



New
Direction



NAŠE IDENTITA

NÁRODNÍ, EVROPSKÁ, ZÁPADNÍ. JEJICH VÝZNAM A BUDOUCNOST

ROMAN JOCH

New Direction



Founded by Margaret Thatcher in 2009 as the intellectual hub of European Conservatism, New Direction has established academic networks across Europe and research partnerships throughout the world.



newdirection.online



[@europeanreform](https://twitter.com/europeanreform)



[@europeanreform](https://www.instagram.com/europeanreform)

New Direction is registered in Belgium as a not-for-profit organisation and is partly funded by the European Parliament.
REGISTERED OFFICE: Rue du Trône, 4, 1000 Brussels, Belgium. EXECUTIVE DIRECTOR: Witold de Chevilly.
The European Parliament and New Direction assume no responsibility for the opinions expressed in this publication. Sole liability rests with the author.



Roman Joch

Roman Joch (1971) je viceprezident Občanského institutu, publicista a komentátor. Vyučuje na Národohospodářské fakultě VŠE a na soukromé VŠ CEVRO Institut. Specializuje se na politickou filosofii, mezinárodní vztahy, bezpečnostní otázky a americkou politiku; je autorem řady knih a publikací.

| | | |
|---|--|----|
| 1 | ÚVOD: IDENTITA A IDENTITY | 6 |
| 2 | IDENTITA NÁRODNÍ | 9 |
| 3 | IDENTITA EVROPSKÁ | 15 |
| 4 | IDENTITA ZÁPADNÍ | 19 |
| 5 | ZÁPAD A POST-ZÁPAD | 27 |
| 6 | ZÁPADNÍ CIVILIZACE A PROBLÉM POLITICKÉ SVOBODY | 29 |

1

ÚVOD: IDENTITA A IDENTITY

Člověk nemá identitu jednu, nýbrž jich má několik, dokonce mnoho. Člověk není jedno rozměrný, nýbrž mnoho rozměrný.

První a základní je identita rodinná. Každý z nás se narodil do konkrétní rodiny, společenství osob, které jsme si osobně nevybrali. Přesto k nim (spolu)patříme, jsou součástí naší identity.

Uvedl jsem, že jsme si je nevybrali; to platí pro naše rodiče a sourozence. V dospělosti si však můžeme svobodně vybrat partnera či partnerku, manžela či manželku, případně mít děti a založit rodinu vlastní. Přesto širší příbuzní nám zůstávají.

Další identita je lokální. Všichni žijeme v určité obci, ať už ve městě, městské části či na venkově. Jsme součástí této obce, máme své sousedy, a můžeme či nemusíme se na jejím komunálním životě aktivně podílet.

Pak přichází identita regionální, např. Pražan nebo Brňan, Chod nebo Valach; Moravské Slovácko nebo Slezsko...

Nad nimi je identita národní a státní; přičemž obě nemusí být identické (o tom později).

A nad všemi je identita civilizační, příslušnost k té či oné civilizaci, která dodává mravní kodex našim životům a sdílenou základní koncepci spravedlnosti.

Tím však výčet identit ani zdaleka nekončí. Máme identitu pohlaví – jsem muž, nebo žena? – případně sexuální orientace.

Máme identitu na základě věku, věkové kategorie, které způsobují, že v různých stádiích života vnímáme svět do určité míry rozdílně.

A máme – či opět nemusíme – mít identitu náboženskou či politickou.

A pak je tady identita naše nezákladnější, jež je nutnou podmínkou všech identit ostatních; totiž identita lidská. Jsme lidé, lidské bytosti, nikoli zvířata na straně jedné, či andělé na straně druhé. A už vůbec ne bohové (byť někteří pošetilí domýšlivci si to o sobě mysleli a myslí).

Optimální je, když jsou všechny identity u člověka v rovnováze, v harmonii tak, že žádná není nepatříčně zveličena na úkor ostatních.

Patologií je, když člověk nepocituje identitu žádnou; tj. loajalitu, lásku či spolupatříčnost k nikomu a k ničemu. To je člověk bez barvy a charakteru, osoba vybledle šedivá, solipsista či egoista. Politováníhodná to bytost, Glum. Ale i ten Glum měl lásku k alespoň svému „Miláškovi“, Prstenu, byť to byla láska zvrácená.

Opačným typem patologie je zveličení jednoho typu identity na úkor ostatních tak, že ta jedna zveličená ty ostatní nejen zastiňuje, ale až popírá.

Patologickým zveličením rodinné identity je odmítání loajality k čemukoli jinému, včetně práva, vlády zákona a respektu k právům lidí ostatních. To vede k vzniku klanů až kmenů, jež dodržují pravidla správného chování uvnitř, ale žádná vůči komukoli vně. Příkladem toho jsou i mafie či zločinecké gangy (ty jsou pro své členy tou „rodinou“).

Zveličení lokální identity je málokdy až tak patologické, většinou je neškodné a až úsměvné, ale může vést např. k tomu, že v případě okupace země není snaha sdílet osud své země, nýbrž se odtrhnout, připojit k zemi jiné, abychom na tom byli lépe.



O perversi národní identity ve virulentní nacionalismus ještě mluvit budeme.

Zveličení politické identity jsme viděli jak u jakobínů za Velké francouzské revoluce, tak i u totalitarismů 20. století - nacistů a komunistů. Syn udává otce, bratr zabíjí bratra, manžel zapudí svou manželku s „nesprávným“ rasovým původem, atd. Loajalita pouze vůči Straně či Vůdci, na úkor všech ostatních principů morálních či lidských.

A patologickou perversí náboženské identity jsou nejen všechny kulty a sekty, jež si vyžadují lidské oběti, ale i ty víry, které mají za to, že když člověk jejich (v jejich chápání pravou) víru opustí, ztrácí právo na život a smí být - či dokonce má být - zabit.

Tuto úvodní předmluvu o identitě však neskončíme takto smutně, zkusme veselejší notu.

Jaké národnosti byl císař a král Karel IV.? K jakému národu patřil?

Byl to Francouz, Lucemburčan, Čech, Němec, nebo Říman, tj. Ital?

Kdybyste mu položili tuto otázku, nechápal by. Kdybyste ho tlačili k odpovědi, asi by vám řekl, že je především dítětem Božím, stvořeným k Obrazu Božímu (*Imago Dei*). Pak by vám nejspíš řekl, že je členem *Res Publica Christiana*, západního křesťanstva. A až nakonec by možná dodal, že díky tomu, čemu antický svět a později Machiavelli říkali *Fortuna* (Štěstěna) a čemu křesťanství říká *Providentia* (Boží prozřetelnost), je i vévodou lucemburským, králem českým, markrabětem moravským, králem římským, císařem Svaté říše římské národa německého, králem italským a lombardským, králem i burgundským, *et cetera, et cetera*.

Krom toho manželem čtyř manželek (nikoli současně, nýbrž postupně), otcem dvanácti manželských dětí a ...minimálně jednoho levobočka.

Jak krásný to příklad souladu a harmonické kombinace několika identit.

IDENTITA NÁRODNÍ

Abychom věděli, co je to národní identita, musíme nejdřív vědět, co je to národ?

Francouzský filolog a historik Ernest Renan (1823-1893) ve své přednášce v roce 1882 slavně definoval národ jako „denně se opakující plebiscit“ (či „každodenní referendum“). Chtěl tím říci, že národ není něco statického, neměnného, s jasnými hranicemi, nýbrž že o příslušnosti k tomu či onomu národu se může rozhodnout člověk sám a tudíž národ se v dějinách etnický i rasově proměňuje. Samozřejmě většina lidí o příslušnosti k národu nepřemýšlí a neuvažuje; považuje ji za danou, „...do kterého národa se narodím, toho příslušníkem jsem.“ Přesto národ může v čase absorbovat prvky původně vně národa; stejně jako z národa se časem může vydělit jeho dosavadní část, v níž se objeví či probudí nové národní (po)vědomí.

Existuje národ československý? Ne; většina Slováků na tuto otázku dala zápornou odpověď v tom smyslu, že jsou příslušníky svébytného národa, nikoli součástí

národa většího – a Čechům nezbylo než tuto odpověď akceptovat.

Existuje národ moravský? Ne; či zatím ne, či možná už ne (pokud někdy existoval). V současnosti se většina Moravanů necítí být samostatným národem, nýbrž příslušníky geograficky nehomogenního českého národa, jehož část žijící na území historické Moravy má vlastní specifickou identitu odlišnou od českého národa žijícího na historickém území Čech. Identita moravská existuje, nikoli však moravský národ – alespoň ne pro většinu obyvatel Moravy.

Proti představě, že národ je objektivní entita (jakou jsou jednotlivci nebo *polis/stát*) – a tedy např. že císař Karel IV. byl stejným Čechem jakou jsou Češi dnes – lze namítnout:

Za prvé, mezi historickým a moderním chápáním národa je rozdíl; a za druhé, rozdíl je i mezi politickým a etnickým (etno-kulturním) chápáním národa.

2.1. Národ politický a etnický; historický a moderní

Mnohá nedorozumění, nejen ohledně slova „národ“, ale následně i termínů „národní stát“, „právo národů na sebeurčení“ či „nacionalismus“, jsou daná tím, že toto slovo má jiný význam v západní Evropě a jiný v Evropě střední a východní (rozhraním je více-méně řeka Rýn, i když v Německu se častěji než „národ“ používal termín „lid“, *das Volk*).

Ve Francii a v Británii, v Americe a v Kanadě, se pod slovem „národ“ myslí politická společnost, a to slovo nemá etnické konotace. Příslušníkem francouzského národa je z definice každý občan Republiky, bez ohledu na svůj etnický či rasový původ. Dokonce, i pokud jde o původní Francouze, nikoli potomky

imigrantů, příslušníky francouzského národa jsou nejen etničtí Francouzi galo-románského či franského původu, ale i etničtí Bretonci keltského původu.

Stejně tak příslušníky britského národa jsou všichni poddaní Jehoji Veličenstva, kteří jsou občany Spojeného království, bez ohledu na to, jestli jsou etnika anglického, skotského, irského, welšského, etnik indických, karibských či jiných. Nikdo nepochybuje o tom, že Skotové jsou etnikem jiným než Angličané, ale Skotská národní strana usiluje o to, aby Skotové byli samostatným (politickým) národem, tj. měli vlastní stát a tím přestali být součástí britského (politického) národa.

Irská vlastenecká píseň *A Nation Once Again* („Opět národem“) ze 40. let 19. století nedává vůbec smysl, pokud bychom národ chápali v etnickém smyslu; Irové byli totiž vždy (etnickým) národem, tak jak mohou být opět, když jim nikdy být nepřestali? Dává to smysl, pokud národ chápeme politicky; píseň vyjadřovala touhu mít opět vlastní stát, být samostatnou politickou obcí. To dosvědčuje i její text:

And Ireland, long a province, be A Nation once again!

Jinými slovy, nikoli součástí (provincií) Spojeného království, nýbrž samostatným irským státem.

V USA dokonce etnická definice národa není ani vůbec možná. Jakého etnika by se měla týkat? Občany USA jsou dnes příslušníci snad úplně všech etnik světa. Pravdou je, že zakladatelé USA byli anglicky mluvící, tedy původu anglického, skotského, welšského a skotsko-irského (etničtí protestantští Skotové, které Angličané usídlili v severním Irsku, Ulsteru, aby tam „nařídili“ domorodé irské katolické obyvatelstvo). Ale už od počátku mnozí Američané byli německého původu, francouzsko-hugenotského, židovsko-sefardského, pak francouzsko-katolického z Kanady (sever státu Maine, jih státu Louisiana), španělského a španělsko-mexického, následně irského katolického, černošského (po zrušení otroctví), indiánského, pak ke konci 19. století jihoevropského (italského) a východoevropského (slovanského a židovsko-aškenázského), východoasijského (čínského, japonského), arménského, libanonského a za poslední půlstoletí i vietnamského, korejského, indického či z etnika Ibo v Nigérii. Prostě prakticky všech etnik světa.

Američanem se může stát příslušník každého etnika: když se v USA legálně usadí a přijme za své politické hodnoty USA, tj. hodnoty Deklarace nezávislosti ze 4. července 1776, ústavy z roku 1787 či Lincolnova projevu z Gettysburgu v roce 1863. I když v současnosti podstatné segmenty americké levice tyto hodnoty a tuto identitu odmítají, protože založení USA považují za beznadějně rasistické a nespravedlivé. Nicméně tyto hodnoty a tato politická identita byla vším, co činilo člověka příslušníkem amerického politického národa. A pak kulturní specifika - pokud chcete, ale nemusíte – jako baseball, americký fotbal, hamburger či BBQ.

Proto, že americký národ je výhradně politický a nikoli etnický, je v USA i tak silný kult americké vlajky (*Stars and Stripes*, hvězdy a pruhy); je jedním ze symbolů, jež Američany různých původů sjednocují.

Slovo „nacionalismus“ mělo v dějinách USA jiný význam než v Evropě, jeho nejlepší analogií je patriotismus, ale ani to není přesné. Nacionalisté v USA byli ti, kdo preferovali zájmy celé země, všech Spojených států dohromady, před zájmy toho kterého členského státu nebo regionu země. Oponenty „nacionalistů“ byli „sekcionalisté“, tedy ti, kdo preferovali zájmy pouze části („sekce“) USA (např. Jihu, nebo jen Severu); dnes bychom řekli „regionalisté“.

Takže např. americkými „nacionalisty“ byli senátoři Henry Clay či Daniel Webster, nebo prezident Abraham Lincoln; zatímco „sekcionalisty“ byli senátor John Calhoun, nebo i generál Robert Lee, který na začátku Občanské války Severu proti Jihu pocítoval větší loajalitu vůči státu Virginia než vůči USA, tj. federální Unii.

A prezident jižanské Konfederace (CSA) Jefferson Davis, ačkoli byl předtím zetěm bývalého prezidenta USA, ministrem obrany USA a senátorem USA, měl názor, že „vystoupením“ Jihu z Unie vznikl nový „národ“, Konfederace. Používal termín „národ“ v americkém, politickém významu, nikoli pro označení etnika, nýbrž politické entity. Takže z hlediska Severu byla Občanská válka 1861-1865 válkou na území USA proti domácí rebelii, která povstala vůči legitimní ústavní vládě, aniž by federální vláda jakkoli ublížila bílým Jižanům či jejich ústavním právům (pouze ve volbách dostala mandát zabránit dalšímu šíření otrokářství tam, kde nebylo); zatímco z hlediska Jihu to byla „mezinárodní“ válka – válka mezi dvěma národy, Severem a Jihem, v níž Sever bránil Jihu v právu na sebeurčení.

Což nás přivádí k myšlence práva národů na sebeurčení..., ale ještě předtím bychom se měli zastavit při etnickém pojetí národa.

Český politolog židovského původu Ernst Gellner (1924–1995), voják československé armády, která v roce 1945 obklíčila francouzské město Dunkerque, a do jejíž rukou jeho německý velitel složil kapitulaci, později profesor na LSE (*London School of Economics*), se proslavil tezí, že národy nevytvořily nacionalismus, nýbrž nacionalismy, konkrétně nacionalisté vytvořili národy. Považoval to za produkt moderny; pro ambiciózní politiky bylo výhodnější vytvořit si národ a pak se stát „vůdcem lidu“.

Souhlasím s Gellnerem, že novověký národ je něco jiného než ten středověký, a že nacionalisté (a nacionalismy) vytvořili novověké národy.

Ve středověku, či historicky, se příslušnost k národu neměřila etnicky, nýbrž teritoriálně. „Francouz“ byl poddaným francouzského krále, což nemuselo mít nic společného s etnikem; stejně tak „Čech“ byl poddaným českého krále, ať už národnosti české, německé či jiné.

Novodobé národy a nacionalismy vznikly v romantickém období 1. poloviny 19. století jako reakce na Velkou francouzskou revoluci a napoleonské války. Za revoluce králi Ludvíku XVI. usekli hlavu, takže „Francouz“ už nemohl být poddaný krále, nýbrž příslušník suveréna, nositele veškeré moci (alespoň teoreticky), francouzského lidu či revolučního francouzského národa (z něhož ale byli vyňati aristokraté či ti, které jakobíni a Robespierre označili za nepřátele Obecné vůle lidu). Jak revoluční a později napoleonské armády dobývaly Evropu, francouzský revoluční či bonapartistický nacionalismus vyvolaly k životu nacionalismy ostatní – italský, španělský, ruský, a ten ze všech nejsilnější, německý.

V Německu pod vlivem filosofů jako byli Johann Gottlieb Fichte a Johann Gottfried Herder nastal přechod od politické definice národa k jeho definici etnické; Němci (německy mluvící Evropané) tehdy, v první polovině 19. století, nežili ve státě jednom, ale v mnoha - Německo bylo politicky rozdrobené (stejně jako Itálie v té době); přesto to byli Němci (Italové). Takže národ dostal etnickou konotaci jako skupina lidí se stejným jazykem, historií, územím, etnicitou a do značné míry i kulturou. Mnohem více než národ v politickém smyslu to znamenalo národ ve smyslu lid, *das Volk*. Odezvou toho byl i malý posun během antikomunistických demonstrací v bývalé DDR na podzim 1989: skandované heslo *Wir sind das Volk!* (My jsme lid!) - na rozdíl od vás, vládců, se relativně nenápadně ale významově důležitě změnilo na *Wir sind ein Volk!* (Jsme jeden národ!) - což implikovalo touhu po sjednocení východního a západního Německa na etnickém principu.

A tato německá, etnická definice národa, vyjádřena heslem *Blut und Boden* (krev a půda) – jsme stejné krve a obýváme stejnou půdu – byla převzata i ostatními národy na východ od Německa, např. Čechy, Slováky, Maďary, Rumuny, atd.; mnohem méně však Poláky, protože těm zůstávala v paměti *Rzeczpospolita*, Polsko-litevská unie, jejímiž příslušníky byli kromě etnických Poláků a Litevců i Ukrajinci, Bělorusové, Židé a další, např. Tataři.

Právě etnická definice národa přinesla nejproblematictější aspekty nacionalismu, jak ještě uvidíme.

Ale předtím se vraťme ke Gellnerově tezi: novodobé, moderní národy (na rozdíl od těch historických) nevytvořily nacionalismy, nýbrž naopak nacionalisté vytvořili novodobé, moderní národy. Ta teze platí především pro etnicky definované a uvědomělé národy. Gellner však měl za to, že se to stalo kvůli lepším šancím na kariérní, ať už politický či ekonomický vzestup. Mějte nadnárodní, multietnickou říši, např. Rakouskou monarchii, v níž žije mnoho etnických národů. Jste talentovaným příslušníkem jednoho z nich. Chcete kariérní vzestup – ale konkurence je veliká, stejně tak talentovaných lidí z jiných etnik je spousta. Když však tu monarchii rozbijete a vytvoříte malé národní (v etnickém smyslu) státy, vaše šance být ministrem, generálem, průmyslníkem či velkostatkářem rázem stoupnou; konkurence je menší.

Na této tezi něco je; je částečně pravdivá. Ale nevysvětluje emocionální náboj i zápal (etnického) nacionalismu, který nebyl (a není) pouze racionálním fenoménem, ale i něčím hluboce mystickým – jak to bylo už u Fichteho a Herdera. Takže na rozdíl od Gellnera se domnívám, že příčinou nacionalismu a tudíž zformování moderních etnických národů bylo něco jiného. Co?

Pomůže nám příklad s Karlem IV. Jak jsme uvedli, otázku, zda je Čech, Lucemburčan, Francouz, Němec nebo Říman, tedy Ital, by nejdříve nejspíš nechápal. Nakonec by asi řekl, že je vším. Především by však řekl, že je občanem *Res Publica Christiana*, západního křesťanstva, což bylo pro něho důležitější než nějaká (jakákoli) etnicita.

Romantismus 1. poloviny 19. století byl reakcí na osvícenství 2. poloviny 18. století; osvícenství akcentovalo racionalismus a univerzalismus, romantismus proti tomu emoce, city, loajalitu (tedy mimo-racionální fenomény) a partikularismus (v jehož rámci i etnický nacionalismus). Avšak intelektuální elity, či alespoň jejich značná část, už v osvícenství a v jeho důsledku byly dekristianizované, sekularizované. Společnost byla stále většinově křesťanská (a menšinově židovská), ale elity prodělaly proces dekristianizace. Jejich nejvyšší loajalita už nepatřila biblickému Bohu; na jeho místo v jedné variantě nastoupily kmen, etnikum, rasa; v druhé třída a třídní revoluce. Nejvyšším božstvem v tom prvním případě se tak stal vlastní kmen a náboženstvím loajalita k soukmenovcům.

Nacionalismus byl tudíž v této interpretaci produktem novověké sekularizace, tedy novopohanským fenoménem a náhradním (sekulárním) náboženstvím

(stejně jako u jiných socialismus či komunismus). Už nikoli občan *Res Publica Christiana*, nýbrž etnický Němec, Čech, Maďar...

2.2. Nacionalismus

Pokud národ chápeme politicky, pak nacionalismus je relativně neškodný. Znamená loajalitu vůči vlastní politické společnosti a jejím politickým institucím, a je téměř neoddělitelný od patriotismu. Pokud však národ chápeme etnicky, pak nacionalismus a patriotismus jsou dva odlišné fenomény: patriotismus je láska k vlasti, jejím institucím a loajalita ke všem spoluobčanům, ať už jsou etnika jakéhokoli, zatímco nacionalismus znamená primární loajalitu k etniku vlastnímu; tj. větší loajalitu k soukmenovcům v zahraničí než ke spoluobčanům etnika jiného. A jako takový je příčinou svárů, konfliktů a válek.

Pokud je váš stát multietnický, nacionalismus má tendenci ho rozbit na státy menší, monoetnické. Pokud etnický národ žije ve státech několika, nacionalismus má tendenci tyto státy zrušit či obsadit jedním z nich a sloučit do jednoho státu velkého, aby všichni příslušníci toho etnika žili ve státě jednom.

A pokud dané etnikum má vlastní stát, ale část, menšina příslušníků daného etnika žije ve státě sousedním, v němž představují etnickou menšinu, tak produktem nacionalismu je irredenta a irredentismus, tedy snaha odtrhnout od daného sousedního státu tu část území, kde žije ona menšina etnika vašeho, a to území ke státu vašemu připojit. Všechny tři postoje snadno vedou k válce.

V tomto ohledu lze říci, že patriotismus je láskou k druhým, zatímco nacionalismus je rozšířeným kolektivním sobectvím.¹

Známý historik 19. století a velký klasický liberál lord Acton (1834-1902), celým jménem John Emerich Edward Dalberg-Acton, 1. baron Acton, autor známého výroku „každá moc má tendenci korrumpovat a absolutní moc korrumpuje absolutně“², považoval nacionalismus spolu se socialismem a centralismem za největší ohrožení

svobody v jeho současnosti a blízké budoucnosti. Byl velkým anti-nacionalistou a byl přesvědčen, že pro svobodu je lepší multietnický stát, v němž žádné etnikum nemá nadpoloviční většinu, než stát s dominantním etnikem, v němž se snadněji může ustavit tyranie většiny nad menšinami. Proto předpověděl, že Prusko a jím sjednocené Německo, které tehdy bylo liberálnější než konzervativní Rakousko, se může stát pro svobodu větší hrozbou, než Rakousko, které se naopak může stát vnitřně svobodným státem – pokud nebude centralistické, nýbrž se vnitřně federalizuje.

A přední mluvčí amerického konzervatismu v 2. polovině 20. století William F. Buckley jr. prohlásil, že v celé Americe od oceánu k širému oceánu nenajdete více patriotického člověka, než je on, ale zároveň, že v jeho těle není ani jedna jediná nacionalistická molekule.

Někteří tento kritický náhled na nacionalismus nesdílejí a mají za to, že nacionalismus byl pozitivní fenomén. Současník lorda Actona, jiný významný klasický liberál John Stuart Mill měl za to, že pro reprezentativní formu vlády (liberální demokracii) je nutná společná celospolečenská konverzace, a ta předpokládá společný jazyk; tedy pro liberální demokracii jsou nevhodnější národní státy, tj. princip jeden národ – jeden stát.³ V tomto smyslu Mill považoval liberální nacionalismus za sílu na straně svobody. Ale všimněte si rozdílu v tom, co Acton a Mill rozuměli pod svobodou: Acton individuální svobodu, svobodu člověka-jednotlivce, včetně příslušníků národních, politických či náboženských menšin, zatímco Mill politickou svobodu, reprezentativní formu vlády, liberální demokracii.

Jiní zase považují nacionalismus za morálně neutrální fenomén, jehož hodnocení závisí od toho, s jakou jinou ideologií se spojí: Charles de Gaulle, Francisco Franco i Adolf Hitler byli nacionalisté, ale de Gaulle byl

nacionalista demokratický, Franco autoritářský a Hitler totalitní, totalitářský. A právě vůči totalitarismům, ať už nacistickému nebo komunistickému, jedněmi z nejlepších a nejefektivnějších bojovníků byli

nacionalisté z porobených národů. Jinými slovy, nacionalismus není pouze negativní pojem; může sehrát roli pozitivní i negativní; může být na straně svobody, ale i proti svobodě druhých.

2.3. Právo národů na sebeurčení

Americký historik maďarského původu John Lukacs (1924-2019) byl velkým odborníkem na Winstona Churchilla a jeho velkým obdivovatelem. Churchilla a jeho protipól charakterizoval takto: Hitler byl modernista, revolucionář, nacionalista a rasista; Churchill byl romantik, nostalgik, imperialista a reakcionář.

Lukacs za nejsilnější ideologii 20. století považoval nikoli socialismus, liberalismus, fašismus, komunismus či nacismus, nýbrž právě nacionalismus. Na tom je hodně pravdy, nacionalismus má jakousi magickou moc a přežívá, přetrvává a mysl lidí ovládá, i když ostatní, více politické ideologie už vyčpěly. Nacionalismus je jednou z nejsilnějších lidských vášní.

Lukacs nejednou prohlásil, že kdysi si myslel, že největším revolucionářem 20. století byl Vladimír Lenin, ale pak si uvědomil, že jím byl Woodrow Wilson. Proč?

Právo národů na sebeurčení. Extrémně výbušná, revoluční teze. Její uplatnění rozmetá staré (multietnické) státy a vede k totální revizi mezinárodního řádu. Či k pokusům o ni. A jen zřídka nekrvavě.

Ale opět musíme rozlišovat, jestli národ chápeme politicky nebo etnicky. Pokud politicky, tak to zase až tak revoluční či revizionistická teze není. Říká, že pokud existuje politická společnost, která se sama identifikuje jako svébytná politická společnost, má právo na vlastní stát. Irové se ve své většině necítili dobře být součástí Spojeného království; jako politická společnost preferovali Svobodný irský stát. Skotové měli v roce 2014 možnost rozhodnout se, zda chtějí být součástí Spojeného království nebo mít vlastní politickou společnost, být politickým národem, a rozhodli se rozdílem deseti procentních bodů proti samostatnosti. Zesnulý anglický filosof sir Roger Scruton mi říkal, že byla škoda, že referendum o skotské nezávislosti se konalo pouze ve Skotsku a nikoli i v Anglii, protože kdyby se konalo i v Anglii, většina konzervativních Angličanů jako on by nejspíš samostatnost Skotska odhlasovala, aby se levicových Skotů zbavila.

Pokud však národ chápeme etnicky, teze o údajném právu národů na sebeurčení může vést k politické i mezinárodní katastrofě. Říká totiž, že každé etnikum, právě proto a jen proto, že je etnikem, má mít svůj vlastní stát. To je teze dogmatická a mystická, není pro ni žádný dobrý důvod. Doslova ji nebere nikdo vážně, dokonce ani ti největší stoupenci této teze.

Kdybychom ji vážně brali, nemohla by vzhledem k počtu etnik na jejím území žijících existovat nejlidnatější demokracie světa, Indie. Musela by být rozsekána na množství mini-státek; nemluvě o mnoha dalších zemích nejen třetího světa. Kdybychom národ pojímali etnicky, neměla by mít oprávnění existence Švýcarska – protože v něm žijí čtyři odlišné etnické skupiny mluvící čtyřmi různými jazyky. Přesto však nikdo o legitimitě Švýcarska nepochybuje, ani o tom, že existuje švýcarský národ (mluvící čtyřmi jazyky), neboť Švýcaři svůj národ nepojímají etnicky, nýbrž politicky.

Jen málokdy jsou hranice mezi etniky jasné a ostré. Mezi Angličany a Francouzi – kanál La Manche. Mezi Francouzi a Španěly – Pyreneje (ale i tady to „komplikují“ Baskové a Katalánci). Čím dál na východ postupujeme, tím více zjišťujeme, že přibývá smíšených území, tedy území obývaných v těsné blízkosti příslušníky dvou či i vícero etnik. Na těchto územích je právo (etnicky chápaných) národů na sebeurčení návodem ke konfliktům, válkám ať už občanským či mezinárodním, útisku a etnickým čistkám. Není nutné, abych vyjmenovával, co vše se stalo ve 20. století v Evropě střední, východní a jihovýchodní (Balkán) – všichni to víme.

Údajné právo národů na sebeurčení je tudíž nutno brát s velkou rezervou a velice dobře vědět, co pod ním kdo myslí, a za jakou cenu. A jak chápe „národ“. Vyhlásil jej Woodrow Wilson, člověk, který Evropě nerozuměl, střední a východní Evropu nechápal vůbec, a především národ pojímal více politicky a méně etnicky. V té části Evropy, která národ pojímala výhradně etnicky, byla tato formulka návodem ke katastrofě.

¹ Autorem výroku je Pavel Bratinka.

² John lord Acton v dopisu anglikánskému biskupovi jménem Mandell Creighton, 1887: „*Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely. Great men are almost always bad men...*“

³ John Stuart Mill, „Of Nationality, as Connected with Representative Government“, *Essays on Politics and Society*. Mill však zároveň tvrdil, že malé, méně vzdělané národy v těsné blízkosti větších a vzdělanějších by byly hloupé, kdyby o vlastní stát usilovaly – zmínil např. Basky, Bretonce, Iry, či skotské horaly.

IDENTITA EVROPSKÁ

„Evropa je víra a víra je Evropa“ – tvrdil britský spisovatel první poloviny 20. století Hilaire Belloc. Ztotožnil Evropu s křesťanstvím a křesťanství s Evropou. To první je částečně obhajitelné, neboť křesťanství – konkrétně západní křesťanství – bylo pro formování evropské identity klíčové. To druhé už nikoli. Křesťanství je mnohem širší fenomén než Evropa a jeho osudy nestojí a nepadají s osudy Evropy. Dokonce lze odhadnout, že jeho budoucnost bude mimo Evropu.

Především však, pokud mluvíme o Evropě coby civilizaci, musíme si uvědomit, že tato civilizační „Evropa“ se nenachází pouze v Evropě geografické, nýbrž i na kontinentech jiných. Geografická Evropa je jen jednou provincií „Evropy“ civilizační, kterou je Západ, západní civilizace. K ní patří i takové zámořské a zaoceánské „Evropy“ jako jsou např. Kanada, Chile, Izrael či Nový Zéland – abych uvedl země z různých kontinentů.

Tyto země a jejich společnosti jsou nám svým étosem, elánem a podstatou blízké – minimálně stejně blízké jako např. Řecko či Kypr – a jsou v tomto smyslu tudíž „evropské“. Proto více než o Evropě má smysl mluvit o Západu, západní civilizaci. To však bude obsahem kapitoly příští, nyní se věnujme Evropě „evropské“, tj. geografické.

Jak ale definovat její hranice? Evropa je západním „poloostrovem“, výběžkem supe-kontinentu jménem Euro-Asie. Zatímco její hranice s Afrikou je zřejmá (Středozemní moře), její hranice s Asií jasná není; konvencí se za tu hranici určilo pohoří Ural (což z geografického pohledu určitý smysl dává). Pro Evropu a její definici však vždy byla důležitější její identita než její hranice. Ten termín je původně řecký a dle báje znamená to na úplném západě tehdy starým Řekům známého světa. A právě od antických Řeků „Evropa“ znamená „ne Asie“, „ne Afrika“, tj. ne despotická

forma vlády (jakou byly např. Persie císařů či Egypt faraonů), nýbrž např. Atény v 5. století před n. l. za Perikla či později republikánský Řím.

Pro Evropu vždy byla typická jednota v mnohosti, či mnohost v jednotě. Vždy měla přes veškerou svou národní a později náboženskou či politickou různorodost společnou identitu, ale na druhé straně nikdy nebyla (po pádu Západořímské říše) homogenním státem, existovala v ní pluralita politických formací. I jiné kontinenty znaly různorodost, ale nikoli společnou identitu. Např. indická a čínská civilizace v Asii byly různé, nic společného však neměly; stejně jako egyptská či ašantská říše v Africe. V Evropě byla – či Evropou vždy byla a dodnes je – mnohost v jednotě a jednota v mnohosti.

Ona zámořská expanze Evropy nastala v 15. století. Když v roce 1453 Turci dobyli Konstantinopol (dnešní Istanbul), zkomplikoval se obchod s Orientem, s Východem. Proto seportugalský princ Jindřich zvaný Mořeplavec působil z poloostrova Sagres na jihozápadě Portugalska (tj. na jihozápadě Evropy) pustil do cílevědomého projektu obeplout Afriku a dostat se z jihu do Asie, především Indie. Později měl Kryštof Kolumbus podobný nápad, plavbou na západ po kulaté zeměkouli se dostat do východní Asie, Číny a Japonska. Přitom mimoděk pro Evropu objevil Ameriku (podruhé po Vikinzích), aniž to tušil. A nastal věk evropských zámořských objevů a evropské ekonomické, politické a mocenské hegemonie, jež trvala čtyři století (od cca 1500 do cca 1900).

Ukončila ji Velká evropská sebevražda v letech 1914-1918 - známá jako Velká válka či První světová válka - a definitivní ránu z milosti jí zasadila Druhá světová válka (1939-1945). Z ní vzešly jako vítězové Spojené státy americké a Sovětský svaz. Ty první jsou geograficky neevropské a civilizačně evropské, ten

druhý byl - a Rusko dodnes je - geograficky částečně evropské, ale civilizačně neevropské (stejně jako Turecko).

Nechme však o Evropě a evropské identitě promluvit tři osobnosti jinak velice různé, které však mají společné to, že jsou Evropané a lze je považovat za

3.1. Margaret Thatcherová o Evropě

Britská premiérka (později baronka) Margaret Thatcherová ve svém slavném projevu v belgických Brugách v pasáži na téma „Británie a Evropa“ dne 20. září 1988 uvedla:

„Pane předsedo, pozvali jste mě promluvit na téma Británie a Evropa. Snad bych Vám měla blahopřát k Vaší odvaze. Věříte-li některým věcem, jež byly řečeny a napsány o mých názorech na Evropu, musí to vypadat jako pozvání Čingischána mluvit o ctnostech mírového spoluzítí!

Chci začít vyvrácením některých mýtů o mé zemi, Británii, a jejích vztazích s Evropou. Abych tak učinila, musím říci něco o identitě Evropy samotné.

Evropa není výtvozem Římské smlouvy. A ani evropská idea není vlastnictvím nějaké skupiny či instituce.

My Britové jsme dědici odkazu evropské kultury neméně než jiné národy. Naše vazby ke zbytku Evropy, k evropskému kontinentu, jsou dominantním faktorem našich dějin. Byli jsme součástí Římské říše třista let a naše mapy dodnes zobrazují přímé linie cest, které vybudovali Římané. Naši předkové – Keltové, Sasové, Dáni – přišli z kontinentu.

Náš národ byl – oblíbenými slovy (Evropského) společenství - ‚restrukturován‘ pod normanskou a anjouskou vládou v jedenáctém a dvanáctém století.

Letos slavíme třistaleté výročí Slavné revoluce, v níž Britové předali korunu princí Vilému Oranžskému a královně Marii.

Navštivte velkolepé kostely a katedrály Británie, čtete naši literaturu a naslouchejte naší řeči: všechno to vydává svědectví o kulturním bohatství, jež jsme čerpali z Evropy, a ostatní Evropané převzali od nás.

My v Británii jsme oprávněně hrdí na způsob, jakým jsme od Magny Charty v roce 1215 objevovali a rozvíjeli

konzervativce. Jednou byla britská premiérka, druhým byl korunní princ a následník trůnu, později poslanec Evropského parlamentu, a třetím je zakládající předseda české pobočky Unie evropských federalistů.

Všimněte si nejen, čím se mezi sebou liší, ale i co mají společného, jaké motivy se objevují u všech tří.

zastupitelské instituce coby baštu svobody. A také hrdí na to, že Británie se po staletí stávala domovem lidí ze zbytku Evropy, kteří zde hledali útočiště před tyranii.

Ale víme, že bez evropského dědictví politických idejí bychom nemohli dosáhnout tak mnoho, jak jsme dosáhli. Z klasického a středověkého myšlení jsme si půjčili koncept vlády zákona, jenž odlišuje civilizovanou společnost od barbarství. A na ideji křesťanstva – dlouho totožného s Evropou – s jeho uznáním jedinečné a duchovní přirozenosti jednotlivce, stále zakládáme naše přesvědčení o lidské svobodě a dalších lidských právech. Historie Evropy je příliš často popisována jako série nekonečných válek a sporů. Avšak z naší dnešní perspektivy nás nejvíce upoutává naše společná zkušenost. Například příběh o tom, jak Evropané objevovali a kolonizovali – a ano, bez omlouvání – civilizovali velkou část světa, je neobyčejným příběhem plným talentu, dovedností a odvahy.

My Britové jsme ale velice specifickým způsobem přispěli k Evropě. Po staletí jsme bojovali za to, abychom zabránili upadnutí Evropy pod dominanci jediné mocnosti. Bojovali jsme a umírali za její svobodu. Jen pár mil odtud, zde v Belgii spočívají ostatky 120 tisíců britských vojáků, kteří zemřeli v První světové válce. Nebýt této ochoty bojovat a umírat, Evropa by byla již dávno sjednocena – ne však ve svobodě, ne však ve spravedlnosti. Byla to britská podpora hnutí odporu za poslední války, jež pomohla udržet naživu plamen svobody v tak mnoha zemích až do dne osvobození...

A byla to naše ostrovní pevnost, z níž vzešlo samotné osvobození Evropy. A stále, dodnes, jsme spojenci. Téměř 70 tisíc britských vojáků se nachází na evropské pevnině. Všechny tyto věci samotné jsou důkazem toho, že na evropské budoucnosti nám záleží. Evropské společenství je *jedním* projevem evropské identity, nikoli však jediným.

Nikdy nesmíme zapomenout, že na východ od Železné opony žijí lidé, kteří kdysi sdíleli plnou mírou evropskou kulturu, svobodu a identitu, ale byli odtrženi od svých kořenů. Vždy budeme pohlížet na Varšavu, Prahu a

3.2. Otto von Habsburg o Evropě

Ve svém projevu na konferenci Evropské aliance mládeže v Bratislavě dne 1. prosince 2001 Otto von Habsburg mimo jiné uvedl:

„Kulturně a intelektuálně stálo Řecko nad Římskou říší, ale bylo rozděleno na malé státečky, nesjednotilo se, a proto bylo samozřejmě Římskou říší pohlceno a stalo se z něj to, co Římané nazývali *Graeculi*, to jest ti maličci Řekové, kteří stále bavili unavené Římany, ale nebyli schopni hrát vlastní roli. Tvrdím, že my Evropané jsme právě teď ve stejné situaci. Budeme *Graeculi* budoucnosti, anebo se staneme něčím, co má vlastní sílu? Ano, to je přesně problém dnešní Evropy: chce být kolonií, nebo velmocí? Přeloženo do dnešní řeči, chceme být zónou volného obchodu, nebo skutečnou politickou a bezpečnostní velmocí?

Zónou volného obchodu můžeme být; na to máme veškerý potenciál. Znamená to, že budeme naprosto závislí na ostatních. A dále: historie nám říká, že není nic nebezpečnějšího, než být současně bohatý a slabý. Bohatství vždycky přitahuje závist, slabost vždycky přitahuje agresi...

Chceme-li se ovšem stát velmocí, musíme pochopit i druhý princip, že totiž žádná velmoc nevznikla bez silného podnětu nějaké ideje. Můžeme jít v dějinách tak daleko zpátky, jak jen chceme: Řím měl myšlenku *pax Romana*, islámské státy měly svatý Korán, který je vedl od malých národů k impériu, my máme Svatou říši římskou postavenou na křesťanských idejích. Máme tu španělskou myšlenku – španělské impérium bylo také postaveno na křesťanství, a my nemůžeme pochopit Španělsko, pokud nezačneme v jeskyni Cavadonga, kde hrstka křesťanů ve Španělsku kompletně okupovaném Maury začala dobývat Španělsko zpět, zahájila reconquistu; a oni uspěli, protože měli ideu...

Dnes tedy stojíme před otázkou: máme *my* nějakou ideu? Máme nějaký základ? Tvrdím, že to, co potřebujeme, je smysl pro poslání. Jen tehdy, máte-li

Budapešť jako na velká evropská města. A taky bychom nikdy neměli zapomenout, že evropské hodnoty pomohly učinit ze Spojených států amerických toho statečného obránce svobody, kterým se staly.“⁴

nějaké poslání pro budoucnost, můžete jednat. Život, kde jenom počítáte účty, kde se jenom díváte, čeho jste dosáhli, takový život není zajímavý. Zajímavý je cíl. Proto je potřeba, abychom my Evropané měli ideu – stejně jako ji měly Spojené státy nebo antický Řím; jinak se nám nikdy nic nepodaří. A z tohoto hlediska musíme vidět celý problém rozšíření EU, protože ten je těsně spojen právě s otázkou myšlenky. Od ní se totiž odvíjí otázka, zda existuje něco jako *právo na Evropu*...

Snažil jsem se v životě řídit určitými principy, a jedním z nich je ten, že jsem nikdy neodmítal zajímavý rozhovor, nikdy jsem se – na rozdíl od mnoha jiných – neuzavíral do ghetta svých vlastních přátel, lidí, kteří smýšleli podobně. V Evropském parlamentu jsem si klidně sedl ke krajním pravičákům i ke komunistům. Člověka to činí svobodným; jeden Němec to nazval *Narrenfreiheit*, svoboda bláznů. Obrovsky mi to v životě pomohlo. Získal jsem tak například představu o obrovském dopadu volby polského papeže na myšlení komunistů, kteří předtím byli přesvědčeni, že budoucnost patří jim. Tehdy (ale vlastně už v roce 1956, za maďarského povstání) si uvědomili, že to není pravda. A právě tato událost a tato osobnost – společně se dvěma dalšími lidmi ze Západu, kteří byli opravdu rozhodující, totiž Ronald Reagan v USA a Helmut Kohl v Německu – nám ozřejmily onen ‚zárak‘ poslední doby...

Udržte si optimismus. Příliš mnoho lidí si stěžuje, že situace je beznadějná. Není. Ano, je špatná, ale stejně špatná byla pro tu hrstku mužů v jeskyni Cavadonga, když se rozhodovali dobýt Španělsko zpět. Oni ho nedobyli, dobyly ho až generace po nich, a tak mějte důvěru. Budte si jisti, že reprezentujete pravdu. Že máte obrovskou zodpovědnost za každé slovo, které říkáme. Mluvte o Bohu, ať se to ‚hodí‘ nebo ne. A nakonec uvidíte, že to je cesta, jak dosáhnout toho, čeho chceme dosáhnout. Totiž znovu christianizovat Evropu. Posílit tu cestu, která už tu je, a tak zachránit náš kontinent pro budoucnost.“⁵

4 Margaret Thatcher, *Speech to the College of Europe* („The Bruges Speech“), September 20, 1988.

5 Otto von Habsburg, *Právo na Evropu*, Evropská aliance mládeže, Bratislava, 1. prosince 2001.

3.3. Daniel Kroupa o Evropě

Na otázku: „Ovlivnilo Vaši osobnost to, že jste Čech, který vyrůstal a žil v duchovním a kulturním prostředí této země?“, Daniel Kroupa odpověděl:

„Já svoje češství přijímám s velkou hrdostí, a zdrojem té hrdosti je především české národní obrození. Nám je ve škole prezentováno ve velmi zkreslené podobě, a mrzí mě, že jsem mu nevěnoval větší pozornost dříve, protože to, čeho obrozenci dosáhli, je něco úžasného a velikého. Za druhé to, co vnímám jako češství, je určitý sklon k praktickému jednání. Češi nikdy nevytvořili ve filozofii nějakou světodějnou teorii, ale to, v čem vlastně spočívá jejich přínos je, že oni tu filozofii brali vážně a vyvozovali z ní praktické důsledky. A ještě jednu věc bych chtěl připomenout, a to je to, co mě na této tradici vlastně chybí. Český národ se v 19. století dokázal obrodit; obrodil se kulturně, vzdělanostně, podnikatelsky, dokonce i ve sportu jsme stáli u zakládání moderních olympijských her. Ale v okamžiku, kdy jsme dosáhli svého cíle – politické samostatnosti – tak si naši vůdcové neuvědomili, že jsme se proměnili v národ politický, a nedokázali se odpoutat od etnických hledisek. Součástí politického

národa jsou všichni občané republiky, a ta etnická a jazyková hlediska musí jít stranou, a veškerý důraz musí být kladen na rovná občanská práva. Ta etnická a kulturně-historická stránka tvoří obsah našeho národního života i v nové situaci, nic z toho se neztrácí. Ale etnický nacionalismus ztrácí smysl a jeho pokračování ničí demokratickou politiku. A to, co uniká našim nacionalistům nejvíce, je skutečnost, že tento kulturně-historický obsah je u všech evropských národů ne-li stejný, tak velmi blízký. Všichni vycházíme z řeckého myšlení, z římského práva, z židovsko-křesťanské tradice, z protestanství, ze sporu mezi katolíky a protestanty, z osvícenské inspirace, romantismu, a tohle všechno tvoří obsah našich národních a kulturních dějin, a v tom jsme si s ostatními evropskými národy podobní. Proto není pravda, že neexistuje evropský národ. Existuje jako kulturně-historická jednota jasně odlišitelná od ostatních celků. Neexistuje evropský národ pouze v ohledu jazykovém. Ale i to už se v poslední době mění, protože světová *lingua franca* angličtina tyto problémy vlastně vyřešila. A to i v době, kdy Angličané z Evropské unie odcházejí.“⁶

⁶ Daniel Kroupa, rozhovor pro Český rozhlas.

4

IDENTITA ZÁPADNÍ

Co je to Západ? Dánský autor David Gress ve své knize *From Plato to NATO* („Od Platóna k NATO“) z roku 1998 o západní civilizaci⁷ polemizuje s názory, že „Západ“ prý neexistuje, že prý je to jen koncept údajné západní (evropské, americké) nadřazenosti

nad ostatními civilizacemi vymyšlený v době Studené války, tedy konstrukt, ale tvrdí, že Západ existuje, jen se v čase vyvíjel a termín samotný v různých dobách představoval různé věci.

4.1. Tři Západy

Prvním Západem byl svět antického Řecka a Říma, antická řecko-římská civilizace. Tento Západ – demokratický (Atény) či republikánský (Řím) – zvítězil nad despotickým, tyranským Východem ve slavných bitvách u Salaminy a Aktia. Římané vnímali námořní bitvu u Aktia jako opakování a analogii bitvy u Salaminy; jak heroičtí Atéňané kdysi porazili východní Peršany (Salamina), tak nyní Římané na straně Octaviana porazili východní Egyptěany a Římany na straně Marca Antonia, který podlehl svodům Kleopatry, a hrozilo, že Marcus Antonius pod jejím vlivem opustí západní římské tradice republikanismu a Senátu, jež representoval Octavian, a začne nastolovat východní despotii podle egyptského vzoru, čemuž bylo nutné zabránit. Octavian i po ustanovení císařem byl vnímán nikoli jako despota, nýbrž jako *primus inter pares* (první mezi rovnými).

Druhým Západem byla křesťanská civilizace, *Res Publica Christiana*, západní křesťanstvo. Tedy to, co vytvořilo Evropu a dalo jí její identitu. Jak správně uvedl anglický katolický historik Christopher Dawson, to křesťanská Evropa vytvořila (křesťanské) národy, nikoli národy vytvořily Evropu. Tento křesťanský Západ rovněž sváděl slavné bitvy s Východem, tentokrát muslimským, ať už arabským, berberským, saracénským či tureckým – jako byly Poitiers 732, Lepanto 1571 či

Vídeň 1683. A v nich svou svobodu – *Libertates Christianorum* – ubránil.

Chronologicky třetím Západem je Západ osvícenství, dejme tomu Adama Smitha, jehož v 20. století poslední a nejtypičtější manifestací byla (a dodnes je) atlantická aliance, NATO. A jeho bitvami byly nejen vylovení v Normandii, ale i Korea, Kuba, Vietnam, Grenada, jakož i hnutí odporu v zázemí nepřítele, jakými byly Budapešť 1956, Praha 1968 či Varšava 1981. Nepřítelem, tím Východem, který stál v antagonismu vůči tomuto chronologicky poslednímu Západu byly totalitní ideologie a jejich ozbrojení šířitelé, nejdříve nacisté, poté komunisté kdekoli na světě. Třetím Západem je tedy osvícenství a z něho plynoucí liberální, ústavní demokracie i tržní hospodářství.

Tento pohled Davida Gresse je určitě zajímavý a v něčem i názorný. Má však dva problémy; jednak nedostatečně ukazuje a vysvětluje kontinuitu mezi třemi Západy, a jednak nezohledňuje fakt, že osvícenství nebylo jedno, nýbrž jich bylo několik; a ta dvě nejdůležitější, anglo-skotské a francouzské, byla v politických ohledech antagonistická a dodnes jsou příčinou schizmatu v západní politické společnosti na Západ a post-Západ. Proto se podívejme na hlavní civilizační zdroje, pilíře Západu. A ty můžou reprezentovat čtyři kopce.

⁷ David Gress, *From Plato to NATO: The Idea of the West and Its Opponents*, The Free Press, 1998.

4.2. Sinaj

Kopec první, hora Sinaj na jihu Sinajského poloostrova. Podle židovské a křesťanské víry a tradice právě na hoře Sinaj Bůh-Hospodin předal Mojžíšovi dvě desky Desatera (Dekalog), tedy Boží pravdu, Boží zákon o tom, jak lidé jako jednotlivci i národ vyvolený mají správně žít. Dodnes je Desatero základním morálním kodexem Západní civilizace.

Židé, národ vyvolený, uzavírají s Hospodinem kolektivní smlouvu, *B'rit*, jejímž obsahem je, že budou dodržovat Boží zákon (Desatero) a Bůh na oplátku bude za to (a do té doby, co ji dodržují) nad nimi držet ochrannou ruku a jako národu jím nedá zahynout. Ostatní starověké národy vymizí, ale Židé – dokud budou věrni Hospodinu – budou tady vždy, po celé lidské dějiny. Když se však od Boží pravdy odchýlí, Hospodin je bude trestat a dopustí na ně různé pohromy.

Židé byli prvním národem v dějinách, který se dopracoval k monoteismu; představě, že Bůh je jen jeden (není jich mnoho), je to Stvořitel světa i člověka, je osobní, tj. koná jako osoba: jedná, lidem se zjevuje,

4.3. Akropolis

Kopec druhý, Akropole v Aténách. Řecký, konkrétně aténský příspěvek Západní civilizaci je dvojitý: demokracie a politická filosofie, jež se ale zrodila jako vzpoura proti demokracii.

V 5. století př. n.l. vládní formou v Aténách byla demokracie, tedy vláda všech svobodných občanů (nikoli otroků, ale jen svobodných mužů; jejich ženy a děti byly svobodné, ale neměly politická práva) na základě většinového hlasování. Řekové tuto vládu charakterizovali dvěma slovy – *isonomia* (rovnost před zákonem) a *isogoria* (rovnost hlasů při přijímání zákonů). Nešlo jen o hlasování, ale především o racionální diskusi před ním, zvažování, rozvažování. Někdo navrhl zákon či politiku, a pak kdokoli mohl vyslovit nejlepší argumenty pro a proti návrhu, které si přítomní vyslechli, udělali si názor, a až pak hlasovali. Bylo to hlasování na základě deliberace, proto se tomu taky říká deliberativní demokracie. V tomto chápání pak byl zákon vnímán jako kolektivní racionalita *polis*.

A tudíž jako garant svobody, svoboda je neoddělitelná od zákona. Svoboda je vždy svobodou pod zákonem,

mluví s nimi, pomáhá jim, nebo je trestá. Bůh je od stvořeného světa oddělený, nic stvořeného (voda, hora, blesk, hrom, studánka, řeka, kámen, zvíře atd.) není božské. A ani žádný člověk není Bohem. Egyptský faraon (a mnozí další po něm) si to o sobě mohou myslet, ale jsou to pošetilí a domýšliví lidé, nikoli bohové. Vyvedení Židů z egyptského otroctví, od masných hrnců egyptských, Mojžíšem ke svobodě pod Bohem na poušti (biblická kniha *Exodus*) vede k seslání Boží pravdy na hoře Sinaj Židům a ke smlouvě *B'rit*. Lepší než otroctví v dostatku je svoboda v chudobě. Je to však svoboda pod Bohem; nebýt podřízen rozmaru a svévoli žádného člověka – vladaře, pouze Bohu a jeho zákonu. Boží pravda limituje můj soukromý (ne) morální život, ale limituje i svévoli vládců: mám-li si vybrat mezi poslušností Bohu nebo člověku, ať už je jím faraon, císař, král, prezident, premiér, *Führer* či generální tajemník strany, mám dát přednost Bohu, i když mě pak za to nechá vladař popravít.

Náboženská ortodoxie v židovském podání je tak první historicky známý mechanismus omezení státní moci.

Je jí vláda zákona či vláda práva. Podle Řeků je totiž svobodný ten, kdo se nemusí řídit vůlí, svévolí žádného člověka (jako otrok), ale je poslušen jen neosobnímu zákonu, který je produktem kolektivního zvažování (deliberace) všech. Svobodný je ten, kdo se neřídí svévolí žádné osoby, dokonce ani svévolí vlastní. A to proto, že svobodný jsem tehdy, když své jednání řídím svým rozumem, nikoli svými vášněmi. Svobodný jsem tehdy, když dělám to, co mi rozum říká, že je správné (např. dodržovat limit na rychlost v obci), nikoli když dělám to, co se mi chce (spěchám, proto chci jet co nejrychleji); když dělám to, co se mi chce, pak své jednání neřídím já (můj rozum), ale to ono, co se mi chce – to mě tahá někam pryč od rozumu.

Tudíž svoboda coby podřízenost zákonu (stejně jako u Židů, ale na rozdíl od nich nikoli Božímu, nýbrž lidskému výtvaru na základě racionální diskuse a deliberace), nikoli svévoli žádného člověka. Proto Atéňané považovali za svobodné sebe, nikoli např. Peršany, kteří byli podřízeni svévoli císaře a on, protože byl nad zákonem a všemocný, byl podřízen svým choutkám a vášním, tudíž také byl nesvobodný.

V Persii tak vlastně všichni byli otroci, včetně císaře (ostatní otroky císaře, on otrok své svévole).

A takto Atény interpretovaly i svá vítězství nad Peršany v bitvách u Maratonu (490 př. n.l.) a Salaminu (480 př. n.l.) – jako vítězství *polis* svobodných lidí nad despotickou říší otroků, jako důkaz nadřazenosti svého režimu nad jejich. U nich se zrodila představa, že režimy (nikoli rasy či etnika) lze klasifikovat jako vyšší a nižší, lepší a horší, dokonalejší a méně dokonalé. Na svou demokracii a vládu zákona byly hrdé.

V druhé polovině 5. století však Atény prohrály Peloponéskou válku se Spartou a v aténské *polis* nastala „blbá nálada“, pod jejímž vlivem aténský *demos* v roce 399 př. n.l. nařídil popravu Sokrata.

V té době byly v Aténách tři politicko-filosofické školy:

(a) konzervativní tradicionalisté té doby, kteří chtěli loajalitu mladých lidí vůči *polis*, aby ti byli ochotni *polis* bránit, proto trvali na tom, aby mladí měli úctu vůči starším a věřili mýtům ohledně založení *polis* – že ji a ostatní založili hrdinové, kteří byli potomkové boha Dia a lidských žen, tudíž že původ *polis* byl polo-božský. Pak měli vůči ní úctu, loajalitu a byli ochotni ji bránit.

(b) Relativističtí liberálové té doby, sofisté, kteří věděli, že skeptickým tázáním lze zpochybnit všechny mýty, věřené pravdy a otřást vírou v bohy – na hoře Olymp žádní nejsou a možná vůbec žádní nejsou. Vše jsou to jen věřené mýty. V jejich zpochybování však otevřeně nezacházeli daleko, neboť by to bylo pro ně politicky nebezpečné.

(c) Třetí škola měla původně jen jednoho člena, byl jím Sokrates, a k němu pak přibyli jeho žáci. Sokrates rovněž používal skeptické tázání na vyvrácení mýtů, byl považován za sofistu, ale on sofistou nebyl; byl to filosof, milovník moudrosti. Na rozdíl od sofistů měl za to, že když rozumem vyvrátíme všechny nepravdy, nalezneme tím zároveň pravdu, rozumem nyní s jistotou poznanou, včetně pravdy o tom, co je dobré, spravedlivé, správné, jak máme žít jako jednotlivci i *polis*. Po vyvrácení falešné *polis* založené na mýtech, můžeme postavit spravedlivou *polis* založenou na pravdě. – Tedy vůči aktuální *polis* bylo jeho myšlení vskutku subverzivní, ale v zájmu a za účelem nalezení pravdy o tom, jaká má být spravedlivá *polis*.

Jeho popravu těžce nesl jeho žák Platon, který vznesl nejradikálnější obžalobu demokracie v dějinách. Začal od

premis, že spravedlivý režim je ten, v němž spravedlivý člověk není odsouzen k smrti a popraven. V Aténách byl spravedlivý Sokrates, který miloval moudrost nade vše. Aténská demokracie ho odsoudila k smrti, tudíž aténská demokracie je režim nespravedlivý. A nikoli navzdory tomu, že se jedná o demokracii, nýbrž právě v důsledku toho! Demokracie je vláda všech, což v praxi znamená většiny. Většina v každé společnosti jsou lidé vulgární a hloupí, a když vládnou tito, výtečná excelentní menšina je v ohrožení, včetně ohrožení života. Proto mají podle Platona vládnout ti, kdo milují moudrost a spravedlnost nade vše, tedy filosofové v sokratovské tradici.

To označil Platonův žák Aristoteles jako nerealistické – filosofové jsou nepraktičtí. Aristoteles stejně jako Platon považoval režim za spravedlivý, pokud vládne v zájmu a k dobru společnosti celé, nikoli jen části, a za nespravedlivý, pokud vládne v zájmu a k dobru jen některých částí, a nikoli všech. V tom se shodovali. Ale Aristoteles zavedl i druhé kritérium, tj. jaký počet lidí vládne, a tady jsou tři možnosti: jeden, menšina, většina. Takže špatné formy vlády jsou: jeden v zájmu svém – tyranie; menšina v zájmu svém – oligarchie; a většina v zájmu svém na úkor menšiny – demokracie. Pro Aristotela tedy slovo „demokracie“ stejně jako pro Platona označovalo špatnou, pokleslou formu vlády.

Naopak dobré formy vlády podle něho jsou: jeden v zájmu všech – monarchie; menšina v zájmu všech – aristokracie; většina v zájmu všech – *politeia*, již Římané přeložili do latiny jako *res publica*, republika. Každá z nich je sice dobrá, ale všechny mají tendenci se zkazít ve svůj protějšek, tedy za prakticky nejlepší, udržitelný režim považoval ten, jenž kombinuje prvky monarchistický, aristokratický a republikánský.

Platon a Aristoteles tak na 2200 let zdiskreditovali demokracii pro všechny významné myslitele Západu. Až v druhé polovině 18. století ji rehabilitovali otcové zakladatelé USA – kteří ji ale neříkali demokracie, nýbrž republika – tím, že (a) z aténské demokracie přímé (*demos* přímo rozhodoval hlasováním na agoře) učinili demokracii nepřímou (občané volí své reprezentanty, poslance a senátory, resp. prezidenta, kteří deliberují a rozhodují); (b) rozdělili moc na tři složky: zákonodárnou, výkonnou a soudní, nenechali ji v jedné ruce, jak tomu bylo v případě aténské *demos* či evropských absolutistických monarchů; (c) určité otázky, základní přirozená práva, úplně vyňali z pod rozhodování jakýchkoli většin, např. právo na svobodu projevu, na náboženskou svobodu, právo držet a nosit zbraně, atd. (tzv. Listina práv a svobod).

Utvořili režim, kterému říkáme ústavní či liberální demokracie, ale myslíme tím to, co Aristoteles považoval za režim smíšený. Nezapomínejme však,

4.4. Kapitol

Kopec třetí, Kapitol v Římě. Římský génius na rozdíl od řeckého nebyl filosofický, hloubavý či teoretický, nýbrž navýsost praktický: státnický, administrativní, správní, vojenský a právní. Z filosofie měli Římané nejbliž k její nejpraktičtější části, filosofii práva; a dodnes je římské právo základem našeho občanského zákoníku (např. zásada, že dítě už před svým narozením může dědit).

Obdivovali však moudrost starých Řeků a vážili si jí i jich. Vnímali je však už jako staré, vyčerpané, a proto mocensky impotentní, zatímco sami sebe jako mladé, silné a potentní. Rozhodli se silou vojenské moci a svým administrativním umem tuto moudrost rozšířit kolem celého Středozezemního moře (jež se tak stalo jejich *Mare nostrum*, moře naše, vnitřní) a na tomto území vybudovat civilizaci, které proto říkáme řecko-římská, neboli klasická.

Patriotismus znali již Řekové, rovněž jako i zásadu *dolce et decorum est pro patria mori* (sladké a správné je zemřít za vlast) – totéž by řekli a nejspíš i řekli jak Leonidas, tak i Perikles. Římané to však dovedli k dokonalosti. Jejich příspěvek, přidaná hodnota se však týkala propojení hodnoty občanství s právem a vojenskou mocí: formulka *Civis romanus sum* (jsem římský občan) znamenala, že s tím, kdo ji vyslovil, ať už byl jakéhokoli etnika (Saul z Tarsu neboli sv. Pavel byl Žid), se ve všech částech Římské říše muselo jednat nikoli svévolně, nýbrž podle (římského) práva; a když Římanovi ublížili v zahraničí, byl to *casus belli*, důvod k válce, kdy – rozhodli-li tak „Senát a lid římský“, jak ona formulka zněla – se římské legie

4.5. Golgota

Kopec čtvrtý, Golgota v Jeruzalémě. Místo ukřižování Ježíše Nazaretského. Neboli křesťanství, jež bylo zároveň vlastním zdrojem, kořenem Západní civilizace, ale i integrátorem těch zdrojů / kořenů předchozích – židovského, řeckého a římského, do jednoho kmene, jedné civilizace.

že politická filosofie se zrodila jako intelektuální vzpoura proti ničím neomezené, všemocné přímé demokracii.⁸

vydaly na pochod, onu zemi obsadily, místního vládce zabily, tu zemi učinily provincií Římské říše a za čas občanství rozšířily i na její obyvatele.

Tedy občanství a právo chráněné vojenskou silou. Tak Římané dávali praktickou odpověď na otázku, jak uchránit, udržet (spravedlivou) *polis*, či už republiku anebo impérium: (téměř) neporazitelnou vojenskou silou.

Římané došli k závěru, že městský stát je příliš malý; a časem, že i národní stát je příliš malý; nutné je tudíž impérium. Římané nepraktikovali přímou demokracii aténského typu, měli monarchii, pak republiku se silnou institucí Senátu (jenž sídlil na kopci vršku *Capitol*), pak císařství se stále silnou rolí Senátu a císař byl jen *primus inter pares*, a nakonec despotické císařství, v němž všechny náležitosti republiky už byly opuštěny. Republika přes císařství zdegenerovala v despocii.

Ale otázka, co je optimální velikost, územní rozsah státu zůstala dodnes: je to městský stát (Lichtenštejnsko, Monako, Singapur, Hong Kong – ale vidíme, jak dopadl), národní stát (Česko, Francie, Izrael), anebo impérium, i když se mu eufemisticky říká unie (americká, evropská), federace (ruská), či „lidová republika“ (čínská). Čím menší stát, tím větší kontrola obyvatel nad vládní byrokracií, ale i bezbrannost vůči zahraničí; čím je stát větší, tím menší mají obyvatelé kontrolu nad byrokracií, ale zároveň větší obranyschopnost a (potenciální) vojenskou sílu.

Kolem roku 33 či v letech po něm našeho letopočtu došlo v židovské náboženské obci ke schizmatu ohledně identifikace osoby (proroky zvěstovaného) Mesiáše. Část obce očekávala Mesiáše jako politického vůdce, nového krále Davida, který osvobodí židovský národ z pod cizího područí,

porazí mocného nepřítele – Řím – a obnoví samostatné židovské království. Známkou pravosti tohoto Mesiáše bude to, že svůj mesiášský úkol dokončí dřív, než zemře. Takovýto Mesiáš zatím nepřišel a jsme v dějinném období očekávání jeho příchodu. Stoupenci tohoto názoru jsou příslušníci náboženství judaismu.

Druhá část židovské obce (k níž se později přidali i příslušníci z ostatních národů) tvrdila, že ten Mesiáš už přišel a byl to Ježíš Nazaretský. Zároveň byl synem Božím (a lidské Matky), tedy Bohočlověkem, druhou osobou Božské Trojice (vedle Bohat Otce a Ducha svatého). Porazil mnohem mocnějšího nepřítele než Řím, tj. smrt. Dle křesťanské víry třetího dne po svém ukřižování vstal z mrtvých. Důkazem jeho božství pro křesťany je tedy jeho zmrtvýchvstání. Jak psal sv. apoštol Pavel v Prvním listě Korinťanům, pokud Ježíš nevstal z mrtvých, celé křesťanství je falešná víra, nesmysl a blud.

Jinými slovy, v křesťanství je vrcholným okamžikem ukřižování, tedy smírná, dobrovolná oběť Krista na kříži, kterou smazává naše hříchy a otevírá nám cestu k životu věčnému. Ale pro pravdivost či nepravdivost křesťanství je klíčové posouzení toho, co se stalo nebo nestalo tři dny poté: zda Kristus vstal - nebo nevstal - z mrtvých.

Tolik základní teologie, ale co z ní vyplývá pro politiku a civilizační identitu?

Jednak to, co známe už od starých Židů: člověk je stvořen k obrazu Božímu, tedy má nesmírnou vnitřní hodnotu. Ta se nyní prohlubuje, protože se pro člověka a jeho spásu obětoval samotný syn Boží; Bohu tedy na člověku evidentně záleží. A pak rovnost, univerzalizmus a individualismus: všichni lidé mají jednoho nebeského Otce, proto jsou vlastně bratři a sestry, jsou si metafyzicky rovni. Všichni lidé, tedy univerzalizmus. A navíc Bůh spasil každého člověka individuálně, nikoli jako člena rodiny, rodu, kmene, rasy, pohlaví, třídy či strany. Kolektivní spása (či zatracení) neexistuje, spása i zatracení jsou individuální. Každý jde do Nebe nebo do Pekla na svých vlastních nohách, nikoli za hříchy či zásluhy nebo víru druhých. Tedy metafyzický individualismus. Tyto koncepce rovnosti a vnitřní individuální hodnoty jednotlivce předtím lidstvo neznalo.

Judaismus nebyl a není misijním náboženstvím, neusiluje o konvertity; křesťanství (a islám) ano, vnímají se jako pravdivé pro všechny lidi na všech místech ve všech dobách. Stejně jako řecká sokratovská (Sokrates, Platon, Aristoteles) filosofie, nebo (ve své aspiraci alespoň) římské právo, či moderní ideologie (anarchismus, liberalismus, socialismus, atd.)

Západní civilizace tedy byla univerzalistická od samého počátku: neříkala, že naše představy jsou pravdivé, protože jsou naše; nýbrž že jsou pravdivé, a proto jsou naše. A pokud jsou pravdivé, jsou pravdivé pro všechny lidi světa.

Křesťanství nám přineslo i další civilizační fenomén: rozdělení existenciální reprezentace člověka na zemi z instituce jedné na instituce dvě.

Antická *polis* byla těsnou jednotou státu, společnosti a náboženského kultu. Řím i v době impéria byl státem, v němž císař byl i nejvyšší velekněz (*Pontifex maximus*). Panteon bohů sice existoval (stejný jako u Řeků, jen s latinskými jmény), ale jeho význam byl civilní, měl sloužit legitimizaci *polis*, Říma. A císař mohl být po smrti vyhlášen za božského (např. *Divus Iulius*). Tedy panteon bohů vlastně sloužil politické entitě, Římu. Řím byl tudíž tím nejvyšším bohem, kterému je správné sloužit; patriotismus byl ctností a povinností nejen politickou, ale i náboženskou. Římané nemilovali Řím, protože byl velký, nýbrž milovali Řím, sloužili mu jako božství, a proto se stal velkým.⁹

Jenomže na přelomu 4. a 5. století byla už Římská říše v úpadku a mnozí vzdělaní pohanští (stoíctí) Římané z toho vinili křesťanskou subverzi. Předtím Římané věřili v Řím, a učinili ho velkým, nyní křesťané věří v nonsens, Boha ukřižovaného a prý zmrtvýchvstalého, a jejich naděje se upínají k životu věčnému v Nebi po smrti, proto zanedbávají to, co je tady a teď, tedy Řím, v důsledku čehož Řím upadá. Křesťanství jako jako infekce, jež oslabuje (politický, státní) organismus.

Na tuto námitku odpověděl vzdělaný Říman Augustinus Aurelius, neboli sv. Augustin, největší křesťanský myslitel starověku, ve svém mnohosvazkovém díle *De Civitate Dei* (O obci Boží).

Uznával, že Římská říše, římské právo a *Pax Romana* byly velkým, úctyhodným civilizačním

⁸ Nejstarší z otců-zakladatelů USA Benjamin Franklin pronesl výrok, který jako anekdotu rád opakoval Ronald Reagan: „Jaký je rozdíl mezi svobodou a demokracií? Demokracie je, když jehně a dva vlci hlasují o tom, kdo/co bude k večeři. Svoboda je, když dobře ozbrojené jehně má právo nebyť sežráno.“

⁹ Gilbert Keith Chesterton, *Ortodoxie*.

dílem, umožnily příslušníkům různých národů (a ras) žít ve vnitřním míru. Ale jejich omylem bylo, že si Řím, tedy politickou entitu, zbožštili. Stát ani společnost nejsou božské ani posvátné, jsou to naprosto světské, profánní entity. Stát (či režim) nás nespasí. Nejzazší cíl člověka – spása – leží mimo tento svět. Království Boží není z tohoto světa. Stát je nutnou a přirozenou institucí, aby udržovala mír a vynucovala právo, ale ke spáse nám nepomůže, v tom je nekompetentní. Od státu nemáme očekávat příliš mnoho, ráj na zemi nikdy neustaví; utopie je z důvodu nedokonalé lidské přirozenosti principiálně nemožná.

Spása je posláním instituce jiné, nové, kterou založil a které kraluje Kristus – tj. Církev. Církev je společenstvím světců a hříšníků, kteří putují dějinami, a jejímž cílem je dostat nás do Nebe. Vzhledem ke své misi má být od státu svobodná a na světské moci nezávislá. Člověk už na zemi není reprezentován jen institucí jednou, ale dvěma: státem a církví.

Stát (císař, král) má moc (*potestas*), církev má autoritu (*auctoritas*) interpretovat Boží pravdu a Boží zákon. Tato pravda a zákon jsou závazné i pro vladaře; ale to již znali staří Židé na hoře Sinaj. Jenomže zatímco Židé měli víru a proroky (z nichž někteří, když se zprotivili vládcům, dopadli špatně), křesťanství vytvořilo instituci, Církev, která se (římskému) státu otevřeně postavila a v tomto střetu vyhrála. Již zmíněný liberální katolický historik 19. století lord Acton napsal, že (křesťanská) Církev je jedinou institucí v dějinách lidstva, která se čelně střetla s institucí státu, a v této srážce nebyla rozdrčena, nýbrž v ní zvítězila.

Na této koncepci dvou mečů (moc světská a moc duchovní) byla po pádu Západořímské říše a době temna za tzv. karolínské renesance v 8. století založena západokřesťanská (tj. Západní) civilizace. V ní moc panovníka (císaře, krále) nebyla neomezená, nýbrž byla omezena jinou institucí, Církví. Lord Acton napsal, že středověk byl svobodný a novověk absolutistický. Mínil tím však, že ve středověku neexistoval královský absolutismus, a v tom měl pravdu, ten přišel až v prvních dvou stoletích novověku, tedy ve století 16. a 17., kdy ho zavedly dynastie Tudorů, Stuartů, Bourbonů a Habsburků.

Jednou z příčin vzniku absolutismu byla reformace, která rozbila křesťanskou jednotu Západu, protože mnozí lidé přestali věřit v nárok katolické církve, že ona je tou institucí, jež má monopol interpretovat Boží pravdu a Boží zákon. Když ne ona, kdo tedy? Jedna možná odpověď je jednotlivec, svědomí každého člověka – a to je odpověď, která se objevila u některých myslitelů až na konci 17. století (např. John Locke) a politicky byla zrealizována až na konci 18. století (USA), nikoli však v 16. či 17. století. Tehdy o tom, co je Boží pravda (pravá víra), prakticky rozhodoval stát, tj. vladař. Stát rozhoduje, co je pravda – to bylo popření jak židovství, tak řecké filosofie, tak křesťanství. Byl to civilizační návrat k pohanskému Římu. Zásada Augsburského míru z roku 1555 *Cuius regio, eius religio* (koho vláda, toho náboženství) je ta nejvíce anti-křesťanská (a anti-židovská, anti-islámská) možná, stejně jako zásada Vestfálského míru o téměř sto let později (1648) o suverenitě států, tj. vlastně suverenitě absolutistických panovníků dělat si se svými poddanými, co chtějí, a určovat jim jejich „pravou“ víru. Egyptský faraon, který pronásledoval Mojžíše na poušti a zahynul v Rudém moři, by to nevyslovil lépe.

V 16. století křesťanská civilizace v *politickém* smyslu skončila. Evropská společnost byla křesťanská, panovníci se hlásili ke křesťanství, ale politická konstrukce byla novopohanská. A právě otrěsná zkušenost s vnitro-evropskou občanskou náboženskou válkou reformace a kontra-reformace v letech 1517-1648 (jejíž poslední fází byla Třicetiletá válka v letech 1618-1648, jež začala v Praze) vedla u některých ke ztrátě víry v pravdivost či dobro křesťanství („po ovoci poznáte je“ - a co bylo v té době ovocem křesťanů?), a u mnohých v to, že náboženská víra, jakákoli, vůbec není vhodným, patřičným, použitelným, užitečným, natož spravedlivým základem pro založení režimu ve státě a jeho zákonů. Tak se zrodilo osvícenství a odpad části intelektuálních elit od křesťanské víry. Mohly za to náboženské války a kamenná srdce křesťanů v 16.-17. stoletích.¹⁰

4.6. Osvícenství

Poslední politickou podobu naši civilizace dalo osvícenství, jenže jak už jsem uvedl, osvícenství byla různá a ta dvě nejvlivnější, anglosaské (anglo-skotsko-americké) a francouzské, byla politicky antagonistická.

Anglosaské osvícenství zastávalo starý klasický, tj. antický řecko-římský a židovsko-křesťanský pohled na člověka, podle něhož člověk není pouze dobrý, ale je bytostí smíšenou, s impulzy k jednání dobrému i zlému, šlechetnému i krutému, důstojnému i hanebnému. Tato nedokonalá přirozenost člověka je neměnná a stálá; impulzy k jednání špatnému v podobě pokušení nelze z člověka nikdy plně vymýt; lze je (se pokusit) jen držet na uzdě a minimalizovat. To je částečně role státu, více však výchovy, vzdělání, vedení k ctnostem, morálky, náboženství, obecně civilizace.

Tito anglo-skotsko-američtí osvícenci však tento pohled na člověka, který v minulosti byl aplikován především na obyvatele a poddané, aplikovali primárně na vladaře; a protože ti jsou taky jen lidé, neměli by mít neomezenou moc - ať už tím vladařem je jeden, menšina či většina, aby společnost nepoškodili. Došli k představě a požadavku omezeného státu, omezení státní moci.

Byli to lidé jako John Locke, David Hume, Adam Smith, Edmund Burke, George Washington, Thomas Jefferson, John Adams, Alexander Hamilton, James Madison a další. Ve Francii jejich náhled sdílel Alexis de Tocqueville.

Tito myslitelé a státníci proto požadovali malý (ale v rámci svých pravomocí silný) stát, který příliš nezasahuje do ekonomiky a společnosti, leč umožňuje jim se spontánně rozvíjet; stát omezený ústavou rozdělující jeho moc mezi složky; garanci základních práv a svobod; ochranu soukromého vlastnictví; úctu k tradicím, tradičním normám, morálce a historickým náboženstvím Západu.

Jejich postoj by bylo lze shrnout do formulace: (klasicky) liberální stát a konzervativní společnost.

Na straně druhé francouzské osvícenství odmítlo klasickou představu o nezměnitelné nedokonalosti člověka a zastávalo přesvědčení, že člověk se buď

rodí dobrý, jako „ušlechtilý divoch“, a zkazila ho až společnost, civilizace, její instituce a normy; anebo že člověk má natolik tvárnou přirozenost, že změnou společenských institucí a zvyklostí lze z nedokonalého člověka „vyšlechtit“ člověka dokonalého, a tudíž i lepší, šťastnější společnost. A to má být především rolí velkého a rozsáhlého státu.

Byli to lidé jako Voltaire, Jean-Jacques Rousseau (který ale svým důrazem na city a emoce oproti a proti rozumu už představoval přechod od osvícenství k romantismu), encyklopedisté (jako Diderot), Condorcet či St.-Just (abych uvedl jednoho girondina a jednoho jakobína).

Tito myslitelé a revolucionáři požadovali velký rozsáhlý stát, který provede monumentální transformaci člověka a společnosti, odstraní staré zvyky a instituce, nahradí je novými, jež vytvoří nového, lepšího člověka; stát, v němž vládne „obecná vůle“, jež z principu věcí musí být neomezena, nic jí nesmí stát v cestě; jednou z těch institucí, jež zkazily člověka je i soukromé vlastnictví, které proto musí být buď silně státem omezováno a kontrolováno, či dokonce nahrazeno kolektivním; dalšími jsou historická náboženství Západu, jež mají být potlačena a eliminována, především Církev, která má být zničena, a zavedeny mají být nové kulty. Jedná se a je požadován radikální rozchod se západní civilizační tradicí.

Tento postoj lze shrnout do formulace: silný, revoluční stát, jednající podle vize osvícenců, jež odstraní západní tradice, instituce a náboženství, čímž osvobodí lidstvo a učiní ho šťastným.

Ten první typ osvícenství vedl k revoluci americké, ten druhý k té Velké francouzské. Ten první je politickým podkladem západní demokratické pravice (klasicky liberální a konzervativní), ten druhý západní levice demokratické (levicová liberálové, socialisté), ale i radikální (progresivisté, komunisté). Podle konzervativců dědici jeho radikální jakobínské podoby byli ve 20. století totalitní ideologie, komunisté i nacisté (kteří však více než z osvícenství čerpali z romantismu; a i komunisté byli dědici jak osvícenství, tak i romantismu; u obou byli překlenujícími mysliteli jak Rousseau, tak i Hegel).

¹⁰ Pro obsah této a následující kapitoly je dobré konzultovat dvě přednášky lorda Actona: *The History of Freedom in Antiquity and Christianity*.

ZÁPAD A POST-ZÁPAD

Zatím posledním a nejnovějším politickým dědicem neboli výhonkem francouzského osvícenství je proud, který je někdy označován za levicový liberalismus (neboli kulturní, morální liberalismus), ale adekvátnější označením může být progresivismus.

Levicový liberalismus byl od druhé poloviny 60. let 20. století, především od Nové levice roku 1968, v hodnotových a morálních otázkách záměrně, programově relativistický. Trval na tom, že životní styly jsou si morálně rovnocenné, že hodnoty jsou relativní, a že jsou primárně věcí (subjektivní) víry, nikoli objektivní mravní reality a morální pravdy. Proto usiloval o to, aby klasické (antické řecké a římské) hodnoty typu stoicismu tváří v tvář utrpení, mužnosti, chrabrosti, pohrdání smrtí v boji, důstojnosti, cti, či židovsko-křesťanské hodnoty vyjádřené v Desateru, nebyly politicky či společensky privilegovány. Říkal tomu tolerance, ale fakticky se jednalo o dekonstrukci civilizačních hodnot.

Když se to ke konci 20. století do značné míry povedlo, levicový liberalismus nabyl novou podobu, kterou je progresivismus, a pro níž je příznačné opuštění relativismu ve prospěch netolerantního, silného až dogmatického a toho nejpřísnějšího neo-puritánského a neo-jakobínského moralismu ve prospěch ochrany kolektivních privilegií historicky znevýhodněných či perzekvovaných menšin: rasových, etnických, imigrantů, sexuálních či nejnověji „transgenderových“.

Jakýkoli negativní postoj vůči těmto menšinám, včetně nenásilného, rétorického, humorného či ironického, je vnímán jako těžký hřích; tak těžký, že má být nejen společensky odsuzován, ale i z hlediska práva považován za zločin a tudíž zakázán, proskribován, trestán a perzekvován státní mocí coby „zločin z nenávisti“. Už ne tolerance a dekonstrukce hodnot, nýbrž ustavení postmoderních „hodnot“

ve formě privilegií pro oblíbené menšiny coby nové závazné ortodoxie povinné pro všechny, a tudíž ten nejpřísnější, téměř teokratický moralismus. V podstatě se jedná o nové politické náhradní náboženství, tentokrát propojeno se státní mocí a jejím represivním aparátem.

Zákazy a represe proti tzv. *hate speech* – nenávistnému projevu – však představují útoky vůči svobodě projevu a náboženské svobodě, čímž se progresivci ani netají; svoboda projevu a náboženská svoboda už pro ně nejsou žádoucím ideálem, jako nebyly ani pro puritány, jakobíny, nacisty či komunisty, nebo jiné gnostiky. Tím se ale dostávají do střetu s ideály anglosaského osvícenství, pro které je svoboda (projevu, náboženská...) velikou hodnotou; a tento střet posouvá mnohé klasické liberály směrem ke konzervatismu.

Ze strany progresivismu se tudíž nejedná o rozšíření tolerance v rámci Západní civilizace, nýbrž o její nahrazení civilizací novou, jinou, které pro nedostatek lepšího názvu říkáme Post-západní.

Ukažme si to na dvou příkladech. Co vždy společensky, sociologicky odlišovalo Západní civilizaci od ostatních velkých civilizací světa, např. islámské, indické hinduistické či čínské konfuciánské? Monogamie. Manželství coby legální i společensky uznávaný svazek jen jednoho muže a jen jedné ženy. Všechny ostatní velké civilizace byly polygamní.

Co je cílem progresivismu? Redefinovat, nafouknout definici manželství natolik, aby zahrnovala téměř jakékoli formy soužití; nafouknout jeho definici tak, že „manželství“ bude nařazené a téměř ztratí svůj smysl, pozbude svého významu, neboť znamená-li téměř cokoli, neznamená vlastně téměř nic. Proto progresivismus prosazuje do právního řádu zavést institut tzv. stejnopohlavního „manželství“; a bude jen otázkou času, kdy přijdou požadavky i na legální

kodifikaci (nikoli jen toleranci) polyamorních vztahů. Západní identita má být v otázce manželství nařazena tak, že Západ se změní v Post-západ.

Druhým příkladem je otázka imigrace. K ní vždy docházelo a docházet bude do civilizace a v civilizaci každé. Ale aby civilizace byla zachována, aby došlo k integraci imigrantů, imigrace musí být uměřená, rozvážná a v prozíravém množství; nikoli neomezená a už vůbec ne ve vlnách.

Progresivismus však usiluje o masivní imigraci imigrantů z civilizací ostatních do civilizace Západní, aby ta na svém území byla civilizačně nařazena; aby její příslušníci netvořili většinu, maximálně jen nejpočetnější menšinu. Pro tento účel progresivismus postuluje i údajné univerzální „právo“ kohokoli na světě imigrovat na Západ, pokud tam imigrovat chce; bez ohledu na to, zda lidé Západu ve své deliberaci, společenské konverzaci a následné demokratické volbě se pro to rozhodnou či nikoli. Západ má být civilizačně nařazen, aby se proměnil v Post-západ.

V podstatě už nyní na Západě (především v Evropě) existují civilizace tři: západní, post-západní a (v některých velkoměstech Evropy) islámská. Není to historicky bezprecedentní; tak tomu bylo i v případě úpadku a pádu Západořímské říše; na jejím území existovala stará civilizace klasická (stoická pohanská), nová křesťanská a migrující barbarské kmeny, jakými byli nejen Vandalové, Ostrogóti, Vizogóti, ale i Slované.

Ne, není to historicky bezprecedentní situace, ale budme si vědomi, že se v ní nyní nacházíme. Zápas mezi Západem a Post-západem je vlastně současnou podobou zápasu mezi osvícenstvím anglosaským a osvícenstvím francouzským o charakter naší společnosti. Je nynější podobou zápasu, obrazně řečeno, mezi Edmundem Burkem a Williamem Pittem mladším na jedné straně a Jeanem-Jacquesem Rousseau a Maximilienem de Robespierrem na straně druhé.

Výsledek tohoto zápasu doposud rozhodnut není.

6

ZÁPADNÍ CIVILIZACE A PROBLÉM POLITICKÉ SVOBODY ¹¹

Západní civilizace vyrostla v jižní a západní Evropě na troskách Římské říše, jež byla poslední politickou formou klasické civilizace. Je a vždy byla jedinečná mezi velkými civilizacemi posledních 5000 let, jejichž existence je obsahem zaznamenaných dějin. Není jedinečná pouze v tom smyslu, že každá civilizace - egyptská, čínská, klasická - je viditelně odlišná od všech civilizací ostatních, nýbrž ve smyslu mnohem hlubším. Svými nejdůležitějšími rysy stojí stranou nejen každé z nich, nýbrž stranou všech dohromady; odlišuje se od nich téměř tak výrazně, jak se ostatní civilizace odlišují od pre-civilizačních kultur neolitického věku. Víím, že to je znepokojující, dokonce šokující prohlášení - měřeno standardy kulturního relativismu, jenž v historickém myšlení 20. století převládá. Svě čtenáře proto žádám pouze o trochu trpělivosti po dobu, co se toto tvrzení pokusím prokázat krátkým pojednáním o civilizačních dějinách lidstva a o místě Západu v průběhu těchto dějin.

Hodnota jakéhokoliv civilizačního řádu se odvozuje od způsobu, jakým organizuje život a náhled jednotlivých osob, jež ho vytvářejí svým vztahem k universu, v němž žijí - to jest od způsobu, jakým utváří vztah jednotlivce k morálním hodnotám, duchovním silám, materiálnímu prostředí a ostatním osobám, jež tvoří společnost. Různé civilizace tak činily různými rozlišitelnými způsoby. Právě tento způsob určuje jejich specifický charakter.

Po dobu prvních 2500 let zaznamenaných dějin lidé žili v civilizacích navzájem si podobných - příkladem takové civilizace může být starý Egypt. Tyto kosmologické civilizace byly počaty z existence tak

pevně spojené v celek a tak dokonale zformované, že v nich nebylo prostoru pro rozlišení a kontrast mezi jednotlivými osobami a společenským řádem, mezi kosmem a lidským řádem, mezi Nebesy a Zemí, mezi tím, co je, a tím, co má být. Bůh a král, rytmy přírody a činnost lidí, společenské konvence a morální imperativ nebyly pocítovány jako dvojice protikladů, nýbrž jako integrální jednota. Život lidí těchto civilizací v časech dobrých i špatných, ve štěstí i v neštěstí, probíhal vždy v harmonii a ve shodě s přírodou, jež nezná žádné rozlišení mezi tím, co je, a tím, co má být, žádnou tenzi mezi řádem a svobodou, žádné usilování člověka o individualizaci, či - což je doplňkem tohoto úsilí - vnitřní osobní konflikt mezi aspiracemi nahého ega a morální odpovědností, vštěpenou samotnou konstitucí bytí.

Výjimky z tohoto základního způsobu lidského života, jisté modifikace, nepochybně existovaly. Jak již dávno věděl Aristoteles, člověk ve své podstatě je vždy částečně živočichem, částečně duchem. Konflikt v jádru jeho přirozenosti nikdy zcela neutichl. Skutečně, máme záznamy z Mezopotámie a Egypta, jež ukazují první pohyby impulsů, které zformovaly epochy pozdější. Nicméně byly to pouze první pohyby; nebyly výrazem své doby, ani nepoznamenaly zásadní charakter kosmologické civilizace. Byly pouze předtuchou toho, co mělo přijít.

A když to přišlo, přišlo to s dějinnou náhlostí. Došlo k tomu rozdílnými způsoby a z rozdílných důvodů u dvou národů ve dvou nových civilizacích - u Řeků v klasické civilizaci a Židů v civilizaci syrské. Způsob toho příchodu byl stejně rozdílný, jako byl rozdílný charakter obou národů, ale nové chápání bylo v zásadě

¹¹ Autorem tohoto eseje je Frank S. Meyer (1909-1972), americký autor, publicista a myslitel, redaktor časopisu National Review. Esej byl původně publikován ve čtvrtletníku *Modern Age* na jaře 1968, pak ve sborníku *The Conservative Mainstream*, s. 411-426 (Arlington, 1969); v češtině v mé knize *Vzpouora proti revoluci 20. století*, Academia, Praha, 2003.

stejně. Rozbilo na kusy prastarou identitu dějinného a kosmického. Rozetnulo ve dvě jednoty toho, co má být, a toho, co je. Poprvé před jednotlivé lidi postavilo nezbytnost, vlastně možnost závažné morální volby. Stručně řečeno, zničilo jednotu toho, co lidské bytosti činí, a toho, co činit mají, aby dosáhli vrcholů, jež jim otevírá jejich přirozenost. A tím, že toto nové myšlení oddělilo imanentno od transcendentna, prastarý způsob žítí od jeho dosud zakoušené identity se samotnou konstitucí bytí, vytvořilo poprvé podmínky pro individualizaci, pro to, aby se člověk stal středem lidské existence. Uspořádání společnosti bylo odděleno od sankce nejzazší kosmické nevyhnutelnosti; přišlo o posvátnost a bylo vystaveno posuzování lidskými bytostmi. Transcendentní sankce však základem pro posuzování lidského života zůstala. Transcendentno nebylo zničeno; právě naopak, bylo znovupotvrzeno v podobě pronikavější a děsivější než kdykoli předtím. Pozemské imanentno a nebeské transcendentno zůstaly; jaký vzájemný vztah však mezi nimi má nyní být?

Svazkem, spojujícím článkem mezi transcendentnem a imanentnem, mezi věčným a dějinným, nemůže být nikdo jiný než lidská osoba. Žije v obou světech, v důsledku požadavků své přirozenosti je podřízena transcendentním hodnotám, a současně je tvůrcem dějin a pánem společnosti - a nyní byla náhle (tak náhle, jak probíhá dějinný proces) zjevena sobě samé jakožto stvoření, jehož osudem je překlenout tuto nedávno se otevírající propast.

Samozřejmě tím nechci říct, že celé zástupy, jež tvořily helénskou a judejskou společnost, přemýšlely v těchto pojmech či je alespoň konceptuálně letmo zahlédly. Tvrdím dvě věci: za prvé, inspirátoři obou společností, proroci Judey a Izraele a filosofové Řecka, tento nový stav lidstva pochopili, pochopili ho ve strachu a chvění; a za druhé, jejich pochopení zcela jistě formovalo přetrvávající *ethos* jejich společností, právě tak jako *ethos* faraóna Boha-krále formoval společnost Egypta.

Společné chápání judejské a helénské kultury samozřejmě dostalo výraz v radikálně rozdílných formách - skutečně tak rozdílných, že tyto kultury jsou častěji pojímány jako protipóly než jako rozdílná vyjádření téhož mimořádného náhledu. Tím nechci popírat, že se obě kultury ostře liší, že všeho nejvíce svým rozdílným chápáním vztahu člověka k transcendentnu. Ale prvořadým faktem je, že v obou těchto kulturách, když dosáhly své nejvyšší úrovně, vyvstalo jasné rozlišení mezi světem

a transcendentnem, právě tak jako se objevil i překvapivě nový koncept přímého vztahu mezi lidmi a transcendentnem.

V helénské civilizaci právě filosofické hnutí kulminující Sokratem, Platonem a Aristotelem povýšilo toto nové chápání přirozenosti lidí a jejich vztahu k věcem nejzazším na úroveň vědomí. Smysl pro jednotlivce, člověka v protikladu ke společnosti, byl přítomen v étosu Řeků již od nejasných počátků helénské civilizace. Tento smysl je patrný již u Hesioda a Homéra. Inspiruje lidský rozměr archaických chrámů Řeků, jenž kontrastuje s nelidskými, gigantickými rozměry zikkuratu, pyramidy či sfingy. Ale tato inherentní tendence řeckého ducha helénskou společnost z mnoha důvodů rozhodujícím způsobem neutvořila: v počátcích, u válečných tlup na severu, z nichž helénská společnost vyrostla, skupinová kolektivita vždy zápasila s individuálním duchem; z tohoto dědictví společnost rovněž čerpala religiozní praxi a panteon bohů postrádajících téměř jakoukoli transcendenci. Mimoto, helénská civilizace se ve svém počátečním období rozvíjela pod hrozivým vlivem velkých kosmologických civilizací Východu a když suchopárnost zděděného panteonu poháněla lidi k dalšímu hledání, mystérií plná náboženství, jež se objevila, byla zcela prosycena východními koncepty. A když nakonec tato civilizace dosáhla své dospělosti, jako typickou společenskou formu si osvojila *polis*, městský stát, jenž byl těsnou jednotou společnosti, státu a náboženství. Vzдор skutečnosti, že v rámci této formy byl pro rozvoj individuálního osobního vědomí nesrovnatelně větší prostor než v civilizacích starších, stín minulosti a svazující omezení života *polis* potlačily a deformovaly možnost plného projevení se nového vědomí.

Právě s tímto rozporem mezi inherentním helénským procitnutím k možnostem nového stavu bytí a okovy zděděného stavu starého zápolili řeční filosofové. Ze svých zápasů vytěžili první systematickou *intelektuální* představu nezávislého vztahu mezi svobodnými lidmi a transcendentními hodnotami. (Zdůrazňuji „intelektuální“, neboť v Izraeli a v Judeji věku proroků se téměř současně objevila další forma téhož chápání, vyjádřená nikoliv v intelektuální, nýbrž v existenciální a historické podobě - o tom promluvíme zakrátko.) Působivost a analytická hloubka helénských intelektuálních výkonů byly tak veliké a pronikavé, že helénské myšlení již navždy zůstalo pevným základem pro filosofické a politické myšlení lidí, kteří se zajímali o svobodu člověka a autoritu transcendentní pravdy. Ale jakkoli zásadní pro rozvoj tohoto chápání bylo dílo

helénských filosofů, je samotné omezovaly a jejich myšlení deformovaly dva faktory. Toto omezení a tato deformace jim zabránily, zvláště v jejich politické teorii, konfrontovat se plně - s naprostou nezávislostí lidských bytostí na pozemských institucích - s tím, že jsou závislé pouze na transcendentnu. První z těchto dvou faktorů, problém toho, co lze nazvat utopismem, bude nejlepší uvážit až po pojednání o židovské prorocké zkušenosti, neboť je to faktor, který ji poznamenal stejně jako helénskou filosofickou zkušenost. Druhým faktorem byl vliv života *polis* na vědomí řeckého filosofa.

Modus bytí lidí žijících v *polis* byl účinně omezován charakterem této komunity. Jak jsem řekl, *polis* byla zároveň státem, společností a náboženským kultem, všechno v jednom balíčku. Občan takovéhoho státu byl skutečně, jak ho nazval Aristoteles, „politickým živočichem“, to jest živočichem *polis*. Byla to právě *polis*, jež mu dodávala lidský rozměr; mimo její hranice byl člověkem pouze potenciálně. Řekové takovéto lidi nazývali „barbary“ - a jen málo rozlišovali mezi necivilizovanými kmeny a poddanými velkých civilizačních říší Blízkého východu.

Toto pohrdání, s jakým se občané *polis* stavěli ke kosmologickým civilizacím Blízkého východu, mělo svůj důvod. I když *polis* stála mezi občany a jejich plným dosažením svobody prostřednictvím nezávislé individuální konfrontace s transcendentním řádem hodnot, činila tak jiným způsobem a v mnohem menší míře než kosmologické společnosti. Hellas se vymanila ze světa, v němž byla lidská existence zcela pohlcena kosmem, ve kterém vše pozemské i transcendentní tak splývalo, že člověk nemohl existovat svobodný, jasně a ostře oddělený od okolního universa. Ale toto nové vědomí helénského ducha bylo ještě stále svazováno nezbytností vyjádřit se prostřednictvím kolektivity - ne již kosmické kolektivity Blízkého východu, nýbrž kolektivity společensko-politické, *polis*. Skutečně to byl veliký skok vpřed k lidskému povědomí o osobnosti člověka a jeho svobodě, protože formou, jež nyní omezovala individuální svobodu a individuální konfrontaci s transcendentním osudem, byla kolektivita složená ze subjektivního ducha lidí, nikoliv objektivní, naprosto vnější tok železné kosmické osudovosti. Nicméně helénští filosofové, kteří slovně formulovali nejvyšší stupeň tohoto ducha, ve svých nejzazších průnicích ke smyslu lidské existence museli vždy zápolit s okolnostmi bytí a myšlení, jež vytvořila společnost *polis*.

Judejská zkušenost byla mimořádně podobná helénské, i když její obsah byl velice odlišný. Hebrejští proroci, stejně jako řeční filosofové, na vrcholu svého díla formulovali vědomí lidu, jenž se vymanil z kosmologické civilizace, aby se mohl konfrontovat s transcendentnem. Jako je symbolem tohoto vymanění *Exodus*, tak je obsahem judejského zakoušení transcendentna víra v jedinečného, osobního, zjeveného Boha.

Ale stejně jako u Řeků, i v tomto případě společenská struktura pokrývala individuální zakoušení transcendentna. Možnost plné individualizace, jež byla inherentní v konceptu Spravedlivého Boha, byla zkolektivizována. Koncept *b'arith*, smlouvy mezi Bohem a Lidem vyvoleným, učinil jednou stranou vzájemného vztahu s transcendentnem spíše celý judský národ než jednotlivce, kteří tento národ tvořili. S těmito poměry úměrně zápolili proroci, právě tak jako řeční filosofové zápasili s *polis*. Následný vývoj si od nich propůjčil jak inspiraci, tak i chápání odvozené z jejich zápasu za individualizaci, ale ani helénští filosofové, ani izraelští proroci se nikdy úplně nezbavili určující vlivu svého společenského a intelektuálního dědictví.

Ve vrcholech filosofického a prorockého úsilí, u Platona nebo proto-Izajáše či příležitostně u jejich předchůdců a následovníků se vize projasnila a na chvíli se ostře vymezila prostá konfrontace mezi jednotlivými lidmi a transcendentnem. Ale v těchto vrcholech chápání vyvstal problém další, ten, o němž jsem se zmínil výše, když jsem pojednával o helénské zkušenosti a který jsem nazval problémem utopismu. Jasná vize holé konfrontace jednotlivých lidí s transcendentnem vytvořila v lidském vědomí zející propast. Bylo to něco na způsob ochutnání ovoce ze Stromu poznání Dobra a Zla. Na jedné straně stála dokonalost transcendence a na straně druhé nedokonalost lidské existence. Enormní bylo pokušení uzavřít tu nesnesitelnou propast, uchopit pochopenou transcendentní dokonalost a pouhou lidskou vůlí ji přinutit žít na zemi, vnutit ji ostatním lidským bytostem - přesvědčováním, půjde-li to, silou, bude-li to nezbytné.

To samé pokušení sužovalo helénské filosofy, když dosahovali vrcholů své vize. Účinek tohoto pokušení byl pro budoucnost hrozivý, neboť nepřestávalo ovlivňovat jak helénskou, tak i judejskou tradici, jež jsou dvěma zdroji, z nichž pochází tak mnohé z obsahu západní civilizace. Jeho důsledky lze spatřit v nejrozmanitějších oblastech: v dopadu, jež na západní myšlení měly koncepty formování lidského života, přítomné v utopické společnosti Platónovy

Republiky či v diktátorské moci Noční rady jeho o něco méně nesmlouvavých *Zákonů*; nebo ve skutečném politickém absolutismu odvozeném z judejské tradice - takových politických zřízení jako byla Kalvínova Ženeva, Španělsko v době inkvizice či Cromwellova Anglie. Jak se tato utopická touha vnutit model toho, co bylo považováno za dokonalost, postupem času sekularizovala, stávala se stále nesmlouvavější, totalitnější a děsivější, jak tomu bylo v případě všemocného Národa Francouzské revoluce či diktatury proletariátu komunistů.

Utopické pokušení vychází z naprosté jasnosti vize, jež proměnila kosmologický světónázor v hromádku střepů. Lidé zbavení utěšujících, i když utlumujících jistot, jež jim skýtalo ztotožnění se s kosmickým řádem, si začali uvědomovat svobodu utvářet si svůj osud - ale s touto svobodou přišel i děsivý pocit zodpovědnosti. Neboť ten samý skok vpřed, jenž jim dal plné vědomí jejich vlastní identity a jejich vlastní svobody, jim rovněž dal vědomí nekonečné velkoleposti a krásy transcendence a kritéria existence, jež dokonalost předkládá lidským bytostem, které ve své nedokonalosti mají svobodu usilovat o napodobení dokonalosti. Mezi nekonečností a konečností se otevřela hluboká propast.

Na rozpoznání této skutečnosti může člověk reagovat dvěma způsoby.

Buď lze tuto skutečnost přijmout s pokorou a pýchou - s pokorou před velkolepostí transcendence a s pýchou na svobodu lidských osob. Toto přijetí vyžaduje ochotu člověka žít svůj pozemský život ve vysoké tenzi, v tenzi lidí vědomých si své nedokonalosti a současně si vědomých své svobody a své povinnosti směřovat k dokonalosti. Přijetí této tenze je rozlišující charakteristikou západní civilizace, jejíž jsme součástí, charakteristikou, kterou nesdílí žádná jiná civilizace ve světových dějinách.

Nebo lze tuto tvrdou a vznešenou výzvu reality odmítnout. Tenzi mezi dokonalostí a nedokonalostí lze popřít. Lidé vědomí si vize dokonalosti, avšak zapomínající, že jejich vize je pokřivena v důsledku vlastní nedokonalosti, mohou hledat útočiště před tenzí v pokusech vnutit světu svou omezenou vizi dokonalosti. To je utopické pokušení. Degraduje transcendentno tím, že se pokouší vydávat za dokonalé to, co je z povahy reality nedokonalé. A ničí svobodu jednotlivce tím, že mu vnucuje přizpůsobení se omezené vizi někoho jiného a tak ho olupuje o svobodu směřovat

k dokonalosti v tenzi se svou vlastní nedokonalostí. Je to svým způsobem návrat do lůna kosmologické civilizace, v níž se od lidí nevyžadovala tenze života na vyšším stupni svobody, neboť své povinnosti mohli plnit prostřednictvím nekomplikovaného přijímání kosmických rytmů, bez bolesti či velkoleposti individualizace. Ale utopismus připomíná kosmologickou civilizaci pouze vnější podobou; ve své podstatě je něčím odlišným, protože kosmologická civilizace byla, jak už to chodí, stavem nevinnosti, zatímco utopismus přichází až po ochutnání ovoce ze Stromu poznání. Je záměrným odmítnutím vysoké úrovně, na níž mohou nyní lidé žít, a jako takový pokřivuje a utlačuje lidského ducha. A přece, od helénského a judejského prolomení kosmologického krunýře provždy zůstává běžným historickým faktorem. Zvláště uvnitř západní civilizace, jež je civilizací, která přijímá tenzi ducha a žije s ní, je utopismus neustále se navracející zničující silou.

Skutečně, dějiny západní civilizace jsou dějinami zápasu za prosazení jejího chápání tenze jak proti zděděným traumatům, které kosmologický postoj způsobil v jejich společenské struktuře a intelektuálním náhledu, tak i proti neustále se navracejícímu utopismu. Protože západní civilizace zdědila, stejně jako před ní helénská a židovská, mnoho z trvalého vlivu dlouhých věků kosmologického života. A i když formy jejího myšlení a obsah jejího ducha vyrůstají přímo z civilizace helénské a judejské, odpoutala se od nich stejně výrazně, jako se ony odpoutaly od civilizace kosmologické. Ve svém nejnvnitřnějším jádru postavila své základy na přijetí tenze mezi transcendentnem a individuální lidskou osobou a na usmíření této tenze, přítomném ve velké vizi Vtělení - problesknutí věčnosti do časnosti.

Dějiny západní civilizace od doby, co se zrodila z kvasících zbytků, jež zbyly po smrti klasické civilizace, se vyznačují tím, že člověka stavějí na přední místo. Tím nechci říci, že se tento pohled vždy, dokonce obecně, dokonale odrážel v jejich institucích a společenské realitě; trvám však na tom, že v jádru konceptu bytí, jenž formuje vymežující pojmy, podle nichž Západ žije, stojí člověk většinou na předním místě. Tak tomu nebylo v případě žádné civilizace předchozí. Je to pochopitelně koncept, pohled na realitu, jenž stojí na opačném konci škály než kosmologické civilizace. Zachází však rovněž daleko za zprostředkující zkušenost civilizací helénské a judejské. I když se každá z nich svým vlastním způsobem vymanila z kosmologické jednoty, ani jedna tak neučinila ve jménu člověka jako takového, jako spíše ve jménu kolektivit, *polis* a Lidu vyvoleného.

Bylo dáno Západu, aby přivedl k naplnění vhledy letmo zahlédnuté v Řecku a Izraeli. Jeho vědomí založené na symbolu Vtělení postavilo do centra bytí člověka. Z tohoto výrazného prohloubení chápání lidské osoby vychází dokonce výrazněji než v Řecku a Izraeli utopické pokušení; a tento utopismus se až do dnešní doby projevoval ve stále extrémnějších podobách. I když jsou však tyto faktory, jež vedou k utopismu, ze samotné povahy západního konceptu transcendentna intenzivnější než kdykoli předtím, symbol Vtělení, který tento koncept a z něho vycházející pokušení umožnil, nabízí rovněž vyřešení tlaků, jež vedou k utopismu - řešení, jež v Řecku a Izraeli neexistovalo. Pochopení toho, že transcendentní dokonalost existuje, a zároveň toho, že lidské bytosti mají svobodu a odpovědnost směřovat k dokonalosti, i když dosáhnout jí nejsou schopny, nestaví již nadále lidi před nesnesitelné dilema: před dilema buď popřít svou svobodu a svou osobnost a ponořit se zpět do kosmologické anihilace v rámci pantheistického Veškerenstva, nebo se pouhou silou vůle pokusit být rivalem Boha a jako utopisté vnutit omezený lidský model dokonalosti světu, jenž je svou přirozeností nedokonalý. Vtělení chápané jako „záblesk věčnosti do časnosti“, existenciální jednotu dokonalého a nedokonalého, umožnilo lidem Západu žít zároveň ve světě přirozeném i ve světě transcendentním, aniž by docházelo k jejich zaměňování. Umožnilo žít, byt ve stavu tenze, a přijmout transcenci i lidský úděl s jeho svobodou a nedokonalostí.

Právě tato tenze je charakteristickým znakem západní civilizace. Samozřejmě, říkám-li, že pouze Západ byl schopen žít v tomto stavu tenze, povznést se z kosmického pohroužení i nad pokušení utopismu, neříkám, že lidé či instituce Západu se vždy či dokonce všeobecně pohybovali ve výšinách, jež se před nimi otevřely. Říkám tím pouze to, že v naší civilizaci jako jediné bylo možné takové zdolání těchto dvou léček lidských dějin. Dále tím říkám, že chápání Západu se zaměřovalo na uchopení tohoto vhledu, že instituce Západu ho ve chvílích svého rozkvětu reflektovaly a že lidé Západu se jím ve svých vrcholných okamžicích inspirovali. Západ často, dá se říci každou chvíli, zabloudí k plným hrncům kosmického autoritářství nebo do falešného ráje utopismu. Dějiny Západu jsou dějinami tohoto bloudění jedním či druhým směrem. Ale v pokladnici západního vědomí vždy zůstávalo řešení, jež nebylo dáno civilizacím ostatním, cesta ze slepé uličky předchozích lidských dějin, cesta jeho génia - život na vrcholu tenze.

Charakteristické koncepty, instituce a styl Západu jako nejostřejší protiklad atributů civilizací ostatních jsou veskrze prostoupeny touto tenzí. A to platí od těch nejprostších úrovní existence až po ty nejvznešenější. Všude se udržují neuvěřitelné protiklady, aby vytvořily ty nejmocnější a nejvznešenější vrcholy západního ducha. Na té nejsvětější úrovni, ekonomické, se západní úvěrový systém vymaňuje z tvrdé materie, odhmotňuje peníze, samotný to základ výroby a směny. Gotická katedrála, tyčící se ve středu města, potvrzuje krásu hmoty, a zároveň tím, jak se vypíná k nebesům, popírá váhu kamene, z něhož je postavena. Doktrína Lateránského koncilu, klíčová pro filosofickou tradici Západu, vyhlásila po tisíci letech intelektuálního snažení čistou tenzi jednoty Vtělení, jednoty hmotného a transcendentního, vzdor jejich naprosté rozdílnosti. Toto je modus Západu na jeho vrcholu - a to modus nejtýpčtější. Ale dědictví kosmologických civilizací na něj vždy doléhalo, křivilo jeho chápání a snažilo se ho stáhnout z výšin jeho vize.

Účinek této síly nikde nedusil a neničil rozvoj západního génia více než ve sféře politické. Právě zde se vize Západu měla odrazit v aktuálním rozložení moci, jež by vzpouru proti kosmologismu uskutečnilo v životech jednotlivých lidí zcela a naprosto.

Stát v kosmologických civilizacích, reflektující jejich celkový světónázor, byl posvátným symbolem kosmu. V něm spočíval pozemský i transcendentní smysl, oba spojené v jeden celek velké moci, jež ponechávala jednotlivým osobám málo významu či hodnoty mimo té, jež jim náležela jakožto buňkám celku.

Vize Západu jako naprostý protiklad kosmologismu roztrhla ve dvě transcendentno a pozemskost a bod jejich průniku v tenzi vložila do duší jednotlivých lidí. Nejvyšším nositelem významu a hodnoty se stal jednotlivec podřízený Bohu. Tento světónázor vyžadoval odpovídající politickou strukturu, takovou, v níž by na prvním místě stál člověk, a všechny instituce - zvláště stát - by byly druhotné a odvozené. Ale západní civilizace toho v Evropě nikdy ani prakticky, ani teoreticky nedosáhla ve větším měřítku. Trvalé dědictví kosmologismu, jež se ve všech sférách znovu a znovu zvedalo k odporu proti západní vizi, oslabovalo ji a ničilo, se v politické sféře propojilo s přirozenou chtivostí po moci, aby do značné míry zachovalo odvěkou posvátnost státu.

Pochopitelně, západní duch si již prorazil cestu, proto ani stát ani myšlení o státě nebyly čistě kosmologické.



Křesťané ve svém myšlení nemohli nikdy plně zbožštit stát; a v praxi brzo vytvořili dva soubory tenzí, jež rozdělovaly moc, účinně tak bránily plnému návratu kosmologického státu a vytvořily prostor pro existenci osoby v míře, jež byla v kosmologické civilizaci nemožná. Těmi dvěma soubory tenzí byly na jedné straně oddělená centra moci reprezentovaná Církví a sekulární politickou mocí - Říší či monarchií, a na straně druhé široká decentralizace sekulární moci, decentralizace přítomná ve feudálním systému. Nicméně církevní hierarchové i světšti vládci (nejdřív císaři Svaté říše římské a poté stále silnější teritoriální monarchové) se vsí silou snažili o znovunastolení kosmologické jednoty. Vnitřní duch Západu se tomu vzpíral a rovnováha se po dlouhá staletí vychylovala ze strany na stranu. Západní tíhnutí k různorodosti a oddělení mocí bylo skutečně zkroceno až v 16., 17. a 18. století, kdy došlo k podřízení církví (jak protestantských, tak i katolické) státu, ke stále většímu podřízení feudálních a místních práv centrální autoritě a k nástupu absolutistických monarchií Bourbonů, Tudorů a Habsburků. Skutečný kosmologismus však na Západě nastolen nikdy nebyl, dokonce ani v politické sféře. Případlo dvojčeti kosmologismu - utopismu, aby v podobě masového rovnostářského nacionalismu Francouzské revoluce učinil rozhodující průlom k mystickému etatismu, aby zasel sémě, jehož celou úrodu sklídlily totalitarismy 20. století.

Tímto vším nechci tvrdit, že politické formy Západu byly vůbec kdy hluboce kosmologické, nebo dokonce to, že utopický stát se svou děsivou parodií kosmologismu přiblížil totalitarismu ještě před nástupem komunismu a nacismu v naší době. Tvrdím však, že západní civilizace ve své evropské zkušenosti nedosáhla politických institucí plně odpovídajících jejímu duchu.

Navíc, základní proud západní politické teorie byl na evropském kontinentu (a v Anglii, i když v menší míře) vždy svazován kategoriemi helénských filosofů a hebrejských proroků. Žádný z těchto vlivů neumožňoval plně vyjádřit tíhnutí západního ducha k nadřazenosti člověka a omezení politické moci. První z nich, spoután *polis*, si plnou svobodu jedince dovedl představit pouze jako emancipující útěk filosofa od světských záležitostí; ten druhý, který zdědil koncept Vyvoleného lidu (dokonce i když na způsob proto-Izajáše tento koncept rozšířil na veškeré lidstvo), byl schopn svobodu osoby uchopit pouze jako vztah mezi člověkem a

Bohem, vztah, jenž je mimo tento svět. Hebrejský i helénský vliv silně působily proti rozvoji politické filosofie, která by poskytla základ pro politickou strukturu pevně zakotvenou v nadřazenosti člověka a zaměřenou na dosažení jeho největší možné svobody.

Je pravdou, že základní étos Západu se opakovaně vydával tímto směrem. Mnohé z myšlení středověkých filosofů a právních teoretiků, některé z argumentů, jež předložili autoři na obou stranách zápasu mezi papežem a císařem, tradice zvykového práva v Anglii - to vše tíhlo tímto směrem. Ale i když tyto snahy položily základy pro budoucnost, vytvoření skutečně západní politické filosofie svobody nikdy nedosáhly. A když se zdálo, že z kvasu, jenž vyvrcholil Francouzskou revolucí, by takový koncept mohl vzejít, byl pohlcen komunitárním náhledem, jehož ztělesněním byl Rousseau, rovnostářstvím kolektivního Národa, Revolucí samotnou a nacionalismem, jenž jako její následek zachvátil celý kontinent.

V Anglii se z konfliktů 17. století a jejich uvolnění v 18. století zrodilo v praxi i v teorii cosi blízkého společnosti s osobní svobodou a omezeným státem. Ale mlýnský kámen etablovaných idejí, institucí a moci na krku této společnosti jí nedovoľoval dosáhnout toho, k čemu směřovala.

Povedlo se to, když americká zkušenost dospěla do svého kritického bodu a konstituovaly se Spojené státy. Lidé, kteří osídlili tyto břehy a rozšířili sem západní civilizaci, si s sebou přivezli dědictví mnoha staletí západního vývoje. Přivezli si s ním i rozpor mezi neodbytnými nároky západního *ethosu* a politickým systémem, jenž tomuto étosu neodpovídal. V otevřené zemi tohoto kontinentu, odpoutáni od kosmologických pozůstatků, jež se dříve nad nimi neustále tyčily, přijali ústavu, jež byla v lidských dějinách poprvé konstruována tak, aby garantovala nedotknutelnost jedince a posvátnost jeho svobody. Ale s sebou si přinesli rovněž lidský úděl, který je vždy sváděn falešnými vizemi utopismu.

Přijetí svobodné ústavy je velikým počinem Ameriky v dramatu západní civilizace. Zápas za její ochranu před utopickým nahlodáváním je pokračujícím příběhem Spojených států od jejich založení, je zápasem, který pokračuje až do dnešních dnů a doposud není rozhodnut.



newdirection.online



[@europeanreform](https://twitter.com/europeanreform)



[@europeanreform](https://www.instagram.com/europeanreform)