílnosti vzorů racionality, které aktéři možná sledují, lze očekávat konfliktní konstelace, jimž budou chybět jednoznačnost a vypočitatelnost konfrontace ve studené válce. Ale především by však západní mocnosti byly patrně ne přímo, ale zprostředkovaně zapleteny do konfliktu jako v případě obsazení Kuvajtu Saddámem Husejnem. Nejde přitom už o „zacementování strategické stability“, nýbrž o udržení schopnosti politicky a vojensky jednat. 41) V rámci takových scénářů spočívá pro západní státy efektivní odstrašování spíše na schopnosti intervence a případné revize agrese než na hrozbě odplatou. K tomu by obranný štít přispěl. Jestliže však západní státy tuto schopnost naopak ztratí, nebudou již se svými vysokými obavami ze ztrát a obětí zastrašovat, nýbrž budou samy zastrašovány.

Výhled

NATO v závěrech z Bukurešti zatím jen schválilo americké plány na vybudování protiraketové obrany. Základny pro GBI v Polsku a Česku se budou budovat na základě bilaterálních dohod mezi zúčastněnými státy. Pro jednání v NATO není proto výstavba protiraketové obrany záležitostí debaty, nýbrž pouze otázkou, zda se bude realizovat uvnitř nebo vně struktur NATO. Větší část německé diskuse pro a proti raketové obraně se proto vyhnula nejen sporům o strategické výzvě, kterou představují proliferace zbraní ABC a balistické rakety, ale šla i mimo strategické opce.

Protiraketová obrana jako defenzivní systém spadá do nejvlastnějšího

úkolu NATO zabezpečovat ochranu oblastí společenství. Uskutečňovat ji mimo ně by NATO nutně oslabilo ve prospěch bilaterálních bezpečnostních vztahů, ale uvnitř něj by potvrdilo jeho funkci jako centrálního garanta bezpečnosti spojenců. Řešení v NATO by ovšem evropské komponenty strategického protiraketového štítu nemohlo integrovat výlučně do společné protiraketové obrany společenství. Protože jsou součástí mnohem rozsáhlejšího obranného systému USA, nebude ani v budoucnu ochota Washingtonu vzít spojence v NATO pod svou ochranu znamenat, že by měli právo rozhodovat o jejich nasazení. Byla by však myslitelná paralelní integrace do bezpečnostních struktur společenství na základě stávajícího *Combines Air Operations Centers* a programu ALTMBD. 42)

NATO tím sice nedostane rozhodovací pravomoc – o níž ovšem nejde už v důsledku velmi omezené doby reakce a nutnosti automatizovaného procesu rozhodnutí –, ale politické spolurozhodování by bylo možné zajistit. Zatímco USA jsou připraveny nést náklady na základny GBI v Polsku a Česku samy, řešení NATO by dodatečně požadovalo systém společenství na ochranu spojenců v jihovýchodní Evropě a Turecku, jejichž teritorium rádius těchto raket nepokrývá.

Takovou ochranu lze uskutečnit systémy SM-3 a THAAD, jejichž náklady by však musely nést členské státy společenství. Výše nákladů by byla důležitá méně než okolnost, že tímto rozhodnutím by musela spolková vláda konečně přiznat barvu. Konečně rozhodnutí pro protiraketovou obranu skrývá však riziko, že znovu vzplanou vnitropolitické kontroverze. Ze zřetele by se však neměly ztratit výhody.

Řešení NATO poskytuje možnost zvýšit bezpečnost Evropy a posílit společenství. Takové řešení by také Rusku vzalo méně útočných ploch a důvodů k pochybám. Neboť ačkoli lze patrně sotva docílit dohody s Moskvou, mohlo by jí přesto poskytnout větší jistotu než čistě americké řešení o cílech protiraketové obrany v Evropě. Zároveň by také ve vztahu k Polsku a Česku poskytlo šanci nalézt společný cíl pro jinak kontroverzní projekt. To by také nakonec mohlo zvýšit veřejnou podporu protiraketové obraně. Přijatelnější alternativu nelze vidět ani v bezpečnostním, ani v politickém ohledu.

Poznámky

- 1) Frank Elbe, Ulrich Weisser: „Der Raketenstreit wächst sich zu einer internationalen Krise aus“, *DGAP-Standpunkt*, č. 5, červen 2007 (<http://www.dgap.org>).

- 2) Kurt Beck: „Let’s talk about the US missile shield“, in: *International Herald Tribune*, 28. 5. 2007
- 3) „Wir wollen kein neues Wettrüsten“, Interview in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 18. 3. 2007
- 4) *Beschluss des FDP-Bundesvorstandes: Keine neue Spaltung Europas durch Raketenabwehrsystem*, Pressemitteilung 5. 3. 2007
- 5) Srovnej Micharl Rühle: „Raketen, Russland, Rücksichtnahmen. Russland-Apologiek als Leitlinie deutscher Sicherheitspolitik?“, 12. 9. 2007
- 6) Interview mit Peter Struck, in *Passauer Neue Presse*, 23. 3. 2007
- 7) Florian Güßgen: „Deutsche haben USA für bedrohlicher als den Iran“, in: *Stern*, 27. 3. 2008
- 88) Srovnej Putin legt nach, *FAZ.NET*, 14. 2. 2007
- 9) Thomas Bulmahn, Rüdiger Fiebig: „Sicherheits- und verteidigungspolitisches Meinungsklima in der Bundesrepublik Deutschland. Erste Ergebnisse der Bevölkerungsbefragung 2007 des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Bundeswehr“, 19. 11. 2007
- 10) *Bucharest Summit Declaration*, 3. 4. 2007
- 11) Alexander Bittner: „Die NATO und die Raketenabwehr: Implikationen für Deutschland vor dem Gipfel in Bukarest“, *SWP-Studie*, Oktober 2007
- 12) *Bucharest Summit Declaratino*, § 38.
- 13) Řeč na 43. mnichovské konferenci o bezpečnosti politice 10. 2. 2007
- 14) Robert Gates, Condollezza Rice: „Wir wollen kein neues Wettrüsten“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 26. 4. 2007
- 15) Keir A. Lieber, Daryl G. Press: „The End of MAD? The Nuclear Dimension of U.S. Primacy“, in: *International Security* 30, 4 (2006), s. 7–44.
- 16) *Cilem je zvýšit přesnost hlavic a umožnit detonaci na zemi, čímž je lze efektivněji nasadit proti opevněným vojenským cílům jako na příklad na raketová síla.*
- 17) Srovnej Dimitri Trenin: „Russias Nuclear Policy in the 21st Century Environment“, *IFRI Proliferation Paper*, Autum 2005 .
- 18) *DoD News Briefing with Gen. Renuart and Lt.Gen Obering from the Pentagon, Arlington, Va.*, 2. 10. 2000
- 19) *Russia’s missile forces: lower quantity but higher quality*“, *RIA Novosti*, 22. 2. 2007
- 20) Srovnej *Missile Defence Agency, Multiple Kill Vehicle Test Successful*, 19. 7. 2006
- 21) Srovnej George N. Lewis, Theodore A. Postol: „European Missile Defense: The Technological Basis of Russian Concerns“, in: *Arms Control Today*, October

- 2007; tentýž: „The European Missile Defense folly“, in: *Bulletin of the Atomic Scientists* 64, 2 (2008), s. 32–39
- 22) *Founding Act on Mutual Relations, Cooperation and Security between NATO and the Russian Federation*, 22. 5. 1997
- 23) Lilija Sevcova: „Russlands Wille zur Weltmacht“, in *Osteuropa* 57, 4 (2007), s. 33–52, zde s. 33
- 24) *Russia may unilaterally quit INF Treaty*, RIA Novosti, 15. 2. 2007
- 25) Hannes Adomeit, Alexander Bittner: „Russland und die Raketenabwehr. Wer spaltet wen?“, *SWP-Aktuell* 23. April 2007
- 26) *Putinův návrh Bushovi, Raketenabwehr in Aserbajdschan*, FAZ.NET, 7. 7. 2007
- 27) *K pojmu srovnej Herfried Münkler: „Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie“*, Wellerswist 2006, s. 310nn.
- 28) *Putin verschärft abermals den Ton*, Faz.NET.
- 29) „Putin fühlt sich an Kuba-Krise erinnert“, *Welt Online*, 26. 10. 2007
- 30) Peter Finn: „U. S., Russia Politely Dug in Over Missile Defense“, in *Washington Post*, 19. 3. 2008.
- 31) *Missile Defense Agency, Fiscal Year 2008. Budget Estimates*, 31. 1. 2007, s. 5.
- 32) *Missile Defense Agency, Fiscal Year 2009. Budget Estimates* 23. 1. 2008, s. 16nn.
- 33) „Vorher mit Russland reden“, *Interview mit Frank-Walter Steinmeier*, in: *Handelsblatt*, 19. 2. 2007
- 34) *Srovnej pravidelné zprávy IAEA*
- 35) *National Intelligence Estimates: Iran, Nuclear capabilities and Intentions* 2007, s. 6nn.
- 36) *Commission on the Intelligence Capabilities of the United States Regarding Weapons of Mass Destruction, Report to the President of the United States*, 31. 3. 2005
- 37) Natalie Nougayrède, Mohamed ElBaradei pense que „l'Iran ne sera pas une menace dès demain“, in: *Le Monde*, 23. 10. 2007
- 38) Akaki Dvali: *Will Saudi Arabia Acquire Nuclear Weapons? Center for Non-proliferation Studies, Monterey Institute of International Studies, Issue Brief, březien 2004*; Richard L. Russel: „A Saudi Nuclear Option?“, in: *Survival* 42. 2 (2001), s. 69–79.
- 39) *David Albright, Paul Brannan: Suspect Reactor Construction Site in Eastern Syria: The site of the September 6 Israeli Raid?*, *Institute for Science and International Security*, 23. 10. 2007; *David Albright, Paul Brannan: Syria Upda-*

- te: Suspected Reactor Site Dismantled, Institute for Science and Internatioanl Security, 25. 10. 2007*
- 40) Whitney Raas, Austin Long: „Osirak Redux? Assessing Israeli Capabilities to Destroy Iranian Nuclear Facilities“, in: *International Security* 31, 4 (2007), s. 7–23
- 41) Benjamin Schreer: *Heiße Kartoffel Raketenabwehr*, in: *Internationale Politik*, březen 2008, s. 44–49, zde 46.
- 42) Bittner: *Die NATO und die Raketenabwehr*, s. 22nn.

KAS/ Auslandsinformationen, 2008, číslo 6, s. 7–26, přeložil Milan Churraň

Velmocenský vliv na kulturu českých zemí a společná Evropa

Josef Forbelský

Během posledního století byly moderní české země dílem dobrovolně, dílem násilně zasaženy vlivem nevidaně protikladných velmocenských útvarů: Francie, Německo, Rusko, Spojených států. Jejich vliv a průnik do útrob národní kultury byl o to radikálnější, že každá z nich byla a je v Čechách popřením nebo korekturou té předcházející. Francie překonávala odkaz Rakousko-Uherska, Německo se tu snažilo vykořenit tradici francouzské demokracie, sovětské Rusko vytrhávalo české země ze sféry Západu, Spojené státy poprvé v dějinách integrují české země do zaoceánského obranného svazku a zasahují je svou specifickou synkretickou kulturou.

Každá z těchto historických změn, proběhnuvších v dosud nevidaném tempu, měla za následek citelný zvrat společenských hodnot a kladla před občany, kteří si těchto procesů byli vědomi, úkol obnovovat a nacházet v jejich „zmateném víru“ potřebnou orientační stabilitu. Toto hledání stability může mít mnohdy povahu pouhé ideové restaurace a nostalgického přimykání se k některému z již zažitých modelů. Vzpomíná-li kdokoli na první republiku, vědomě či nevědomky evokuje éru francouzského mocenského systému. Je to nepochybně pozitivnější nežli naprostá rezignace na otázky po podstatě národní totožnosti, která ústí do hodnotové dezorientace a do etického nihilismu. Avšak přílišná identifikace národní existence s jedním dílčím mocenským modelem se nutně stává bariérou, která brání zhlédnout, uvědomit si a akceptovat zcela novou historickou příležitost, jaká se před evropskými, a tedy i českými zeměmi vynořila v druhé polovině 20. století: realizovat svou existenci a upevňovat vlastní identitu v rámci kontinentální unie, nového organismu, který překonává staletou sebeničivou soutěž vůdčích evropských mocností, nevyhnutelně s sebou strhávající osudy menších státních útvarů.

Uvědomit si toto postupné přecházení českých zemí z jednoho odlišného velmocenského systému do druhého je důležité pro sebevědomější vplývání do nové evropské situace.

Paříž jako brána k světu

Vyjdeme-li od založení Československa v roce 1918, zřejmě nejsilnější byly

moderní Čechy zasaženy vlivem Francie. Francouzský bohemista Ernest Denis (1849-1921), vychovaný v hugenotské rodinné tradici, formuloval roli Francie v době I. světové války tak, že jeho vlast je osvoboditelkou Čech z habsburské tyranie. Již předtím Denis ovlivnil generaci Vrchlického a určil jí úkol, aby překonala německé vlivy, přetrvávající ve starší nerudovské generaci. Jiný - o pár let starší - francouzský propagátor a přítel západoevropských Slovanů Louis Leger (1843-1923) prosadil, aby se ve Francii oproti dosavadnímu nejednoznačnému označení „bohémien“ používalo adjektiva „tchèque“.

Své emancipační naděje vkládali Češi do Francie zvláště potom, co se dostavilo vystřízlivění z panslavistických představ a z kollárovského hledání záštity v Rusku. To znamená po roce 1863, kdy Moskva potlačila polské povstání. Tehdy nastává doba silné frankofilie. V Praze a jiných městech vznikají francouzské jazykové kroužky, česká inteligence hledá a navazuje spojení s francouzskou kulturou. Jaroslav Čermák, Václav Brožík, Vojtěch Hynais, František Kupka nacházejí umělecké podněty v Paříži. Tihnutí k Francii nezměnilo ani novoslovanství Karla Kramáře (1860-1937), usilující o zahraničně politické sblížení Rakousko-Uherska s Ruskem. Výrazem českého „západnictví“ byla konec konců postava Edvarda Beneše (1884-1948), studenta sociologie na Sorbonně a politických věd v Dijonu. Češi odmítali Trojspolek, uvnitř něhož žili, strategické seskupení Německa, Rakousko-Uherska a Itálie, existující od roku 1882 do první světové války. Toužili stát se „ztělesněním Západu uvnitř Východu“.

Přišla I. světová válka a z ní jako faktický dlouhodobý vítěz vyšly Spojené státy americké, vedené Thomasem Woodrowem Wilsonem (1856-1924). Wilsonovo vítězství nespočívalo ve vojenském setrvání na evropské pevnině, nýbrž v důkladnějším hospodářském sepětí Nového světa s Evropou. Strategicky vzato, nebylo tím tehdy nijak dotčeno postavení Francie a Anglie, mocností, které se zasloužily o rozčlenění rakousko-uherské a osmanské říše, na jejichž místě vybudovaly poválečnou konstrukci západní, střední a východní Evropy, Balkánu a Středního Východu. Historikové Ernest Denis a Ernest Lavisse (1842-1922) vypracovali tehdy odborné podklady pro účastníky mírové konference, řešící rovněž osudy západních Slovanů. Paříž se měla stát pro Slovanů novou branou k světu. Francouzská racionalita se měla sblížit se slovanskou citovou povahou.

Roku 1918 se tedy Československá republika zrodila jako sestra Francouzské republiky a přijala záštitu její vojenské síly. Generál Pierre Janin

(1862-1946) byl velitelem československých legií na Sibiři a v roce 1918 byl jmenován vrchním velitelem československých vojsk. Na začátku roku 1919 přijíždí do Prahy v čele francouzské vojenské mise a organizuje zdejší armádu generál Maurice Pellé (1863 –1924). Roku 1921 Pellé dokonce uzavírá sňatek s Češkou, dcerou předního staročeského politika Františka Augusta Braunera. Pellého vystřídal jako náčelník generálního štábu československé branné moci generál Eugène Mittelhauser (1873 - 1949). Teprve v roce 1926 se této funkce ujímá český velitel generál Jan Syrový (1888-1970). Pod francouzským vedením mladý československý stát v 20. letech zabezpečuje své hranice, zvláště na jižním Slovensku proti uherské agresi. Českoslovenští důstojníci se učí francouzštinu a někteří odcházejí studovat do Paříže.

V Čechách se usazuje a šíří románská kultura, nastupující po staletém rakousko-německém vlivu. Jejím centrem je nově zřízený Francouzský institut. Praha hostí francouzské básníky a spisovatele Paula Valéryho, André Bretona, Georgese Duhamela, Paula Moranda, mezi jinými. Německý projekt Mitteleuropy (Střední Evropy), s nímž v roce 1915, během války, přišel německý liberální politik Friedrich Naumann (1860 – 1919) jako programem hospodářského společenství středoevropských zemí, byl nahrazen budováním „francouzské Europe Central“, jejíž vojenskostrategickou páteří byla Malá dohoda, sdružující Československo, Jugoslávii a Rumunsko. Od roku 1927 vychází v Praze dvakrát za měsíc stejnojmenná revue, podporovaná ministrem zahraničí Benešem. Perem předních specialistů, například Louise Eisenmanna (1869-1937), tlumočí postoje francouzské politiky ke středoevropským státům, včetně Polska. Z české strany nacházíme v její kulturní rubrice články od Richarda Weinera, texty Šaldovy, Pekařovy, Eisnerovy.

Od Západu na Východ

Velmocenský vliv Francie měl nejen strategickou povahu, jejímiž setrvalými pomníky zůstávají zdejší pohraniční pevnosti a pevnůstky, ale zahrnoval hluboké emocionální složky a měl silné kulturní účinky. Byl přetátý michovskou smlouvou na podzim roku 1938. Henry Kissinger v „Umění diplomacie“ uvádí, že Francie byla tehdy pro případnou vojenskou intervenci ve střední Evropě omezená dva roky starou dohodou s Velkou Británií, na jejímž základě Británie odpírala Francii vojenskou pomoc, pokud by „francouzská armáda na obranu Československa a Polska vpadla do Německa“.

Tento fakt předurčil událost, které se v českých dějinách říká „mnichovská zrada“. Britská opatrnost byla tehdy vedena vědomím, že když vypukne nová světová válka, může být v sázce osud celého britského impéria. To sahalo až do Singapuru a Hongkongu, kde je ohrožoval japonský výboj.

Mnichovská „korektura“ československého státu, k níž došlo s vyloučením české politické reprezentace, prozrazovala, že existence mladého československého státu byla podmíněna fungováním ve francouzském velmocenském „nadsystému“. Rokem 1938 a porážkou Francie v roce 1940 se tato „příslušnost“ historicky uzavřela.

Éra prožitá pod protektorstvím Paříže, jak byla detailněji ilustrována v předchozích řádcích, vybízí k celistvějšímu pohledu na zdejší dvacáté století. Vyplývá z něj, že toto století je vyplněno určitou „vztažeností“ českých zemí k mimočeským mocenským centrům: k Vídni do roku 1918, k Paříži do roku 1938, k Berlínu do roku 1945, k Moskvě do roku 1989. A konec konců od roku 1999 (od připojení k NATO) se zahajuje nová strategická vazba na Washington.

Přechod od Vídne k Paříži byl okamžitý, kdežto na cestě od Paříže k Berlínu existoval pětiměsíční „mezičas“ tzv. druhé republiky. Rovněž po pádu německé moci v roce 1945 prožívala částečně obnovená Československá republika (bez Podkarpatské Rusi) téměř tříleté mezidobí od května 1945 do února 1948, nežli se octla v plné závislosti na Moskvě. A také začleňování České republiky do systému severoatlantické obrany má své preludium trvající od „sametové revoluce“ do roku 1999.

Co do trvání působila tedy v průběhu 20. století na české země naznačená mocenská centra v rozdílných časových lhůtách: Vídeň ještě 18 let, Paříž 20 let, Berlín 6 let, Moskva 41 let. Průmějnější vztah k Washingtonu, přesahující do jednadvacátého století, trvá již bezmála 10 let. Dvě z těchto geostategických vazeb – na Paříž a Berlín – měly povahu pouze kontinentální, druhé dvě – na Moskvu a Washington – mají vzdálenější rozměr. Znamenají sepětí buď s Euroasií, nebo s Euroamerikou.

Radikální rozdíl existuje rovněž v jejich přijímání. Vztah k Paříži a Washingtonu se většinou považuje za civilizačně a kulturně přijatelný, vazba na Berlín a Moskvu, provázená masivní vojenskou okupací českých zemí, nese negativní znamení. Zvláště radikální bylo odmítání vazby na Berlín, během něhož se v podobě politické emigrace a zahraničního vojska vytvořila paralelní vazba na Londýn a na Moskvu.

Otázka přijatelnosti souvisela a souvisí s hodnotovým systémem, jaký to

keré mocenské centrum nabízelo nebo vnucovalo. Tisícileté křesťanství jako základní identifikační odkaz rozvíjený – leckdy konfliktně – a uchovávaný v českých zemích bylo v průběhu 20. století postupně zasaženo stejně různorodým způsobem, jakým se tu střídal velmocenský vliv. Francie zdůraznila svobodomyšlnost své revoluční tradice, oficiální Německo tvrdě aplikovalo na společnost třicátých a čtyřicátých let darwinovskou doktrínu o zachování druhu, sovětské Rusko prosadilo radikální doktrínu třídního boje. Závěr století a začátek nového se z obou kolektivistických zkušeností léčí příklonem k západoevropskému a americkému liberálnímu ideálu, opřenému o ekonomickou výkonnost. Dědictvím těchto prudkých proměn je hodnotová změť postupující společenský organismus.

Naděje na emancipaci

Pro periodizaci 20. století se jako dvou základních formačních okolností zpravidla používá odkazů na dvě světové války. První čtyřletou (1914–1918), druhou šestiletou (1939–1945). Lze však konstatovat, že neméně závažné jsou pro české země a pro podobu jejich identity mírové fáze, během nichž byla nebo je jejich populace zasahována etablovanými velmocenskými vlivy.

Tehdy se zároveň kultura země ocitá v násilném nebo nenásilném sklonu „kopírovat“ kulturu mocenského centra. V případě násilných tlaků dochází k tomu, že část obyvatelstva se v sebeobraně uchyluje ke „kopii“ starší, která se zdála být přijatelná nebo více žádoucí. Tím ji konzervuje, zapouzdřuje se v ní a mylně ji považuje za samu substanci národního bytí. Existuje nostalgie k první republice, která čelila „internacionalismu“ Moskvy, a po sametové revoluci byla oživena a nadále se oživuje jako výlučné ztělesnění národní identity. V takovém postoji zřejmě alespoň zčásti tkví osudová příčina zdejší slepoty vůči ojedinělé historické šanci rozpoznat *postnacionální* fázi evropských dějin, neschopnost přijmout tento nový historický apel, a situovat a upevňovat stát a národní společenství na novém kulturním a politickém horizontu. Obdobně po začlenění českých zemí do severoatlantické stavby ožívá a konzervuje se v jiné části společnosti nostalgie k Moskvě.

Jak bylo řečeno, osud českých zemí se do druhé světové války řešil pouze v rámci evropského kontinentu, ve vztahu k Paříži a k Berlínu. Je třeba si však uvědomit, že v druhé polovině minulého století se překlopil do rámce globálnějšího, do vztahu k Moskvě a Washingtonu. Ve světle této

skutečnosti vyvstává závažnost procesu, kterému se obecně říká evropská *integrace*. Tomu, kdo pohledem Lotovy ženy neustrnul v první polovině minulého století, je historická jedinečnost tohoto procesu zřejmá. Poskytuje možnost skoncovat s érou, kdy se evropské národní státy ocitaly pod různorodými, většinou protikladnými velmocenskými vlivy, jak jsme viděli na osudu českých zemí v průběhu století.

Integrační proces je při pestrosti evropské mapy nezbytně spojen se složitou administrativou, která kritiky vede k používání pojmu „diktát Bruselu“. Kromě toho vyvstává otázka kontroly integrující se Evropy ze strany Spojených států. Naom Chomsky v knize *Hegemonie nebo přežití* k tomuto vztahu uvádí, že Washington očekává od východoevropských zemí, že „pomohou realizovat plány USA, totiž zbavit Evropu myšlenek na samostatnost“. Jeho krajní tvrzení předkládá problém tak, že mezi USA a Evropou se nastoluje obdobné vztahové a vlivové schéma, jaké jsme zaznamenali v první polovině minulého století uvnitř evropského kontinentu. Ať tak či onak, integraci Evropy netřeba považovat za emancipaci vůči této možnosti, nýbrž především za emancipaci vůči vlastní historii, během níž se kontinent vyvíjel formou vnitroeuropejských konfliktů. Evropa dnes odstraňuje své zakrvácené hranice. Národnostně se usmíruje. Pro evropské, a zvláště středoevropské země je nejpozitivnější perspektivou, přestanou-li hraniční linie mezi Východem a Západem probíhat středem Evropy, jak tomu bylo od druhé světové války do konce 80. let. Evropská integrace k tomu skýtá předpoklady. Evropa může být něčím víc než americko-ruským pohraničím, potenciálním válečným polem Západu a Východu, případně „základním geopolitickým předmostím na eurasijském kontinentu“.

Uklizení sporů mezi námi a našimi Němci bude velký čin politický. Běží o rozluštění otázky staleté, o uspořádání poměrů národa našeho a značné části a tím i celého národa německého. Naši Němci se při tom musí odra-kouštit, musí se vzdát starého zvyku nadvlády a nadprávi.

T G Masaryk“ Světová revoluce“

*Pro řešení německé otázky zbývá již jen cesta násilí
Adolf Hitler na tajné konferenci 5. listopadu 1937*

Odepřená integrace

*Ztroskotání soužití Čechů s Němci - rozprava inspirovaná knihou
Ladislava Josefa Berana*

Václav Chyský

Úvod

Knih Ladislava Josefa Berana **Odepřená integrace** si klade za úkol přispět k zpracování národně politické minulosti soužití s tuzemskými Němci a příčiny jeho ztroskotání. Základem knižního textu je autorova politologická dizertační práce, která byla úspěšně obhájena na Karlově univerzitě pod vedením doc. Rudolfa Kučery. Hned v úvodu Beran zdůrazňuje, že práci předkládá příslušník českého národa, na české akademické půdě, v zájmu poznání sudetoněmeckého politického jednání, tedy jednání partnera - protivníka ve zkoumaném období. Opravňují ho k tomu výsledky a zásady mírového bádání že „*opravdové usmíření je možné, jen když pochopíme zranění, která v konfliktu utřil náš protivník.*“ Vědomě se chce distancovat od „neplodného“ přemílání česko-sudetoněmeckých národoveckých konfliktů a klade důraz na použití politologických instrumentů k odhalení faktorů, které vedly ze strany československého státu k oslabení a frustraci sudetoněmeckých demokratických sil.

Beranův výzkum se zaměřuje na dvacetiletí (1919 - 1938) osudu sudetoněmecké demokracie, na průběžnou vůli dlouho převládajících sil sudetoněmecké politiky k integraci v Československé republice, která byla skutečnou vůlí, bez ohledu na to, že tato integrace nebyla její vůlí primární. Prvotní sudetoněmecký politický cíl byl, jak známo, připojení německy

osídlených krajů Čech a Moravy k Rakousku, které by se sjednotilo s Německou říší. Politická vůle se vytváří v důsledku nezbytnosti a není tím diskvalifikovaná. Beran dokládá svoji tezi tím, že ve třech parlamentních volbách volilo kolem 70% sudetoněmeckých voličů demokratické strany. Beran analyzuje období, kdy byla česká strana v pozici prevahe a moci a kdy německá menšina zakoušela národnostně motivované znevýhodňování, které autor studie v textu také dokládá. Neúspěch soužití Čechů s německou národní skupinou vysvětluje autor konkrétním jednáním aktérů na pozadí československého politického systému, jeho struktur a fungování. Jako metodu použil autor analýzu interakcí a četných konfrontací mezi nadřazeným vládnoucím centralistickým československým systémem a subsystémem sudetoněmeckým. Akty, které přicházejí od nadřazeného systému, tedy od řídicí politické sféry československého státu, jsou pojímány jako vstupy. Za výstupy pak jsou považovány reakce sudetoněmeckého subsystému na československou vládní politiku. Nadřazeným systémem je míněna řídicí politická sféra „národního“ československého státu (jak je definován v preambuli ústavy z 29. února 1920: „*My národ československý, chtějíce upevnit dokonalou jednotu národa...*“), v níž národnostní menšiny nejsou zastoupeny. Zkoumaným subsystémem jsou sudetoněmecké organizace a jejich interakce se systémem nadřazeným. Politické, juristické, ideologické, historické a etické akce nadřazeného systému a jeho působení na subsystém jsou registrovány, nikoliv však hodnoceny. Naproti tomu jsou reakce sudetoněmecké politiky v souvislosti s jednáním nadřazeného systému zkoumány, váženy a jejich motivy a politické důsledky vyhodnocovány.

Faktory vedoucí k oslabování sudetoněmecké demokracie

1. Název nového československého státu

Název nového státu zastíral národnostní strukturu občanů. Menšiny se staly nestátotvornými částmi systému. Bylo možno za těchto okolností očekávat od příslušníků etnických menšin plnou občanskou loajalitu? Národnostně neutrální název jako *Respublica medioeuropea* (po švýcarském vzoru *Confederatio Helvetica* (pozn. recenzenta) by byl daleko přesněji vystihl reálný charakter nového mnohonárodního státu. Ani Masaryk nebyl s názvem státu „Československo“ nadšen. V Lánech se v rozhovoru se spolupracovníky vyjádřil, že mu není slovo Československo příliš sympatické a dodal: „*Já název československý používám v politickém smyslu. Je na nás utvořit po-*

litický obsah toho pojmu. Jinak mluvím vždy o Čěších a Slovácích“. (1) Avšak pojem politického národa, mínící občany žijící v jednom státě bez ohledu na etnický původ, v anglosaském světě vyjádřený slovem „nation“, ve střední Evropě nezvyklý, nebyl nikdy propracován jako podklad státního soužití Čechů a Slováků, píše Jiří Kovtun. (2) Nutno dodat, nebyl vypracován ani pro ostatní etnika československého státu.

2. Ústava

Ústava pojímala československý stát centralisticky a unitárně. Zásadní rozdíl právní a politické struktury českých zemí mezi stavem před a po 1918 spočíval v tom, že článek 19. Prosinčové ústavy z roku 1867 činil z předlitavské části monarchie stát národnostní na základě rovnoprávnosti, zatímco Československá republika se definovala jako stát národní, vycházející z ideje že Československo je výsledkem národního osvobození. Pouhým náznakem korporativních práv je ústavní ochrana jazyka, vyučování v mateřském jazyce, zájmů hospodářských a zákaz odnárodnování. Z hlediska menšin byla ústava prosazena neústavním sborem, nezastupujícím veškeré obyvatelstvo, tj. jeho národnosti.

3. Jazykový zákon

V souladu s ústavou, vypracovanou bez účasti národnostních menšin, která stavěla německé obyvatelstvo i ostatní menšiny do postavení nestátních národů (trpěných národností) a stát jako vlastnictví Čechů a Slováků, byl přijat jazykový zákon, prohlášující jazyk „československý“ za úřední. Jako jediný sloužil ke komunikaci státních orgánů. Jazykový fetišismus vždy zapomíná, že jazyk je dorozumívací prostředek, že má vést k domluvě. Místo toho je stylizován na samoúčel, pojat jako cosi posvátného, a tím se stává překážkou komunikace. Ovládnutí politického pole jazykem je symbolem politické nadvlády. Monarchie znala pouze jazyk obcovací, který byl určen obcemi. Dominance němčiny ve státní správě byla od vlády Josefa II. nepochybná, měla však sloužit k zjednodušení a sjednocení administrativy mnohonárodní monarchie. Pro mnoho německých státních úředníků znamenala československá jazyková nařízení ztrátu místa a nezaměstnanost. Masaryk proti zavedení úředního jazyku bojoval, protože i v Rakousko-Uhersku neschvaloval, aby byla němčina prohlášena za státní jazyk. Bohužel neuspěl a považoval to za svoji vážnou prohru. (3)

4. Samospráva

Republika převzala z rakouské monarchie právní řád a úřední aparát. Československý centralisticky pojatý stát se však obtížně smiřoval se samosprávou v obcích, okresech a zemích. Čeští politici, kteří silnou samosprávu za Rakouska vášnivě prosazovali, ve vlastním státě ji z nacionálních důvodů silně oslabili. Brněnský profesor státního práva F. Weyr prohlásil, „že vyjdeme dobře bez územní samosprávy v okresech i na vyšší úrovni“ Zde se ukázalo, že je něco jiného prosazovat politiku z pozice k moci se deroucí národnostní opozice, něco jiného ji praktikovat po docílení mocenského cíle.

5. Pozemková reforma

Další oslabování německých pozic znamenala pozemková reforma, vedená ideologickým heslem „odčinění Bílé hory“. V předchozím latifundistickém zemědělství českých zemí náleželo 38% půdy velkostatkářům, převážně z řad šlechty a římsko-katolické církve. Přerozdělování půdy však mělo nejen aspekt sociální, ale též silný aspekt nacionální, který znevýhodňoval německé malozemědělce a byl naopak nesen kolonizační myšlenkou „počestit všemi prostředky zněmčená území“ a rozdrobit doposud homogenní německé kraje českými osídlenci. Politika dezintegrace německy osídlených území měla za následek, že se v pohraničí zvýšil český živel z předválečných 160 000 na odhadovaných 700 000 Čechů v roce 1938. To vznášelo do sudetoněmeckých řad pocit postupného ztrácení domoviny. Přesná čísla pronikání českého živilu do německy osídlených oblastí nikdo nezná, jak o tom informuje kniha Milana Churaně *Postupim a Československo. Mýtus a skutečnost*. Systematická (i když ne státně řízená) národnostní a jazyková dezintegrace německy osídleného území spočívala také v dosazování českého úřednictva nejen do státních podniků a organizací (pošty, železnice, státní správa, četnictvo), ale též v nátlaku na soukromé firmy, aby zaměstnávaly přednostně české zaměstnance. Do Teplíc byly na těžkou špatně placenou práci dopraveny stovky Slováků, ač byly v okolí masy místních nezaměstnaných. Zvláště v Krušných horách byly oblasti, kde obyvatelstvo trpělo hladem, protože dvě třetiny obyvatelstva byly trvale nezaměstnané.

6. Školství

S cílevědomým rozdrobováním německy osídleného prostoru postupovalo

těž znevýhodňování německého školství početní redukcí německých tříd a škol, krácením investic a naopak podporou tzv. menšinových českých škol a řízením německého školství českou centralistickou správou. České obranné jednoty vznikající od 80. let 19. století se intenzivně snažily o posilování českého živilu poskytováním výhod a darů dětem z německých i smíšených rodin, které byly ochotny posílat děti do českých škol. Využívaly také nátlak na Pozemkový úřad, aby pozemky byly přidělovány pouze českým zájemcům, přestože ústava odnárodňování výslovně zakazovala.

7. Nostrifikace

Mohutným vehiklem oslabování německého vlivu byla takzvaná nostrifikace průmyslových, obchodních a dopravních podniků. České povědomí často operuje tvrzením, že české země byly průmyslově nejvyvinutější oblastí Předlitavska. Přezírá však podstatnou skutečnost, že doly, kovoprůmysl a spotřební průmysl byly převážně lokalizovány v německy osídleném pohraničí. Agrární průmysl jako pivovary, cukrovary, lihovary a velké mlýny byly v českých rukou ve vnitrozemí. Národnostně český kapitál podle odhadu ovládal průmysl českých zemí do roku 1918 pouze z 20 -30%. Centrály velkých průmyslových společností jako Báňská a hutní společnost, Prager-Eisen-Industriegesellschaft, Škodovy závody, Spolek pro chemickou a hutní výrobu, cukrovary Schoeller, Vítkovické železárny a na dvě stě středně velkých podniků byly za Rakousko-Uherska převážně v německých rukou se sídlem ve Vídni. Proto byly jejich centrály v rámci nostrifikace převedeny z Vídně do republiky. Tím se silně změnila i národnostní struktura managementu. Německé podnikatelské kruhy přijímaly změny působené nostrifikací a tím i čechizací hospodářství s pragmatickou podnikatelskou mentalitou. Byly nakloněny kooperaci v rámci československého hospodářství, vědomy si toho, že tradiční trhy rozpadnuvší se podunajské monarchie ve východní a jihovýchodní Evropě byly z Československa dostupnější než z Německa, kde by byly vystaveny silnější konkurenci německého průmyslu. Sudetoněmecký svaz průmyslníků se v roce 1922 korporativně připojil k Ústřednímu svazu československých průmyslníků, čímž přispěl k zachování jednotného hospodářství země.

Přidružuje se Beranova politologického modelu a terminologie, vyjmevali jsme 7 nejdůležitějších vstupů československého nadřazeného systému do sudetoněmeckého subsystému, které nelze hodnotit jinak, než že byly motivované českým nacionalismem.

Kontraproduktivní rysy výstupů sudetoněmecké politiky

1. Neefektivnost taktiky. Juristická argumentace, mnohdy vzbuzující dojem provokativního verbálního radikalismu, při faktické praktické politické pasivitě.
2. Nedostatek politického realismu v prvních poválečných letech, kdy vítězné strany neměly zájem na opětném zesílení Německa. Tj. sjednocování alpských a sudetských Němců s Německou říší patřilo do nereálných politických představ.
3. Neschopnost jednotně koordinovat politiku celé národnostní skupiny.
4. Kontraproduktivní bylo též celé období politického negativismu.
5. Nejednoznačnost politických postojů: při oficiálně proklamovaném negativismu a současném prolínání prvků aktivismu do praktické politiky.
6. Neschopnost účinného politického demokratického nátlaku k dosažení plnoprávné integrace do československého státu jako konečný cíl.

Vyjmenované kontraproduktivní faktory sudetoněmecké politiky platí pro první dekádu Československé republiky. Od třicátých let se sudetoněmecká aktivita pod vlivem nacionálněsocialistické ideologie a pod vlivem korporativních ideí spannismu (Kameradschaftsbundu) podstatně změnila. Text Beranovy politologické práce je doložen časovým tabelárním přehledem vstupů a výstupů a mnohými grafy.

Rozprava

Beranem předkládané vstupy a výstupy patří do argumentace politické sudetoněmecké literatury, což jejich výpověď nikterak neznehodnocuje, a priori neznamená, že nejsou součástí historické reality. Naopak, Beranova zásluha spočívá v tom, že je podává českému politicky zainteresovanému čtenáři v kompaktní podobě. Politologického vyhodnocení Beranovy studie nechť se ujmou školení politologové. Pokládám jeho práci za závažnou, snad první svého druhu v české politologické literatuře.

V osobním sdělení, jako reakce na můj první náčrt textu **Rozpravy**, zdůrazňuje Beran, že jeho politologické výzkumy nemají být kontaminovány opětným neplodným přemíláním česko - sudetoněmecké konfliktní historie. Jeho studie je však zasazena do určitého historického rámce, takže ani on se v kapitole *Tematický úvod: Dědictví dosavadního nacionalismu* i na jiných místech této ideologii, která nejsilněji modelovala politickou mapu Evropy 19. a 20. století, nemohl vyhnout. Podle široce akceptované te-

orie Ernesta Gellnera to byly nacionalistické ideologie, které formovaly národy a nikoli naopak. Specifické nacionalistické ideologie jednotlivých národů se diferencovaly až v pozdějších fázích národní geneze. Další text této rozpravy je tedy doplněním Beranovy studie a na některých místech i její korekturou.

Česko – sudetoněmecký konflikt spočívá v tom, že nám naši čeští a němečtí pradědové, dědové i otcové zanechali protichůdné historiografické interpretace a pohledy na naši společnou vlast, často v myslích petrifikované jako druh věčného souboje obou etnik, vyžadujícího konečnou satisfakci. Protože se sudetoněmecké národovecké hnutí považovalo za část německého národa a snažilo se o přivtělení k německému nacionálnímu státu, interpretuje dějiny českých zemí pod specifickým zorným úhlem německého národoveckého paradigmatu jako součást multikulturního (německo-českého) středoevropského prostoru. (4) Česká představa, že Království české je jako celek historicky vzniklým a přirozeným územím českého národa (viz české státní právo), byla pro německé obyvatelstvo a politiky stejně nepředstavitelná jako pro Čechy německá představa, že Češi jsou tolerovanou etnicko-jazykovou skupinou uvnitř německého státního útvaru a prostoru.

Objektivní pohled na politické a kulturní postavení českých zemí ve střední Evropě, najmě na poměr k *Sacrum Romanum Imperium*, podává práce Josefa Pekaře *Smysl českých dějin*. (5)

Současné české generace žijí více než půl století v národnostně (takřka) homogenním státě a nezdá se, že by se hlouběji zajímaly o dějiny staletého soužití různých národností v tomto zeměpisném prostoru. Názory většiny české veřejnosti jsou ovlivňovány představami, že země Království českého náležely výlučně etnickému českému národu. Protože tomu tak nebylo, pohovoříme si - v souvislosti s Beranovou knihou - o Sudetenlandu, Sudelech či Lesu kanců, jak je prý nazývali Keltové, předchůdci germánských a slovanských kmenů. Název Sudety se poprvé objevil v podobě *Sudeta ore* na Ptolemaiově mapě světa z 2. století po Kristu. Uvedená mapa jím označovala vedle Gabréty (Šumavy) jedno z horstev ve střední Evropě, patrně Krušné hory a přilehlá pohoří. Jako *Sudeta montes* se pak tento název objevil v Ptolemaiově spise *Geographica Hyphegesis*.

Recepce pojmu *Sudety* během dvou tisíciletí se zabývá monografie Rolanda J. Hoffmanna. (6) Spisy z období humanismu, reformace a romantiky, pojednávající o geologickém bohatství, metalurgii, orografii a oronomas-

tice Sudet pocházejí převážně z pera německých vědců a literátů, český přínos je zanedbatelný, což naznačuje, že Sudety byly mimo zájem (i politický) tehdejší české ještě nedosti vyvinuté vědy a literatury. Budeme hovořit i o obyvatelích, kteří tyto krajiny osídlovali a žili s Čechy v jednom státě po dobu jednoho tisíciletí, což se neobešlo v některých historických periodách bez etnických střetů. Že se na středověké i pozdější kolonizaci převážně podíleli příslušníci německých kmenů je z geografického pohledu pochopitelné. Osadníci přicházeli do Čech z různých krajů zemí, která se dnes nazývá Německo, tedy z končin českým zemím nejbližších. Byli to Frankové, Bavoři, Sasové a Slezané. Je otázka, do jaké míry si byli tito prostí sedláci a řemeslníci své kmenové příslušnosti vědomi a jak to bylo pro ně důležité.

Nejen na úrovni prostých kolonistů, ale též mezi příslušníky tehdejší aristokracie docházelo z dynasticko-politických důvodů k míšení genů a kultury. Nacionalisticky interpretovat středověkou německou kolonizaci jako agresivní Drang nach Osten, patří do říše národoveckých báchorok. Něco jiného jsou všenněmecké ideologie 19. a 20. století. Západoevropské krajiny byly v důsledku tehdejší nízké středověké výkonnosti zemědělské technologie přelidněné a proto se dá říci, že to byl na jedné straně demografický osmotický přetlak, který přiváděl kolonisty ze západní Evropy do řídkěji osídlených a agrárně méně kultivovaných zemí střední Evropy, na straně druhé ekonomická kalkulace Přemyslovců. Oba faktory obohacovaly země Koruny české pokročilejší civilizací, technickým pokrokem, jakož i zakládáním měst, vybavených městskými právy. Proč germánské kmeny předběhly Slovy v kultuře je snadno vysvětlitelné: jako i jiná etnika západní Evropy profitovaly germánské kmeny pět set let z přímého sousedství Římského impéria.

Odtud původní význam termínu „Kulturtraeger“, vyjadřující fakt, že přenášely vyspělejší technologii a kulturu za západní a jižní Evropy na východ. Tohoto procesu se též zúčastnili Češi, když přenášeli kulturní vymoženosti do Polska, Uherska a na Balkán. Potomci raných i pozděně středověkých kolonizačních vln v českých zemích neměli až do začátku 20. století společné pojmenování. Byli prostě jako Češi poddanými českých králů a později poddanými Habsburské monarchie a jednotlivých feudálů. V Čechách to byli Deutschböhmen, na Moravě Deutschmähren s krajově odlišnými dialekty a zvyklostmi. Teprve v průběhu nacionálního uvědomování 19. století hledali obyvatelé německy nesouvisle osídlených krajů a rozličného

kmenového původu společný jmenovatel. Našel ho Franz Jesser, žurnalista a spisovatel, „putující učitel Svazu Němců v Čechách“, národovecký politik, v letech 1920–1933 senátor za Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei v československém parlamentu. Od počátku své politické činnosti sympatizoval s národovecky agresivním Všeněmeckým hnutím Georga Rittera von Schönerera. Jesser použil označení Sudetenland, Sudentendeutsche v roce 1903 v německých novinách *Der deutsche Volksbote*, odpovídající již dříve používaným označením Alpendeutsche nebo Karpatische. (7,8) Jesser se mohl opřít o v roce 1775 publikovanou práci Johanna Christoha Gatterera „Abriss der Geographie“ (Nástin geografie), ve které jsou Evropa a všechny zemské oblasti přidělovány podle své přirozené orografické klasifikace do různých geografických skupin. Poprvé se tak objevují názvy Alpische Länder, Nordkarpatische und Südkarpatische Länder. Tento geografický systém pak aplikoval Joseph Max Freiherr von Liechtenstern na zeměpis habsburské monarchie, když psal v roce 1819 o Sudetischen Ländern, čímž přešel tento pojem do zeměpisně-etnografické nauky pod názvem sudetendeutsch, který poprvé 1889 použil rakouský zeměpisec Alexander Supan. (6) „Sudetendeutsch“ se nakonec stalo politickým označením a svým způsobem bojovým programem všech německy mluvících obyvatel v Čechách a na Moravě, ač lidé ze Šumavy, Brna, nebo od Pálavských kopců se sudetskými hřebeny neměli zeměpisně vůbec nic společného. V tomto politickém pojetí je pojem „sudetoněmecký“ používán v dalším textu.

Sudeták je označení pejorativní, asi tak jako Čehún, který nebyl rád viděn slovenskými nacionalisty na Slovensku. Je to tedy označení politicky nekorektní. Nahlédneme-li do letopisů doložených v českém prostředí od začátku 11. století, do středověkých kronik a jiných historických dokumentů, zjišťujeme, že země Koruny české nebyly etnicky homogenní od počátku své historické existence. Český politicko-ekonomický prostor, tvořený českou kotlinou a moravským úvalem, byl minimálně od poloviny 13. století až do roku 1945 společným prostorem česko-německým. Zatímco na západě Evropy stěhování národů končilo usídlením Normanů v Itálii, Francii a Anglii, etnické přesuny obyvatelstva ve střední a východní Evropě pokračovaly až do novověku, dokonce až do naší doby, bereme-li v úvahu poválečné transfery a nedávné události na Balkáně. (9) Hranice mezi germánskými, slovanskými, maďarskými a turecko-mongolskými kmeny byly dlouho pohyblivé, ne nepodobné písečným přesypům. Tento etnický

přiliv a odliv vedl k důkladnému rasovému promíšení, vedoucímu k typické středoevropské a východoevropské jazykové geografii, kde vedle sebe sousedila německá, česká, maďarská, srbská, rumunská, turecká, židovská a romská sídliště. V dobách, kdy etnická příslušnost byla překrývána příslušností k určitému náboženskému vyznání, nehrály jazykové rozdíly takovou roli, jakou jim přisoudila nacionální ideologie v procesu tvorby moderních národů na počátku 19. století.

S etnickými protiklady se musely vyrovnávat všechny mnohonárodní říše této oblasti: říše Osmanská, Prusko, Rusko a nás nejvíce se dotýkající říše Habsburská, spravující v roce 1914 osudy takřka 53 milionů obyvatel, dorozumívajících se v 13 různých jazycích, různého vyznání, nestejného stavu kulturního vývoje a národního uvědomění a často protichůdných představ o politickém uspořádání středo- a východoevropského prostoru. I v Předlitavsku, najmě v českých zemích, se hledaly politické a administrativní systémy, které by uspokojovaly potřeby podílu na vládě obou národů, z nichž uvádíme dva nejznámější. V Říšském sněmu Ludwig von Löhner, lékař a statkář z Roztok u Prahy a poslanec Říšského sněmu, požadoval v roce 1948 rozdělení monarchie na pět autonomních národních oblastí: Polsko-Rakouská, Česko-Rakouská, Slavansko-Rakouská, Německo-Rakouská a Italsko-Rakouská. Otázka nového administrativního dělení Rakouska podle národnostního principu a nikoliv podle principu historicko-geografického byla též projednávána při přípravě nové ústavy v Kroměříži. (10) Návrh podobný Löhnerovu předložil 23. 01 1849 také František Palacký, počítající s pěti zeměmi: německo-rakouskou, českou, polskou, ilyrskou a italskou. Dále se třemi zeměmi v Uhersku: jihoslovanskou, maďarskou a valašskou. Palacký počítal s připojením německé části Čech, Moravy a Slezska k zemi německo-rakouské. Reorganizace říše podle etnických hledisek by byla umožnila národnostní administrativu, byla by však roztrála historické celky. Naopak modely chtějící zachovat historické územní celky, neřešily právo na etnickou samosprávu.

V posledních dvou deceniích 19. století se stupňoval integrální nacionalismus, již tehdy produkující extrémní názory, přemítající o etnických transferech. (11) Moravské vyrovnání z roku 1905 vytvořením národnostních kurií přineslo devět let národnostního a jazykového míru, jeho decentralizované a samosprávné zásady se pro pokojné soužití a klidný politický život plně osvědčily, jeho působení však ukončila válka. Centralisticky koncipovaná Československá republika v tomto modelu soužití nepokračovala. Národ-

nostní střety byly pak po podepsání saint-germainské smlouvy převzaty Československou republikou, v níž se nolens volens ještě zostřily, ovšemže také pod vlivem zahraničních tlaků, především z Třetí říše. Právem se můžeme ptát, zda vágně formulovaný bod 10 ve čtrnácti Wilsonových bodech zahrnoval také nárok na sebeurčení německé, maďarské a polské menšiny, žijící na půdě Československa?

Na Wilsonův text: „*Národům Rakousko-Uherska, které si přejeme zachovat a zaručit jim místo mezi státy, nechť bude poskytnuta nejsvobodnější možnost autonomního vývoje*“ se totiž odvolávali političtí zástupci sudetských Němců, když odmítali uznat československou státní administrativu v německy osídlených krajích a vyhlásili čtyři německé provincie s intencí připojit se k nově vyhlášené německo-rakouské republice. Českých obyvatel bylo v těchto územích podle předválečného sčítání obyvatelstva 160 000. V této fázi politického vývoje bylo pro sudetoněmecké politiky samozřejmé, že k Československé republice patřit nechtějí a snažili se o připojení k Rakouské republice s konečným řešením velkoněmeckým, tedy splnutím všech německy osídlených krajů s německou říší. V Rakousku i Německu panoval v prvním poválečném desetiletí politický i ekonomický zmatek, proti kterému byla Československá republika přes všechny problémy ostrovem klidu. V Rakousku vypukla 1934 krátká občanská válka mezi sociálními demokraty a konzervativními křesťanskými sociály, podporovanými fašisty a orientovanými na Mussoliniho Itálii. Bylo zabito téměř 400 lidí, na straně vládních oddílů bylo 124 mrtvých, v řadách sociálních demokratů a civilního obyvatelstva jich bylo 240–260. Po vládním vítězství byla sociálně demokratická strana zakázána a řada jejích členů popravena. Parlament byl rozpuštěn, kancléř Dollfuss (12) dospěl k přeměně Rakouska v stavovský stát, sestavený ze čtyř korporací: Státní rady jmenované na deset let prezidentem, Kulturní rady, do které vysílaly zástupce náboženské obce a vzdělávací, umělecké a vědecké instituce, Hospodářské rady, složené ze zástupců různých povolání a Zemské rady, složené ze zemských hejtmanů a finančních referentů devíti rakouských zemí. (13) K principu stavovského státu se ještě vrátíme ve spojitosti s jeho významným ideologem Othmarem Spannem.

Jaký byl vlastně ten první novodobý český (československý) stát? Jakým způsobem splnil závazky o ochraně menšin, ke které se saint-germainskou smlouvou zavázal Edvard Beneš, že Československo bude druhé Švýcarsko? Byly etnické menšiny československého státu politicky a jejich ad-

ministrativa srovnatelné se švýcarskými etniky? Sestup z privilegovaného postavení Němců v denní životní praxi Rakousko-Uherska do postavení menšiny v Československé republice byl šokujícím zážitkem, něčím novým a nepochopitelným. Nejsilnější poválečná sudetská politická strana Deutsche Sozialdemokratische Arbeiterpartei byla třídně ideologicky zásadovější než její československý pendant. Proto se odmítala postavit do společné sudetoněmecké národnostní fronty s občanskými stranami. Naproti tomu Československá sociální demokracie odhodila třídní ideologii a spojila se k hájení českých národních zájmů s českými buržoazními stranami. Němečtí sociální demokraté sice po převratu také odmítali československý stát s cílem spojení Sudet s Výmarskou republikou, avšak pod jiným ideologickým pláštěm. Argumentovali bojem proti českému imperialismu. V sudetských oblastech byla vysoká průmyslová koncentrace a tudíž i silný dělnický podíl na struktuře tamní společnosti. Od připojení k Výmarské republice očekávali sociální demokraté větší šance pro nastolení socialistického řádu a tím i výhody pro sudetskou dělnickou třídu. Iniciativa k protičeskoslovenským demonstracím 4. března 1919, jimž padlo za oběť 54 demonstrantů, vyšla právě od předsedy německé sociální demokracie Josefa Seligera a německé sociální demokracie, k níž se připojily i ostatní německé strany. (V Kadani bylo 25 mrtvých, 16 ve Šternberku, 6 v Karlových Varech, 2 v Hostinném, 2 v Chebu, 2 ve Stříbře a 1 v Ústí nad Labem. Mezi mrtvými bylo 20 žen a dívek, jeden osmdesátiletý muž a chlapci ve věku 11, 13 a 14 let). Nikdy před tím a nikdy potom se na území první republiky neodehrálo tak veliké krveprolití. Masaryk pozval na 17. března 1919 k návštěvě na Pražský hrad kadaňského starostu. Do Paříže psal předsedovi Kramářovi, že se Němcům v Československu má dát, „*co jim sluší a patří*“, a že hned po uveřejnění mírových podmínek „*by se měli Němci vyzvat, aby vstoupili do Národního shromáždění*“ (14)

Potlačení manifestací za sebeurčení zanechalo v sudetoněmeckém povědomí traumatickou zkušenost a značně zatížilo soužití obou národností v národně chápané Československé republice. Dnes, po zkušenostech s dvěma diktaturami, můžeme jen kroutit hlavou nad skutečností, že ministr národní obrany demokratického státu Václav Klobučník mluvil v Revolučním národním shromáždění o přehmatu, aniž přiznal smrtelné výstřely. Vzдор snahám československé vlády o utajení neadekvátního jednání československých orgánů, byla evropská veřejnost o krveprolití informována. To nebyl dobrý začátek a vizitka pro stát, který si stavěl vysoké demokratické cíle. Česká

školní výuka první republiky tento závažný nehumánní politický přečin vytěsnila, pro německou menšinu se naopak „*březnoví padlí*“ stali symbolem utrpení a bezpráví.

Josef Seliger, předseda nejsilnější poválečné sudetoněmecké strany sociální demokracie, německý vyjednaváč s Tusarovou vládou propásl výhodnou nabídku ve prospěch sudetských Němců. Tusar nabídl sudetským Němcům 3 až 4 ministerstva, příznivější školskou a jazykovou politiku, jakož i realizaci župního zřízení, jež by ve dvou až třech župách s německou většinou přineslo Němcům podstatné výhody. Seliger nabídku odmítl. Německá sociálně demokratická účast na vládě od počátku konstituování republiky by pravděpodobně přinesla jiný vývoj národnostních poměrů v republice. Zapojila se do aktivní politiky teprve v roce 1926.

Přidržíme-li se Beranovy metodologické terminologie o vstupech nadřazeného československého systému, tedy československé politické praxe vůči národnostním menšinám a o výstupech (reakcích) sudetoněmeckého subsystému na tuto menšinovou politiku, musíme konstatovat, že právě v otázce národovecké ideologie převzali sudetští Němci značnou dávku intolerance ze staré monarchie, která byla pěstována především v tělocvičném svazu (Turnverband). Nosnými prvky této ideologie, jejímž představitelem byl Georg Heinrich Ritter von Schönerer, byl agresivní integrální nacionalismus, velkoněmectví, antisemitismus a rasová až myticky chápaná germánská nadřazenost (Germanentuemelei), jež nebyly indukovány neprozřetelnou československou národnostní politikou, ale měly své kořeny již ve staré monarchii.

Georg Heinrich Ritter von Schönerer (1842-1921), byl rakouský velkostatkář a politik, od roku 1879 do počátku 20. století byl vůdcem německých národovců a později Všeněmeckého hnutí. Byl odpůrcem katolického klerikalismu, habsbursko-rakouského dynastického patriotismu, byl radikálním antisemitou a zastával připojení Rakouska k Německé říši. Jeho národovecká (völkisch) ideologie připravila půdu pro hitlerovský nacionální sociální nacionalismus. V roce 1882 byl německými nacionalisty v Linci (Deutschnationalisten) přijat program (Linzer Programm), jehož základními elementy byl rasismus, antisemitismus (Arierparagrafen), nadřazenost germánské rasy a odloučení Zalitavska od Předlitavska s výhledem připojit Předlitavsko k Německé říši. Také hospodářsky slabá Halič a Bukovina se svojí slovan-skou většinou, značným židovským podílem, „kulturně cizorodou rasou“, měly být od Předlitavska odděleny. Velkoněmecké představy a romantické

blouznění (Germanentümelei) o nadřazenosti germánské rasy velmi silně ovládaly za Rakouska i myšlení lidí v sudetských krajích a není divu, že tvořily také substanci ideologie sudetoněmeckých tělocvičných organizací (Deutscher Turnverband). Sudetský Deutscher Turnverband se oddělil od rakouského „s krvácejícím srdcem a pod mocenským tlakem“ v roce 1919. Umožňoval členství jen Němcům „árijského původu.“ (15, 16)

Významnou osobností velkoněmeckých představ byl Dr. Rudolf Ritter Lodgman von Auen (1877-1962), (17) právník, od roku 1911 poslanec vídeňského sněmu. 1918-1919 byl zemským hejtmanem německých Čech a mluvčím separatistického hnutí jehož cílem bylo připojení Sudet k Německé říši. V Československé republice byl v letech 1920-1925 parlamentním poslancem. Postoj sudetských Němců k československému státu formuloval Lodgman v říjnu 1919 v Praze takto: „*Při vzniku státu se nás nikdo neptal na souhlas. Chceme se však podílet, až se bude jednat o jeho budování. Jednostranný diktát, jednostranné podmanění nemůže nikdy nahradit státní vůli občanů. Získat národnosti pro stát byla osudová otázka Rakouska a zůstává osudovou otázkou nového státu... Hlavou tohoto státu je muž, kterého si vysoce vážím od té doby, kdy byl mým kolegou v rakouské Říšské radě, vždyť jsem ho nepoznal jinak, než jako ochránce pravdy a tudíž jako šlechtitého člověka v nejlepšího slova smyslu. Blahopřeji českému národu k volbě tohoto muže... Nevím, kdo by byl více hoden toho, být nám v československém státě příkladem nejuvěrnějšího plnění povinností, a byl bych s radostí ochoten ho pozdravit jako všeobecně uznávanou hlavu státu. Takové uznání ale musí být hledáno, musí být možná volba; je prvním zkušebním kamenem našeho postavení ve státu, a nesmí být nahrazena žádným jednostranným příkazem“.* (18) Lodgmanovy názory dvacet let později, v nichž je nahromaděna frustrace z neuskutečněných politických cílů, dokumentuje osobní dopis vůdci a říšskému kancléři Adolfu Hitlerovi: „*V den vstupu německých oddílů do Teplíc-Šanova zdravím Vás, můj Vůdče, z plného srdce jako zástupce říše. Děkuji Prozřetelnosti, že mi dopřála dožít se tohoto dne, kterýžto den jsem očekával od mého mládí a na jehož příchod jsem věřil během posledních dvaceti let, přes vzchájející se zoufalství“.* (19)

Velkoněmecká politická idea byla za Rakouska velmi silně zastoupena v sudetských krajích a není divu, že tvořila ve dvacátých letech 20. století substanci politiky tělocvičných spolků a sudetoněmeckých občanských stran v Československu, které bylo považováno za cizovládu (Fremdherr-

schaft).(20) Schöneriánský nadřazený turnerský pohled na Čechy charakterizuje tento citát: „*Češi jsou směsí tří ras. Část je tvořena pravou nordickou slovanskou krví, která je silně promíšena krví německou, pročež mnohé Čechy nelze odlišit tělesně a často též duchovně od Němců... .Za vliv asiatsko-hunsko--avarské krve lze považovat tělesné vlastnosti jako hranatá lebka, silné lícní kosti a nahoru obrácený nos. Za duševní vlastnosti hrubost, náklonnost ke lhaní, podlézavost k mocným a nedostatek citu pro spravedlnost.*“(21) Za takovýchto radikálních postojů, které nebyly stanoviskem jednotlivců, ale značné části tehdejší sudetské společnosti, byla integrace sudetoněmeckého kmene do společného československého státu věru obtížná. Národnostní česko-německý střet o nadvládu v jedné zemi měl v době vyhlášení Československé republiky za sebou nejméně sedmdesátiletou historii, kterou česká strana podcenila a nepromyšlenou národnostní politikou ještě zesílila. Sudetoněmecký subsystém a akce z něj vycházející (výstupy) byl ideologicky kondicionován již v Rakousko-Uhersku. Turnvereiny se staly sběrnými organizacemi národoveckého hnutí. Vzдор ideologii národovecké germánské nadřazenosti lze v turnerském tisku za Rakouska i za první republiky najít až obdivný pohled na konkurenční sokolské hnutí: „*V celkovém vývoji, ve skvělém vystrojení, v slavnostním uměleckém sešikování, v barevné nádheře, v ovládnutí mas jsou (Sokolové) při jejich slavnostech nedostižní. Nikdy nenařikají, že přípravy ke cvičení trvají příliš dlouho, pořádek mas je zachováván po celé dvě až tři hodiny. Kouření je při jejich slavnostech zapovězeno, zákazu se drží dokonce i diváci; opilý Sokol je bezohledně vyloučen ze společenství; u soudu platí Sokolova výpověď jako přísaha; štědrost podpory jejich záležitostí je nedosažitelná; jejich duchovní vůdcové doktoři, učitelé nemluví jen o cvičení, ale sami nastoupí do jejich řad, dokonce jako předcvičitelé na tribuně. Jakou vynikající roli hráli Sokolové při zřizování českého státu je známo. Nyní více než kdy jindy je jejich úsilí zaměřeno k ochraně jejich státu a proto dostal jejich spolek válečnický charakter... To, co Jahn považoval za účel tělocvičného umění, totiž podchytit celý národ k ochraně německé podstaty, národoveckých vlastností a německé země, to se podařilo Sokolům tím, že použili německý tělocvik jako národovecký výchovný prostředek ve prospěch jejich národa*“.(22) Podle Konrada Henleina byl český Sokol ten pravý nositel Jahnovy tělocvičné myšlenky, protože příkladně splnil svoji úlohu při uskutečnění národního českého státu.

Ke konci dvacátých let se sudetoněmecká společnost počala nově názorově

diferencovat pod vlivem různorodých myšlenkových proudů, které zasahovaly také do sudetoněmeckého Turnverbandu. Politicky se sudetští Němci reprezentovali jako sudetendeutsche Volksgruppe, od roku 1933 organizované v Sudetendeutsche Heimatfront, která byla v roce 1935 přejmenována na Sudetendeutsche Partei. V českém povědomí je „sudetoněmecká národní skupina“ považována za synonymum vyznavačů nacionálního socialismu. Méně známý je vliv poněkud skurilního, avšak velmi vlivného učení rakouského filozofa, ekonoma a sociologa Othmara Spanna. Byla to především akademicky ambiciózní sudetská mládež, která dávala přednost studiu na vídeňské univerzitě před německou pražskou Karlovou univerzitou, v neposlední řadě právě pro politicko-pedagogickou přitažlivost Othmara Spanna a jeho idejí. Spann byl ve Vídni činný v letech 1919-1938 jako řádný profesor národní ekonomie a společenských věd. Jeho protimarxistické přednášky vedly v přednáškových sálech k chaotickým roztržkám mezi Spannovými přívrženci a odpůrci.

L. J. Beran věnuje Spannovi v recenzované knize a v článku *Konrad Henlein*, napsaném společně s Tomášem Krystlíkem (22), dosti prostoru. Beranem líčená Spannova univerzalistická filozofie a politická ideologie však potřebuje jistá doplnění. O významu spannismu, jehož cílem byl univerzální stavovský německý stát, informuje Václav Kural v knize „Konflikt místo společenství?“ v kapitole České manévrování. (23). Othmar Spann (1878-1950) byl tvůrce filozofického univerzalizmu a teorie korporativismu (stavovského státu), tudíž i ideovým otcem rakouského austrofašismu. Ten je definován jako od roku 1933 v Rakousku etablovaný autoritativní, stavovský systém, který se orientoval na fašistický korporativní stát Benita Mussoliniho. Dalším stavebním kamenem Spannova myšlenkového systému je katolické sociální učení, vycházející ze základní ideje *Ordo socialis*, z papežské encykliky *Rerum novarum* z roku 1891 a *Quadragesimo Anno* z roku 1931. Principem katolického sociálního učení je všeobecné blaho, solidarita a subsidiarita. Katolické sociální učení bylo v přímém protikladu vůči nacistické Germanentümelei – již zmíněného mytického pohanského germánského blouznění. Othmar Spann se habilitoval v roce 1907 na Vysoké škole technické v Brně, kam byl povolán 1909 jako mimořádný profesor a kde v letech 1911-1919 působil jako řádný profesor pro obor národního hospodářství. Během svého desetiletého brněnského pobytu (přerušeno válčným nasazením) byl konfrontován s národnostními třenicemi mezi českým a německým etnikem. Z této doby pochází

jeho zájem o podstatu národnostního kmene (Volkstum) jako primárního duchovního (kulturního) společenství, obklopeného většinovým národem a o tak zvaný národnostní boj. Jeho názory byly ovlivněny literárně činnou manželkou Erikou Spann-Rheinsch, zastávající velkoněmecké ideály. Byla též členkou, podobně jako její manžel v Kampfbund für deutsche Literatur. Pro tuto organizaci přednesl Othmar Spann 23. února 1929 v auditoriu Maximu mnichovské university hlavní referát *Die Kulturkrise der Gegenwart* za přítomnosti Adolfa Hitlera a nacionálně socialistického rasového ideologa Alfreda Rosenberga. V referátu požadoval Spann hledání třetí cesty mimo demokracii a marxismus a nové uspořádání německé společnosti na základě korporativismu. Hitler byl zprvu Spannovým projevem nadšen, později si však uvědomil, že mezi oběma světovými názory je nepřeklenutelný rozdíl. Spann byl iniciátor Institutu stavovství v Düsseldorfu v letech 1933-1936, podporovaném průmyslníkem Fritzem Thyssenem. Spann a jeho žáci se v něm bezúspěšně pokoušeli ovlivňovat nacionálně socialistickou ideologii. (24)

V květnu 1933 vstoupila Erika Spann-Rheinsch do NSDAP. V letech 1933-1934 spolupracovala v nacionálně socialistickém časopise *Österreichischer Beobachter*, který vydávali synové Adalbert a Rafael Spann. Prvorozený Adalbert byl v Dollfussově Rakousku činný pro NSDAP a 1933 ve funkci SS-Oberscharführera zatčen a ve Wöllersdorfu (Niederösterreich) internován. Po připojení Rakouska k Říši v roce 1938 přechodně členem SS-Leibstandarte Adolf Hitler v hodnosti poručíka, poté však z SS s potupou vyloučen. Jako voják Wehrmachtu byl odvelen na východní frontu, kde u Jelny padl. (25) Othmar Spann vstoupil do NSDAP koncem dvacátých let a obdržel tajnou neočíslovanou členskou legitimaci. Politické školení nacionálně socialistického studentského svazu se konalo v prostorách Spannova semináře. Spann souhlasil se spalováním knih politicky „žádných“ autorů, avšak nesouhlasil s nacistickou brutalitou antisemitismu. Také proto byl stranickými nacistickými orgány napadán. Po rakouském Anschluhu byl Spann zatčen pro nesrovnalost svých politických představ o korporativistickém státu s nacistickou ideologií a byl po čtyři měsíce internován v koncentračním táboře v Dachau. Brutální výslechy mu způsobily těžké zranění oka.

Ladislav J. Beran ve svém textu vyzdvihuje Spannovy zásluhy „o objasnění podstaty dílčí lokální národnosti - kmene - a jeho národnostního svérázu - Volkstum - a nezbytnosti zachování kulturního společenství na základě

vzdělávacích zařízen“í.

Jak si Spann představoval symbiózu sudetského kmene se slovanskou masou ilustruje tento text: „*Pojem pasivního člena je teoreticky důležitý pro posouzení rasy a prakticky pro poněmčení slovanské masy. Dejme tomu, že si určité národní společenství podmaní cizí, méně schopnou sousední rasu, odnárodní ji a vtělí do vlastního společenství. Jak se to projeví na těle národa? Jestliže ti noví členové v důsledku menší rasové schopnosti nejsou ve stavu podílet se aktivní účasti na národní kultuře, přesto mohou být jako pasivní členové velmi užiteční.*“ (26) Zdá se, že se spannovský základní národovecký tón pohledu na české (rasově méně schopné) etnikum příliš neliší od schönenereriánského. Spannova idea stavovského (korporativistického) státu vychází z Platonova pojednání o státu (politeia) a o ideálním systému vlády antické řecké městské obce. Svobodné občany dělí Platon na řemeslníky (demiurgoi), na vojáky (phýlakes) a na vládce filozofy (árchontes). Každý stav měl přispět k blahu obce podle svých schopností. Ve svém 1921 uveřejněném díle *Der wahre Staat* (Pravý stát) navrhuje Othmar Spann státní organizaci podle stavovského principu, jehož zásadou je, že každý nižší stav podléhá duchovnímu vedení stavu vyššího. Stát má vést zvláště vyškolená elita. Hierarchie stavů je organizována podle duchovních kvalit:

1. Pracovníci rukou, dělníci (zakotveni v instinktivním – vitálním životě)
2. Dělníci s vyššími zájmy, zabývající se např. uměleckým řemeslem, tvůrčí pracovníci (nezakotveni výlučně v instinktivním - vitálním životě, ale zúčastňující se spíše jen pasivně na duchovním životě)
3. Hospodářští vůdcové (dnes bychom je pravděpodobně označili za managery), kteří jsou samostatně tvořiví jako organizátoři v hospodářské oblasti, jinak však zakotveni v instinktivním - vitálním životě. Duchovního života se také zúčastňují.
4. Státníci (politici) zabývající se mravně organizační činností, v podstatě jen účastní na vyšším duchovním životě; zvláštní skupinu státníků tvoří vyšší samostatně působící válečníci a duchovní.
5. Konečně pak mudrcové nebo tvořiví učenci, kteří vlastně stavem nejsou a jejichž tvorbu dále předává zprostředkovávající duchovní stav. (5a)

Z tohoto elitářského pohledu, zdůrazňujícího vzdělání a osvětovou práci se idea stavovského státu zřetelně odlišuje od plebejského nacionálního socialismu, který demagogicky vsadil na emoce mas, rasismus a expansionistickou politiku krve a půdy. Spannovská stavovská ideologie se také odlišuje

od katolické stavovské ideje a od praxe rakouského stavovského státu, který byl postaven na profesních stavech (Berufsstände). Spann odmítá požadavek rovnosti, neboť je panstvím prostřednosti a méně schopných, kteří vytahují nahoru ty nejslabší a ty silnější stahují dolů. Pokud masa ovládá schopnější a stahuje je dolů a spodina se masově dere k moci, vede rovnost k panství lumpenproletariátu. Sudetský *Kameradschaftsbund* se považoval za předvoj spannovské ideologie v Československu. Odpovídala tomu i elitářská spolková struktura, která neměla snahu stát se masovou organizací. Vedení Svazu kamarádství tvořilo 15 členů, úzký kruh kolem 50 a širší kruh 200–400 členů, převážně mladých akademiků. Je pozoruhodné, že Konrad Henlein, jako jeden z prominentních členů *Kameradschaftsbundu* akademikem nebyl. Cílem Kamarádkého svazu byla přeměna parlamentárního československého státu ve stát stavovský, stavěného na vůdcovském principu a dominovaného německým etnikem. (27) Othmar Spann nebyl svými žáky chápán jen jako filozof a sociolog, byl to svým způsobem politický guru. Jeho lavírování mezi vlastním univerzalistickým učením, vizi stavovského státu a mezi diametrálně odlišným sociálně darwinistickým nacionálním socialismem ho stálo zdraví (poškozené oko) i akademické postavení. Již nacisté ho zbavili venia legendi, které mu po válce nebylo obnoveno. Pokusy o zavedení různých variant korporativního systému (austrofašismus, Mussoliniho Itálie, Frankovo Španělsko, Salazarovo Portugalsko) nikde trvale nezakotvily. Pomohly však rozbít (ne všude ideální) parlamentární demokracii a v Německu, Rakousku i v Sudetech připravily půdu - po vnitřních názorových bojích - pro nacionální socialismus.

Budiž hned na začátku charakteristiky *Sudetendeutsche Partei* zdůrazněno, že není záměrem tohoto pojednání ji a priori označit jako nacistickou. Původně nesla jméno *Sudetendeutsche Heimatfront*. Byla založena Konrádem Henleinem 1. října 1933 s cílem zastávat jako zastřešující organizace politické požadavky sudetských Němců v Československé republice, když byly před tím dvě nacionalistické strany pražskou vládou zakázány. Jednalo se o nacionálně konzervativní Deutsche Nationalpartei a radikální Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei, která byla prakticky odnoží říšské NSDAP. Na tlak československé vlády musela Heimatfront (doposud chápána jako hnutí) změnit 19. dubna 1935 název na Sudetendeutsche Partei a přijmout stranické regule, aby se mohla zúčastnit nastávajících voleb. Její účast ve volbách podpořil i T. G. Masaryk Stoupenci Sudetendeutsche Partei byli politicky různorodí, za dva hlavní proudy lze označit

- *Kameradschaftsbund* (Svaz kamarádů) založený 1928, byl pod silným vlivem učení Othmara Spanna. Jako elitní předvoj se kamarádi pokoušeli v politických a společenských organizacích zaujmout vlivné pozice. Zastávali koncept sudetoněmeckého kmenového celku, podle něhož by německá menšina měla být stavovsky organizována a jako vzdálený cíl Československo proměněno v národnostní stát všech národních skupin s hegemonií Německé říše. Na počátku projevovali jeho příslušníci z tradice sounáležitost spíše s Rakouskem a bývalou monarchií a odmítali Hitlerův nacionální socialismus. Později byli infiltrováni radikálními přívrženci nacionálního socialismu.
- Skupina kolem časopisu *Aufbruch* zastávala velkoněmecké, rasistické a antisemitské názory. Vytýkala Svazu kamarádů, že napomáhá sudetoněmeckému separatismu a zpochybňuje jednotu německého národa, že hlásá společenství ducha a nikoliv společenství krve. Koncept politické a duchovní elity se přičil nacionálně socialistickému světovému názoru. Ideologický rozpor mezi spannisty a nacionálními socialisty ilustruje tato ukázka z časopisu *Aufbruch* před parlamentárními volbami v roce 1935: „*Je to boj dvou světů. Na jedné straně ideje stavovského státu, nadnárodní říše, římské univerzality, na druhé straně ideje věčnosti národa, národního státu, rasového principu. Na jedné straně úsilí a spění k nacionálně stavovské reformace, na druhé straně vůle k revolučnímu socialismu. Na jedné straně Řím, na druhé straně věčné němectví.*“ (28)

Mezi oběma křídly se odehrávaly prudké ideologické boje, ale přívrženci spannovského směru podrželi vedení dočasně ve svých rukou. Žádný z obou směrů však nebyl kompatibilní s československou parlamentní demokracií. Jak příznivci Svazu kamarádů, tak bývalí členové Deutsche Nationalsozialistische Partei kolem *Aufbruchu* chtěli rozbít československou parlamentární demokracii. Oběma směrům šlo o německou nadvládu nad územím Čech a Moravy, včetně jeho českých obyvatel, což je za daného stavu znalosti dokumentů mimo jakoukoliv pochybnost.

V parlamentních volbách v květnu 1935 získala Sudetendeutsche Partei 1 249 530 hlasů (68% hlasů sudetoněmeckých).“ *Po tomto mimořádném volebním úspěchu - se SdP stala absolutním vítězem před stranou agrární - si Henlein představoval, že se stane čelným československým politikem a bude se podstatným způsobem podílet na přetvoření republiky ve stát*

národů v ní žijících, ale také na jejím zahraničně politickém přeorientování, jímž měla opustit zaměření na Malou dohodu, západní spojence, zejména pakt o přátelství a spolupráci se Sovětským svazem a posílit vazby k Německu“. To píše Tomáš Krystlík a Ladislav Josef Beran v již zmíněném článku *Konrad Henlein*. Spannův vůdcovský princip stavovského státu, jako naprostý protiklad liberální demokracie, německá hegemonie ve střední Evropě s podřízenou rolí neněmeckých etnik, zůstávají bohužel autory nezmíněny. Je ovšem nasnadě, že princip spannovské univerzální filozofie a sociologický model stavovského státu jako politický stranický program prostému sudetoněmeckému voliči běžně nebyly.

V procesu vývoje v sousedním Německu získávaly na síle elementy, které si přály rychlé připojení Sudet k Říši. Sudetoněmecká strana se dostávala stále více a více pod vliv říšskoněmeckých nacistů. Henlein se odvrátil od Othmara Spanna dopisem z 26. srpna 1936, ve kterém ho žádá: „z pozice své politické odpovědnosti jsem nucen se k Vám obrátit s naléhavou prosbou, abyste přerušil veškeré kontakty se sudetoněmeckým prostředím a zanechal působení na vývoj u nás.“ Henleinovy politické metamorfozy od vedoucího činitele Kameradschaftsbundu k vazalu Adolfa Hitlera jsou velmi podrobně popsány v článku Věry Olivové: „Kameradschaftsbund“ z roku 1966, bez povinných úliteb k tehdejšímu vládnoucímu systému. V české historické literatuře je to ojedinělý příspěvek k spannovské ideologii, která upadla v zapomnění. (29)

19. listopadu 1937 se poprvé obrátil Henlein na Hitlera s žádostí o podporu. 28. března 1938 navštívil Hitlera a dostal od něj pokyn stupňovat požadavky do té míry, aby je československá vláda nemohla přijmout. Na Hitlerův příkaz schválila Sudetendeutsche Partei karlovarský program, který požadoval autonomní administrativu sudetoněmeckých okresů a právo hlásit se k takzvanému německému nacionálně socialistickému světovému názoru, to jest praktikovat nacionálně socialistickou ideologii. Tím by se byl v československém parlamentárním systému vytvořil stát v státě s naprosto odlišnou státní ideou, vedenou vůdcovským principem, což byla v jiné variantě i idea Othmara Spanna. Po vstupu německé Wehrmacht do Sudet v říjnu 1938 byla Sudetendeutsche Partei podřízena říšské NSDAP a 5. listopadu 1938 v Liberci slavnostně rozpuštěna. Protože Hitler a vůdčí říšští funkcionáři nepovažovali Sudetoněmeckou stranu za ideologicky spolehlivou, bylo členstvo prokádrováno a z původních 1 350 000 bylo převzato do NSDAP jen 520 000 straníků. Ideologické rozpory mezi za-

stánci sudetoněmeckého kmenového celku (Stammeskörper), jak byl chápán Spannovými stoupenci a nacionálními socialisty zastávajícími ideu germánské veleříše, pokračovaly i po připojení Sudetengau k Říši. Pro příznivce Kameradschaftsbundu se staly nebezpečnější než za nemilovaného Československa. Na začátku roku 1940 byly vedeny v Drážďanech procesy proti některým vedoucím osobnostem Kameradschaftsbundu, v některých případech také pod osvědčenou záminkou homosexuality. Příslušnost Konráda Henleina ke Kameradschaftsbundu byla vysokými říšskými místy z politického oportunistu pozapomenuta. Obdržel titul Gauleitera a Reichsstatthaltera (říšského místodržícího) sudetoněmecké župy a od Heinricha Himmlera hodnost SS-Ehrenführera v hodnosti SS-Obergruppenführera: bylo mu povoleno nosit uniformu SS, aniž byl jejím příslušníkem. Jiné prameny udávají, že po přijetí Henleina 26. ledna 1939 do NSDAP (členské číslo 6.600.001) byl přijat též do SS (členské číslo 310.307) (30) Během války pozbýval Henlein na významu v neposlední řadě díky nepříteli Reinharda Heydricha. Henlein zůstal svému vůdci věrný až do své sebevraždy 10. května 1945 v Plzni, kde si sklem rozbitých brýlí otevřel žíly. Věrnost vůdci vyžadoval i od příslušníků osudového společenství (Schicksalgemeinschaft) sudetoněmeckého kmene jako dík za osvobození od českého jha. Čtenáři doporučuji srovnat tuto charakteristiku Kameradschaftsbundu, Spannovo učení a jeho biografii s příslušnou kapitolou Beranovy knihy. Jen tak si udělá úplnější obraz o cílech spannismu.

Osudové společenství sudetských Němců zaplatilo za odepřenou a odepíranou integraci v československém státě a integraci do Třetí říše vysokou cenu 200 000 padlých a nesčetných ztrát spojených s vyhnáním. Česká cena (včetně šoa) byla neméně vysoká: nejprve nacistický protektorát a potom čtyřicetiletá (zprvu a dlouho chtěná) integrace do politicky a kulturně cizorodé sovětské říše se ztrátou kontaktu s evropským vývojem a dalšími známými následky.

Resumé

Od počátku 19. století, kdy se východně od Rýna prosadila Herderova hypotéza etnického (organického, biologického) původu národa, ovládl politickou scénu boj o národní sebeurčení s cílem vytvoření národních států. Při etnické promíšenosti střední a východní Evropy to byl úkol takřka neřešitelný, zvláště proto, že ideologie nacionalismu s sebou přinášela zvláštní květy intolerance, vynášející vlastnosti vlastního národa a snižující charakter etnické konkurence.

Johann Gottlieb Fichte povzbuzoval německé vlastence v roce 1808 svými plamennými *Řečmi k německému národu* k odporu proti Napoleonovi. Položil tak základ k národoveckému pocitu převahy německého národa a jeho kultury nad ostatními národy světa. Tato představa prolínala všemi německými národoveckými organizacemi od schöneneriánů až po spannovce a silně ovlivnila myšlení sudetských Němců, které si přinesli do nového státu z podunajské monarchie.

Často kriticky i nekriticky citovaná věta romantického lyrika Emanuela Geibla (1818-1884) *Am deutschen Wesen soll die Welt genesen* (na německé podstatě se má ozdravit svět) ostře kontrastuje s kultem české ublíženosti odčinovatelů Bílé hory a věčných národních mučedníků. Na zvláštní kult české náklonnosti k mučednictví upozorňovali francouzský historik Ernest Denis i T. G. Masaryk. Tyto dvě polohy sebechápání Čechů jako národa mučedníků a Němců jako národa předurčeného k hegemonii ve střední Evropě nebyly v jednom státě kompatibilní. Český nacionalismus v boji o nadvládu v zemi byl zrcadlovým obrazem sudetoněmeckého národovectví. Oba měli identický filozofický zdroj, oba se definovaly jazykem a kmenovým původem. Oba argumentovaly a operovaly obavou ze ztráty národní državy, tedy i hospodářskými motivy. Citát z Beranovy knihy, z kapitoly Německý obranný zápas to výstižně dokládá: „*Šlo o hospodářskou sociální panovačnost, podle které měli Češi zůstat tam, kde jsou – ve svých úrodných rovinách - a nemají se snažit uplatňovat vliv v průmyslově měšťanském světě, který Němci v této zemi vybudovali svojí iniciativou a pílí a svým přičiněním. V tom jim budou bránit se vši rozhodností*“. Dnes bychom tento postoj nazvali hospodářským apartheidem.

Agresivní rysy integrálního nacionalismu byly též následkem vstupu méně politicky vyzrálých společenských vrstev do parlamentárního života v souvislosti s vývojem vedoucím směrem k industriální masové společnosti. Princip občanského státu, tak jak je zná evropský západ, vzniklý z anglického liberalismu a z demokratických myšlenek Velké francouzské revoluce, byl ve střední Evropě neznámý. Západní nacionalismus zdůrazňoval občanská práva jednotlivce bez ohledu na jeho etnický původ. Na východě se zdůrazňovala kolektivní práva a rozdílnost ras a tříd. Nadnárodní státní myšlenka žila v habsburské monarchii již jen v panovnickém domě, u části aristokracie, ve vysokých vojenských a úřednických kruzích a v římskokatolické církvi, později přechodně v nově ustanovené sociální demokracii, která byla zpočátku jako jediná strana nadnárodně organizovaná. Na vý-

chodě nebyl nacionalismus zakotven v občanské společnosti, ale byl odrazem a součástí snahy překonat pocit vlastní méněcennosti použitím mýtů a nadnášením údajných předností vlastní národnostní skupiny. (31) Tak to funguje mnohde dodnes.

Do tohoto kontextu zapadají slova Lorda Johna Emericha Edwarda Actona, britského historika (1834-1902) o stále agresivnějších projevech nacionalismu: „*Největší protivník národnostních práv je moderní teorie národa ztotožněného se státem. Založením národního státu se prakticky všechny ostatní národy uvnitř státních hranic redukuje do závislého postavení. Národní stát nemůže připustit jejich rovnost s vládnoucím národem, který tvoří stát, protože pak by stát přestal být národní, což by byla protimluv principu jeho státní existence. Podle stupně lidskosti a civilizace dominantního národa, který pro svoji komunitu nárokuje všechna práva, jsou poddané rasy buď vyhlazeny nebo snižovány k servilitě, postaveny mimo zákon, nebo odsouzeny k závislosti.*“

V sobotu 21. prosince 1918, kdy byl TG Masaryk na Wilsonově nádraží po čtyřech letech emigrace očekáván ministry, diplomaty a duchovní elitou nově zrozeného československého státu, řekl v takzvané královské čekárně Aloisi Jiráskovi, že v tom co nadechází, bude „*mnoho poesie, bude to pohádka, ale pohádka skutečnosti.*“ (32) V pochopitelném nadšení povznášejícího momentu, Masaryk asi nezakalkuloval překážky, které se budou stavět do cesty jeho vizi o humanistickém národnostně smíšeném demokratickém státě se silnou menšinou, která měla z dlouhodobé tradice vypěstované důvody tento stát nepřijmout za svůj a byla ve svém pocitu trpěného národnostního kmene utvrzována nevstícnou politikou československého státu, především českých nacionalistů.

Také Pavel Tigríd si klade ve své vynikající knize *Kapesní průvodce inteligentní ženy po svém osudu* (33) otázku, jak hodnotit první Československou republiku a píše, že existuje alespoň trojí hodnocení Masarykovy republiky, „tříkrát protichůdné a nejméně tolikrát doložitelné“:

1. Komunistická verze byla, že cesta, která byla tenkrát v říjnu 1918 nastoupena, byla cestou neúprosného třídního boje s bezohlednou vládou buržoazii, která přivodila hlad a střelila do dělníků.
2. Opačná verze tvrdí, že to byl vzorný demokratický stát, ve své době a svým postavením v Evropě jedinečný, v čele s jednou z největších postav našich dějin, krátce stát, který je nám k věčné československé cti.
3. Třetí verze toto pozitivní hodnocení koriguje poukazy na rozkladné lát-

ky, které kolovaly v nově zrozeném státním těle, a spíše než léčeny, byly liknavě ošetřovány a nakonec – když ne výlučně – přivedily jeho skon. Snahou této rozpravy je distancovaný pokud možná nestranný pohled na národnostní rozpory první Československé republiky. Proto ještě na konci tohoto textu uvádím citát z knihy *Němci a Češi* od soudobého německého historika a kritického žurnalisty, rodáka z Chebska, Dr. Rudolfa Hilfa: „*Skutečnost česko-německých vztahů by byla zkreslena, kdybychom na tomto místě zároveň neuvedli, že Němci v první Československé republice užívali velké množství politických a kulturních svobod. Volební právo jim zaručovalo proporciální zastoupení v parlamentě. Důležitou roli hrál kulturní a společenský život. To dosvědčuje existence německé univerzity, dvou vysokých technických škol, 70 gymnázií nebo jiných vyšších středních škol, deset učitelských ústavů, 52 odborných zemědělských škol, 441 měšťanských škol a 3165 základních škol v roce 1936. Ve stejné době vycházelo v českých zemích 245 politických 28 divadel (ovšem jen z nepatrné části subvencovaných státem), 10 kulturních a ochranných spolků, stejné množství mládežnických spolků a 856 tělovýchovných jednot s více než 100 000 členy. Československo pokulhávalo sice za skupinovými právy odpovídajícími etnické pestrosti východní střední Evropy, ale podle individuálního chápání práva západní Evropou zcela splňovalo normy právního státu. Problém netkvěl v nahodilém narušování individuální občanské rovnoprávnosti, ale v chybějícím vyrovnání etnických skupin, kterého nemohlo být v rámci národního státu dosaženo.*“ (34) Rudolf Hilf přesně vystihl podstatu vzájemného blokování integrace, neboť mnohdy šlo o zrcadlové modely myšlení. Obě etnika měla obavu ze ztráty toho, co pokládala za svou nedotknutelnou národní državu. Strach a nejistota nejsou v politice dobří rádcové. „*Tvrdohlavost českých Němců nebyla o nic menší, než nacionalistická tvrdohlavost česká*“.

Je zásluhou Beranovy knihy *Odepřená integrace*, že se politologickou metodou snaží analyzovat faktory, které vedly k zvyšujícímu se odcizování dvou hlavních etnik Československé republiky, která číhala na vhodný moment oslabení a destrukci konkurenta. Ovšem, ne všechny tak zvané výstupy byly indukovány československým vládnoucím systémem, mnohé měly, jak bylo doloženo, daleko starší kořeny. Vnitrostátní český a německý národovecký boj, odklon středoevropských států od liberální demokracie a nacionálně socialistická hegemonie vedly pak k totální desintegraci etnického soužití a k vyhnání. Masarykova představa o uklizení národnost-

ních sporů mezi sudetskými Němci a Čechy jak je uvedena v mottu na počátku této úvahy, nebyla naplněna a jeho vize o poezii a pohádce, se realizovala v zlý sen.

Beranova kniha *Odepřená integrace* je nabitá fakty a poskytuje českému čtenáři alternativní pohledy na soužití – nesoužití obou hlavních etnik českých zemí. Autor této rozpravy si je vědom toho, že nepostihnul všechny aspekty Beranovy knihy, což je pobídkou k tomu, aby další rozpravy následovaly. Tam, kde to považoval za nutné, autor rozpravy Beranův text kriticky doplnil.

Použitá literatura

1. Jiří Kovtun, *Republika v nebezpečném světě, Éra prezidenta Masaryka 1918-1935, s. 813 Torst 2005, ISBN 80-7215-254-8*
2. Jiří Kovtun, *tamtéž, s. 813*
3. Jiří Kovtun: *Republika v nebezpečném světě, s. 150*
4. Henning Hahn: *Bohemistik, Sudetendeutsche Geschichte www.Bohemistik.de/sudetischegeschichte.html*
5. Josef Pekař: *O smyslu českých dějin, Rozmluvy, Praha 1990, ISBN 0-946352-70-4*
6. Roland J. Hoffmann: *Zur Rezeption des Begriffs der Sudeten montes im Zeitalter des Humanismus und der Reformation, S. 73 – 184, Jahrbuch für sudetendeutsche Museen und Archive 1993 -1994, Sudetendeutsches Archiv München 1994, ISBN 3-930626-04-7*
7. Henning Hahn: *Bohemistik, Biografische Skizzen, tamtéž*
8. Rudolf Hammerle: *Sudetenland Lexikon, Adam Kraft Verlag, 2 Auflage, Mannheim 1985, ISBN 3-8083-1163-0*
9. Karl J. Newman: *Zerstörung und Selbsterstörung der Demokratie, 2 Auflage, S. Hirzel Verlag Stuttgart ISBN – 3--7776-0407-0*
10. Jan Křen: *Dvě století střední Evropy, s. 157, Argo 2005, 2006, ISBN 80-7203-612-2*
11. Václav Chyský: *Doktrína etnických čístek, Střední Evropa 123, 2006, s. 52-57*
12. Jan Křen: *tamtéž s. 427-428*
13. Jiří Kovtun.: *s. 754-755,*
14. Jiří Kovtun, *tamtéž, s. 106*
15. Roland J Hoffmann, Alois Harasko: *Odsun, Die Vertreibung der Sudetendeutschen, Sudetendeutsches Archiv München 2000, ISBN 3-933161-010-0, s. 238-239 a 397-400*

16. Roland J. Hoffmann, Alois Harasko, *tamtéž*, s. 581-583 a 519-527
17. Henning Hahn: *Bohemistik*, www.Bohemistik.de, *Biografische Skizzen*
18. Slapnicka Helmut 1970a. *Die böhmischen Länder und die Slowakei 1919-1945. In Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder Bd. IV: Stuttgart 1970. In: Rudolf Hilf: Němci a Češi. Sousedství ve střední Evropě, jeho význam a proměny, Prago Media News s. 70-71*
19. Henning Hahn: *Bohemistik, Sudetendeutsche Geschichte*, www.Bohemistik.de *Biografische Skizzen. Těž Václav Kural a kolektiv: Studie o sudetoněmecké otázce, Praha 1996, s. 218-227*
- 20.
21. Andreas Luh: *Der deutsche Turnverband in der Ersten Tschechoslowakischen Republik*, Oldenburg 1988, ISBN 3-486-54431-4, s. 86
22. Andreas Luh, *tamtéž*, s. 88
23. Tomáš Krystlík, Ladislav Josef Beran: *Konrad Henlein, CS-Club – český a slovenský zahraniční klub*, 12. únor 2007
24. Václav Kural: *Konflikt místo společenství. Češi a Němci v československém státě 1918-1939, s. 145-164, ISBN 80-901431-3-X*
25. Andreas Luh: *Der deutsche Turnverband in der Ersten Tschechoslowakischen Republik s. 232*
26. *Biografie Erika Spann-Rheinisch, Adalbert Spann* [http: agso.uni-graz.at](http://agso.uni-graz.at)
27. Andreas Luh: *Der deutsche Turnverband, s. 240-261*
28. Heide Hammer: *Risse im Kontext, Othmar Spann - Vom klerikalfaschistischen Ständestaat und seinen Kontinuitäten. Othmar Spann: Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre, s. 203,*
29. Roland J Hoffmann, Alois Harasko: *Odsun, Die Vertreibung der Sudetendeutschen, s. 662-663*
30. Věra Olivová: *Kameradschaftsbund, Československé dějiny, s. 237-286, Sborník 60 let Prof. Husy, Praha 1966*
31. Wikipedia: *heslo Konrad Henlein v českém a německém znění*
32. Miroslav Hroch: *Zmatky kolem nacionalismu, http.antropologie.zcu.cz*
33. Jiří Kovtun: *Republika v nebezpečném světě, s. 11*
34. Pavel Tigrid: *Kapesní průvodce inteligentní ženy po svém osudu*
35. Bohmann Alfred: *Das Sudetendeutschtum in Zahlen, München 1959. In: Rudolf Hilf: Němci a Češi, Sousedství ve střední Evropě, jeho význam a proměny, s. 72-73, Prago Media News,*

Možnost stability. Polsko po konci IV. republiky

Stephan Raabe

V parlamentních a prezidentských volbách na podzim 2005 se dostali k moci bratři Kaczyňští z konzervativní strany Právo a spravedlnost (PaS). V konzervativně sociálním a nacionálním táboře zastávali s oběma populistickými stranami Sebeobrana a Liga polských rodin projekt základní obnovy Polska vytvořením IV. republiky.¹⁾ Ta se měla starat o větší sociální a historickou spravedlnost, měla skoncovat s korupcí a postkomunistickými vazbami, zavést pořádek ve „společnosti bez hlavy“, uspořádat efektivněji stát a zlomit levicově liberální veřejné mínění. Tento projekt nové vlády odpovídal rozsáhlé nespokojenosti obyvatelstva s třetí republikou, vzniklou po roce 1989, jíž v období 1993–1997 vládli od roku 2001 znovu postkomunisté. Ve volbách byla těsně poražena liberálně konzervativní Občanská platforma Donalda Tuska a zůstala v opozici.

Následovalo dvouleté období stabilní nestability 2) s křehkou většinou v parlamentu, neseriózními koaličními partnery, trvalými boji a spory, skandály, stále znovu hrozícími novými volbami, neustálými výměnami ministrů, špiclováním a pochybným zatýkáním novým protikorupčním úřadem. Zahraniční politika založená na svérázně směsici mezinárodní nezkoušenosti, komplexu inferiority a polských národních nároků vyplývala z chápání Polska jako oběti dějin diktovaných Ruskem a Německem. Měl nastat konec jakémukoli druhu domnělého přizpůsobování nebo podrobování. Měly se rovnoprávně prosazovat polské národní zájmy. Mělo se rozhodně vystupovat proti domněle znovu ožívajícím hegemoniálním snahám Německa v Evropě stejně jako německému zapominání dějin a manipulaci s nimi. Již brzy se u nové polské vlády dal konstatovat návrat k dřívější nedůvěře vůči Německu. Znamenalo to, že národní konzervativci v Polsku členstvím v NATO a EU ještě dlouho neodložili svůj „komplex obklíčení a oběti“ (Adam Krzemiński). Příležitost k rozepřím s Německem poskytl plynovod z Ruska do Německa v Baltu, pak koaliční smlouva CDU/CSU s SPD zakotvující „viditelné znamení proti vyhánění“ a vše nakonec kulminovalo během německého předsednictví v EU v první polovině roku 2007 ve sporu o evropskou smlouvu, při němž Polsko ve hře vabank chtělo prosadit svůj hlasovací systém v Radě („druhá odmocnina nebo smrt“).

Když se nakonec v létě 2007 vládní koalice rozpadla v důsledku hluboké

vzájemné nedůvěry partnerů, nastoupila se cesta k předčasným novým volbám. Ve volbách 21. října si strana Právo a spravedlnost polepšila volební výsledek z roku 2005 o pět procent a o dobré dva miliony voličů. Získala 32,1 procent hlasů. Avšak jako jednoznačný vítěz vyšla z voleb Občanská platforma (OP). Získala jako daleko nejsilnější strana 41,5 procent hlasů a 209 z 460 parlamentních křesel. Od 19. listopadu 2007 tvoří společně s Polskou lidovou stranou (PLS), zaměřenou na zemědělce (8,9 procent, 31 křesel), stabilní vládní koalici. Obě strany patří k Evropské lidové straně. PaS je nejsilnější opoziční stranou se 166 poslanci, z nichž se však již osm prohlásilo za nezávislé. Kromě toho jsou v parlamentu zastoupeny levice a demokraté, kteří se rozdělili na levici (42 poslanců), sociální demokraty (8 poslanců) a demokraty (3 poslanci). V parlamentu je ještě jeden poslanec za německou menšinu. Populistické strany Sebeobrana a Liga polských rodin (LPR), které v posledních letech volila čtvrtina voličů, absorbovala PaS a nejsou už v parlamentu zastoupeny, což je pozitivní vývoj. To neznamená, že politický populismus skončil. Svůj parlamentní domov má nyní hlavně ve straně PaS; jeho potravu tvoří problémy sociální nespravedlnosti, slabost elit, obavy ze zahraniční hrozby a chybějící důvěra ve schopnosti politiky.

Po frustrujících zkušenostech s trojím ztroskotáním nejdříve volebního svazku Solidarity v letech 1997–2001, pak levicového spojení do roku 2005 a nakonec reformního projektu IV. republiky má dnes velká většina lidí v Polsku plné zuby neustálých politických bojů a sporů a touží po seriózní politice. Tusková vláda musí nyní na tomto pozadí jak vnitropoliticky, tak zahraničně politicky vybudovat novou důvěru a zlepšit špatnou pověst politiky v Polsku. K tomu je zapotřebí, aby země šla hospodářsky kupředu a měli z toho prospěch i chudí, aby zvítězila politická kultura orientující se na spravedlnost a obecné blaho a aby vznikly partnerské vztahy se sousedy.

Hlavní vnitropolitické problémy

Dřívější vnitropolitické rozpolcení společnosti na stoupence Solidarity a postkomunisty stále více překrývá svár mezi dětmi Solidarity v OP a PaS. Současná koexistence prezidentského úřadu vedeného PaS a vládou vedenou OP a osobní soupeření mezi prezidentem Lechem Kaczyńskim a premiérem Donaldem Tuskem s pohledem na prezidentské volby v roce 2010 vytvářejí z těchto rozporů virulentní faktor vnitřní a zahraniční politiky. Mnozí pozorovatelé a opozice již premiérovi předhazují vládnutí s ruční

brzdou s ohledem na prezidentské volby. Kdyby se tento dojem potvrdil, nebylo by to dobré pro zemi, jejíž politiku již v posledních čtyřech letech určoval stálý volební boj. Podle průzkumů veřejného mínění nese se OP nyní na vlně poměrně vysokého souhlasu (přes 50 procent). Naopak její hlavní soupeř PaS klesl zřetelně pod 30 procent. Zatímco 67 procent dotazovaných Donaldu Tuskovi důvěřuje a 19 procent mu nedůvěřuje, setkává se prezident Kaczyński s nedůvěrou poloviny dotázaných a jen 35 procent mu důvěřuje. Momentální situace potvrzuje výsledky průzkumů v posledních dvou letech, v nichž Tusk byl vždycky jasně před Kaczyńskim.3) Konciliantní politický styl Donalda Tuska si zjevně vede dobře.

Nová vláda se však nyní musí osvědčit ve věcné politice a předvést výkonnost. Podmínky pro to nejsou na jedné straně špatné: Bertelsmannův transformační index 4) osvědčuje Polsku stabilně vysokou úroveň demokracie a tržního hospodářství. Přesto však zde Polsko poněkud zaostává za srovnatelnými zeměmi jako Česko a Maďarsko. Poměrně nejslaběji se Polsko umísťuje v oblastech politické a společenské integrace a sociálního pořádku. Vykazuje však vysoký šestiprocentní hospodářský růst, příliv peněz z EU, zloty je silný jako nikdy a nezaměstnanost v posledních čtyřech letech prudce poklesla z téměř dvaceti na osm procent. Na druhé straně je třeba zvládnout také velké výzvy. Slabé vládnutí v minulých letech vedlo u indexu managementu k poklesu z 23. místa v roce 2005 na 53. místo v roce 2008. Zde je Polsko daleko za výkony ostatních středovýchodních partnerů z EU, kteří zaujímají místo 2 (Estonsko) až 22 (Rumunsko). Kromě toho musí Polsko začít s procesem dohánění, aby dosáhlo životního standardu 15 starých zemí EU. To zabere pravděpodobně nejméně dvacet dalších let. K tomu bude zapotřebí zásadní reforma daní, sociálních věcí, justice a správy a rozsáhlé investice do infrastruktury, vzdělání a vědy. Musí klesnout deficit státního rozpočtu okolo čtyř procent; zároveň stoupne tlak na veřejné výdaje v důsledku mzdových požadavků, nutnosti boje s chudobou, negativního demografického vývoje a dalších věcí. Trvalá, hluboko zasahující chudoba a rostoucí propast mezi chudými a bohatými je velký problém. Dvanáct procent obyvatelstva žilo v roce 2005 pod existenčním minimem (v roce 1997 to bylo 5,4 procenta), téměř jedna pětina domácností se nacházela v relativní chudobě. Postiženo je především venkovské obyvatelstvo, rodiny s dětmi. Podle zprávy UNICEF z roku 2007 obnášel podíl extrémní chudoby u dětí do 14 let téměř jednu pětinu. Polské děti jsou z 24 hospodářsky rozvinutých zemí nejchudší. Vysoký počet příjemců státních

služeb je další strukturální problém. Na 100 výdělečně činných Poláků připadá již dnes 87 příjemců státních výdajů. V důsledku negativního demografického vývoje (porodnost 1,2 dětí) a rostoucího podílu starých lidí bude tento problém ještě růst, jestliže se rozhodně nezasáhne. Musí se zvýšit podíl zaměstnaných. Vysoký počet vystěhovalců právě mezi mladými lidmi svědčí o bezperspektivnosti ve vlastní zemi. Je třeba také rozřešit nedobré propletení státu a hospodářství privatizací státních podniků. Snížit se musí také stále stejně vysoká míra korupce – Polsko je na 61. místě na indexu Transparency International, jen těsně před Bulharskem (64) a Rumunskem (69), na třetím posledním místě v EU 5). Agenda nutných reforem je tedy náročná a spojená s očekáváním, jež nebudou naplněna, pokud se zároveň nedostaví úspěchy a nevyvstanou nové perspektivy. Jestliže hospodářsky liberální OP zůstane u vlády déle a v příštích volbách nedojde k dosavadnímu stálému pohybu jiným politickým směrem, musí pokračovat v reformní agendě a dát především odpověď na sociální otázky, neboť zatím sotva každý třetí občan se domnívá, že má z tržního hospodářství zisk. 6) Volby do Evropského parlamentu v roce 2009 budou prvním ukazatelem úspěchu pro Tuskovu vládu. V roce 2010 se uskuteční regionální volby a volba prezidenta, již se Tusk znovu – po prohře s Lechem Kaczyńskim v roce 2005 – může zúčastnit. Na podzim 2011 se uskuteční pravidelné parlamentní volby a Polsko bude současně předsedat Evropské radě.

Evropská a německá politika

Evropská politika je – jak svědčí současná diskuse o ratifikaci Lisabonské smlouvy – stranicko politicky dále rozdělená. U konzervativců zde jde o stupeň integrace a míru sebeurčení, o obavu, že Polsku bude dominovat Brusel a velké státy, a že ztratí zásahy EU národní identitu. Zatímco polské obyvatelstvo patří podle průzkumů evropského barometru k nejsilnějším zastáncům EU a má k ní více důvěry než vlastní vláda, musí Polsko politicky v EU teprve nalézt své místo a svou roli. Avšak mnozí mají v Polsku dojem, že partneři budou s jejich zemí navzdory její velikosti jednat jako s druhořadým členem v důsledku jeho historicky způsobené zaostalosti. Pro partnery je zase obtížné poznat, jaký kurz Polsko v evropské politice zamýšlí zaujmout – kurz Evropy národů a Velké Británie, v němž v popředí stojí liberální trh, klasická mezivládní spolupráce a co nejrychlejší rozšíření s výhledem především na Ukrajinu, nebo kurz politické unie na straně Německa a Francie, v němž bude posílen a budován supranacionální prvek

spoluprací ve společných institucích a podle metod společenství. Jestliže kooperace vlád staví především na prosazování a vyrovnávání národních zájmů, což bylo prioritou vlády PaS a zároveň v sobě skrývalo nebezpečí ochabnutí, je metoda společenství zaměřena více na hledání obecného blaha, na uspokojování národních zájmů v evropském obecném blahu. Tomu slouží spolupráce a rozhodování v evropských institucích – v parlamentu, komisi a ministerské radě. Kdo se zde osvědčí jako politický partner, bude zde jako takový také vážně a rovnoprávně vnímán. Rozhodnutí o tom, jakým členem Polsko chce být, se zatím jednoznačně neučinilo a bylo také málo diskutováno. Debata o tom se usnadní, pokud reformní smlouva EU vstoupí v platnost a bude možné obrátit se k evropské věcné práci podle hesla, že EU se nakonec určuje svou prací.

V Polsku je evropská politika politicky, hospodářsky a psychologicky stále spojena s Německem. Minulá léta politické krize mezi Polskem a Německem ozřejmila, že vztah mezi nimi stále ještě není normální. Vzájemné porozumění je nedostatečné, naopak politické očekávání veliké. Proto je stále naléhavě nutné pěstovat a zesílit dialog. Změna vlády v roce 2007 zde otevírá nové perspektivy a možnosti. Po silných sporech v posledních dvou letech je ve vztazích mezi Německem a Polskem třeba přednostně vytvořit konstruktivní atmosféru a získat novou důvěru. Společně jde o to definovat a zpracovávat hlavní politické problémy a divergence, které s novou vládou nezmizely. Pak by se měly vymezit a projednat společné zájmy a pole spolupráce. Nová agenda je nezbytná. Přitom budou hrát významnou roli dějiny, zejména v jubilejním roce 2009, kdy se bude připomínat 70. výročí začátku druhé světové války a 20. výročí pádu komunismu. Dějiny jsou stále součástí denní politiky a zůstávají důležitou kategorií vnímání Německa v Polsku. Různé historické zkušenosti a různé zacházení s dějinami v sobě skrývají i pro budoucnost možnosti sporů.

Vývoj stranického systému

V parlamentní pluralistické demokracii jsou strany „vlastními nositeli a konsolidátory demokracie“⁷⁾. Mají proto základní funkci ve stabilizaci mladé posttotalitní demokracie. Na tomto pozadí je nestabilita stranického systému v Polsku problematickým faktorem. Kromě postkomunistické levice a rolnické Polské lidové strany, jež hledí až do 19. století a přetrvávala jako bloková strana „lidovou demokracií“, byly politické strany dosud nestálé volební platformy s málo vyhraněnými strukturami a hnutí se silnými

populistickými rysy. To nepřispívá politické kontinuitě a stabilním poměrům.8) Zde se zdá po posledních volbách otevírat nová perspektiva. Populistická hnutí ztroskotala. V roce 2001 z hnutí Solidarity vzešlé strany OP a PaS pokrývají střed a pravici spektra, obnovuje se levice a PLS se svým sociálním důrazem zaměřuje na venkovské obyvatelstvo a malé občany. Tím krystalizuje systém čtyř stran, v němž PLS jako možný koaliční partner tří ostatních stran získává roli zajišťovatele většiny a nyní se utváří více podle politických rozdílů než dřívějších historických táborů. Pokud se však parlamentních voleb bude zúčastňovat nanejvýš jen polovina oprávněných voličů, bude stranický systém odrážet dále jen nedostatečně strukturu zájmů a sociálních skupin. Mezitím někteří konzervativní politici jako někdejší kandidát OP na funkci předsedy vlády Jan Rokita, bývalí vicešéfové PaS Kazimierz Ujazdowski a Paweł Zalewski, jakož i vratislavský starosta Rafał Dutkiewicz založili Platformu Polsko 21. Jestliže OP a PaS budou slabé, mohla by Platforma s Dutkiewiczem vystoupit v prezidentských volbách v roce 2010 a v parlamentních volbách v roce 2011. Momentálně však nemá žádnou šanci.

Avšak právě nové strany vykazují významné deficity. Vnitřní struktury jsou nerozvinuté, stranické organizace málo aktivní, chybí solidní členská základna, fluktuace voličů je vysoká. Ve většině formací je určující silné osobní vedení, vnitrostranická demokracie je málo vyhraněná, program spíše neurčitý. Patronát nad úřady a vlastní zájmy překrývají myšlení pro publico bono. Obecné dobro je podřízeno skupinovým zájmům. To má za následek, že nikoli politické strany, ale vláda je příslušná pro formulování politické nezbytnosti. To vede ke starému vrchnostenskému státnímu myšlení, postupuje se směrem shora. Socioložka Maria Jaroszová dospívá ve své bezohledné analýze k úsudku, že Polsko se nachází stále ještě ve stadiu „neodemokracie“, což nevylučuje nebezpečí autokratických vlád.9)

Občanská společnost, církve a média

Centrální význam při konsolidaci demokracie připadá nad politickými stranami občanské společnosti, médiím a politické kultuře. Proto jedním ze tří základních cílů transformace ve středovýchodní Evropě po roce 1989 bylo vedle zavedení demokratického právního státu a tržního hospodářství budování funkční občanské společnosti. Pokud jde o první dva cíle, demokracii a tržní hospodářství, lze v Polsku navzdory některým již jmenovaným problémům konstatovat úspěšný vývoj. Naopak při rozvoji občanské společ-

nosti a odpovědnosti občanů vznikly větší potíže, což však, jak napsal Ralf Dahrendorf, vyplývá z toho, že rozvoj občanské společnosti v nestrukturovaných postkomunistických společnostech vyžaduje větší časový prostor než zavedení demokratických institucí. V Polsku je občanská společnost jako „kompenzační orgán dynamiky pohybu vycházející z trhu a státu“ a „instance politicko-společenského ohraničení rizika“ (Herfried Münkler) rozvinuta poměrně slabě, i když mnohé zahrnuje katolická církev jako velká společenská organizace.¹⁰ Společenská účast je vcelku málo rozvinuta. Sociální kapitál jako indikátor pro individuální společenskou angažovanost má s méně než 22 procenty nejnižší hodnotu v Evropě. Podle výzkumů EU je v Polsku mezi 21 zkoumanými národy v Evropě občanská společnost nejslaběji rozvinuta. Politické, hospodářské a kulturní elity se angažují málo v sektoru nevládních organizací a v mnoha částech jsou vůči němu dokonce odmítavé. Struktury občanské společnosti – s výjimkou katolické církve – jsou slabě vyvinuté. Velkou překážkou v rozvoji třetího sektoru je špatná finanční situace. Podpora sektoru z veřejných prostředků obnáší jen čtvrtinu až třetinu částek v západoevropských zemích. Sektor nevládních organizací (NGO) je v Polsku ekonomicky pětikrát slabší (20 procent) než činí průměr západních zemí. Čtyři procenta NGO (asi 2500 organizací) dostávají kolem 80 procent celkových příjmů sektoru, což ukazuje na zřetelnou koncentraci. Zhruba šest procent NGO využívají prostředků EU; ani ne čtyři procenta dostávají podporu ze zahraničních NGO. Tři čtvrtiny organizací působí na neprofesionální bázi; 18 procent organizací má pět, 7 procent více než pět zaměstnanců. Dalším blokujícím faktorem je vnitřní slabost sektoru, jmenovitě nízká organizační struktura, chybějící členská základna, žádná společná reprezentace, opomíjení etnického standardu, oligarchie, klientelské vztahy a komercializace. Zákonné a správní rámcové podmínky pro podporu sektoru jsou zaostalé. Sotva tři procenta NGO se angažují v politice, právu a mezinárodních záležitostech.¹¹ V polské společnosti chybějí tedy samostatné nebo státem podporované struktury, politické vzdělávání, kriticko-konstruktivní spojení mezi lidem, stranami a státními orgány, občanský étos vládnoucích i ovládaných. Katolická církev jako výrazná kulturní síla je nejinstytucionalizovanější částí polské občanské společnosti, jež deficity v této oblasti přinejmenším částečně vyrovnává a přispívá k tomu, aby se nebezpečí společenské depřivace drželo v mezích. Církev disponuje mimořádným potenciálem na základě vysoké úrovně religiozity, téměř padesátiprocentní návštěvy kostelů,

vysoké důvěry, mnohočetných organizací a hnutí a ne naposled jejího sociálního učení. Bez účasti církve by se sotva mohla zdařit výstavba občanské společnosti a konsolidace demokracie. V Polsku působení ve společnosti znamená vždy působení s církví. Ale stejně jako země je i církev politicky rozpolcená a velmi zaměstnaná svými vlastními problémy, než aby mohla poskytovat skutečné impulsy. Nacionální kruhy kolem Rádía Maryja se svými částečně fundamentalistickými vyjádřeními působí starosti. Je třeba posílit otevřený katolicismus v jeho schopnosti k dialogu a ochotě k angažovanosti. Zejména křesťanští laici jsou vyzýváni, aby silněji než dosud přejímali odpovědnost za uspořádání obecných záležitostí. Již silnou charitativní angažovanost a nasazení pro rodinu a ochranu života je třeba doplnit starostí o obnovu politických, sociálních a hospodářských struktur. To je úkol laiků a tento úkol se dosud neuskutečňuje v dostatečné míře.¹²⁾

Jako „čtvrtá moc“ stojí před mnohými výzvami rovněž polská média. Protože politické strany v Polsku jsou dosud křehké a veřejný život ovlivňují více osobnosti než instituce, platí soudy o demokracii jako mediální demokracii v Polsku ještě více než v západní Evropě. Média tak v polském boji dobra se zlem utvářejí významně politickou skutečnost vyhledáváním skandálů a senzací. Otázky řešení strategických problémů společnosti a státu tak ustupují do pozadí. V mnoha oblastech nezávislé, kvalifikované a kritické zpravodajství zůstává jen požadavkem. Odvrácená strana politické moci médií je v tom, že všude, kde je to možné, ji silné politizování omezuje v jejich svobodě a funkčnosti. Na stupnici „Reportérů bez hranic“ stojí Polsko na stupnici tiskové svobody v důsledku silných tlaků a cenzury na 56. místě a v EU za novými členy Bulharskem (51) a Rumunskem (42). Nedostatečná svoboda tisku od roku 2005 klesla ještě z hodnoty 12,5 na 18,5. Ve zprávách reportérů bez hranic se říká: „Vězení a peněžní tresty za pomluky a porušování osobní cti nebo náboženského cítění jsou na denním pořádku“ (2005). „V Polsku úřady odmítají nekriminalizovat přestupky v tisku; novináři dostávají často podmíněné tresty“ (2007). Na druhé straně televize a noviny požívají v Polsku podle průzkumů 55, případně 48 procent důvěry dotázaných, téměř dvakrát tolik než strany (24 procent) nebo parlament (30 procent).¹⁴⁾ Novináři mají poměrně vysoký respekt. Na otázku, kdo se zajímá o společenské záležitosti více, zda novináři nebo politici, rozhodli dotázaní 40 procenty pro novináře a jen 5 procenty pro politiky. 57 procent dotázaných soudí, že novináři jsou ve svém zpravodajství poctiví.¹⁵⁾

Analýza prof. Wiesława Godzice *Média a demokracie v Polsku 16*) dochází k závěru, že na jedné straně je vliv médií na tvorbu politických názorů značně veliký, přičemž sociální pozadí je rozhodující pro to, kterému médiu se nejvíce věří; ale na druhé straně má také na média vysoký vliv politika personální a licenční svrchovanosti, obsahovými zásahy, censurou nebo samocensurou zvláště u veřejnoprávních stanic. Proto pluralita a zpravodajství v tisku nebo na internetu je jasně větší než ve veřejnoprávní televizi a rozhlasu, které dosud dokázaly ubránit své dominantní postavení proti soukromým. Průměrný Polák tráví u televize přes čtyři hodiny denně, přičemž většinou sahá po veřejnoprávní nabídce. Pokus vykonávat nad médií politickou kontrolu zesílil za vlády PaS. Národní rada pro rozhlas se změnou struktury a novým obsazením v roce 2005/2006 dostala do rukou opozice PaS, která nadále významně ovlivňuje zpravodajství.¹⁷ Ze tří velkých mediálních skupin stojí naopak dvě (Agora a ITI) blízko dnešní vládě, jedna (skupina Rádía Maryja řádu redemptoristů) podporuje nacionálně konzervativní opozici. Hlavní překážkou pro svobodné zpravodajství médií jsou politický tlak, hospodářské důvody, konkurence, samocensura a nábožensko-církevní vlivy. Polský mediální trh s téměř 40 miliony konzumenty je zajímavý i pro zahraniční investory. Na novinovém trhu jsou silně zastoupena německé nakladatelství – Springer (bulvární list FAKT s nákladem 530 tisíc a deník Dzienik s nákladem 165 tisíc výtisků) a Passauer Presse (deník Polska s nákladem 360 tisíc výtisků). Nakladatelství Bauer-Verlag převzetím skupiny Broker FM se stalo vůdčím činitelem na polském rádiovém trhu.

Závěr: možná stabilita

Po létech překérní nestability a neklidného vývoje jak vnitropolitického, tak zahraničněpolitického stojí Polsko před fází možné politické stability. Výzvy jsou zřejmé: uvnitř země je to úkol dále vést proces vývoje politického, hospodářského a společenského, v zahraničí musí Polsko určit a zachovávat svou roli v EU a NATO. Není žádný důvod pro váhání a komplexy. Neznáze sice nejsou malé, ale možnosti jsou zřetelně větší než rizika a Polsko již mnohého dosáhlo. To by mělo právě mladou polskou generaci naladit pro příští léta nadějně. Nejnaléhavější je, aby se využilo možností racionalizovat politické jednání pro obecné dobro. Rozvojový potenciál spočívá především v politice, vytváření konsensu a mezinárodní spolupráci. Jen tak

Ize ještě lépe využít možnosti Polska. Občanská společnost a média mohou tento vývoj podporovat věcným a kritickým doprovodem.

- 1) *První republika skončila třetím dělením Polska v roce 1795, druhá trvala od roku 1918 do čtvrtého dělení Polska mezi Německem a SSSR v roce 1939, třetí začala po pádu komunismu v roce 1989.*
- 2) *Srovnej Stephan Raabe: „Stabile Instabilität. Polen ein halbes Jahr nach den Parlamentswahlen“, in: KAS Auslandsinformationen 4/2006, s. 28–51; „Jahresbilanz Polen 2006, Politik und Wirtschaft: Fakten, Zahlen, Analyse“ in: KAS Auslandsinformationen 2/2007, s. 15–54; „Polen: Politische Chronik 2007, vom 28. 1. 2008. www.kas.de/warschau.*
- 3) *Umfragen des Instituts CBOS, Warschau 3/2008, 85/52, (www.cbos.pl).*
- 4) *Srovnej Bertelsmann Transformationsindex 2008 www.icgg.org/corruption.cpl_2007.html.*
- 6) *Janusz Majcherek: „Recht und Gerechtigkeit auf der politischen Bühne. Die gegenwärtige Situation in Polen und ihre Genese“, in: Polen-Analysen 1/21.11.2006 (www.polen-analysen.de).*
- 7) *Hans-Joachim Veen: „Die Bedeutung politischer Parteien für Demokratie und Demokratisierung“, in: Parteien und Demokratie, Konrad-Adenauer-Stiftung 2007, s. 25–36, zde 29*
- 8) *Konstanty Adam Wojtaszczyk: „Poland“, in: Parties and Democracy, The Democracy Report 2007, Konrad-Adenauer-Stiftung Bonn 2007, s. 218–235.*
- 9) *Maria Jarosz: „Macht, Privilegien, Korruption. Die polnische Gesellschaft 15 Jahre nach der Wende“, Veröffentlichungen des Deutschen Polen-Instituts Darmstadt, Bd. 21, Wiesbaden 2005, k politickým stranám s. 35–45, zde 40.*
- 10) *Stephan Raabe: „Transformation und Zivilgesellschaft in Polen. Die Kirche als Verbündete der Zivilgesellschaft“, in: KAS Auslandsinformationen 5/2008.*
- 11) *Piotr Gliński, „Die Zivilgesellschaft in Polen: Genese, Entwicklung, Dilemmata“, in: Polen-Analysen 25/15.01.2008.*
- 12) *Srovnej Raabe, poznámka 10 výše.*
- 13) *portéři*
- 14) *Umfragen des Instituts CBOS, Warschau 2/2006, 85/24 (www.cbos.pl).*
- 15) *Umfragen des Instituts CBOS, Warschau 11/2006, BS/179.*
- 16) *Dosud nezveřejněný rukopis, vyjde jako KAS Democracy Report 2008.*
- 17) *Prezident určuje předsedu a dva z pěti členů Rady, dva členy na šest let jmenuje sejm a jednoho senát.*

18) *Michał Maliszewski: „Fernsehen und Rundfunk in Polen. Marktentwicklung und politische Einbettung“, in: Polen-Analysen 6/6.2.2007.*

KAS/ Auslandsinformationen, 2008, číslo 6, s. 27–40, přeložil Milan Churaň



PŘÍTOMNOST

**PŘEDNÍ
POLITICKO-KULTURNÍ
ČASOPIS**

+420 222 075 600
info@vydavatelství.cz

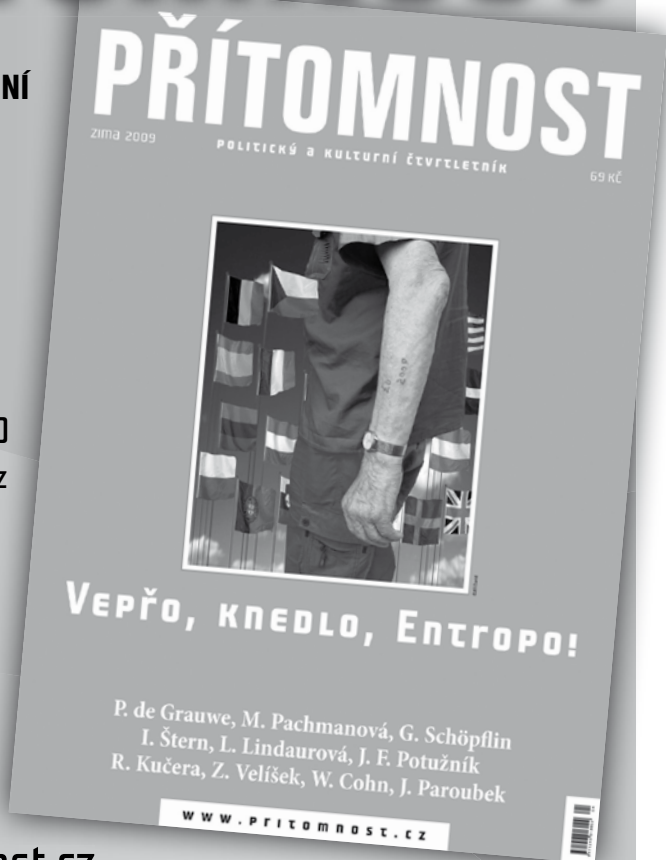
**Předplaťte si
na
www.pritomnost.cz**

Zimní číslo v prodeji!!!

Česko v čele EU
Transformace v pohybu
DOX

Autoři:

**M. Pachmanová, Z. Velíšek, I. Štern
a další**



BERNHARD VOGEL
PETER GRAF VON KIELMANSEGG
JOSEF ISENSEE
ULRICH SARCINELLI
VALERIJ RASTORGUJEV
HANS MARTIN SIEG
JOSEF FORBELSKÝ
VÁCLAV CHYSKÝ
STEPHAN RAABE
RUDOLF KUČERA