

L. CABADA (Plzeň, Česká republika)

NABÍZÍ EVROPA ODLIŠNOU POLITICKOU ETIKU NEŽ JINÉ KULTURNĚ-CIVILIZAČNÍ OKRUHY?¹

Úvodem

Následující text je úvahou, jež byla určena jako diskusní – a diskusi provokující – příspěvek na odbornou konferenci. Z tohoto důvodu rezignuje autor na „klasický“ formát odborného článku, např. na plnou formu odkazového aparátu. Za vlastním textem nicméně připojujeme seznam zdrojů, s nimiž jsme při úvahách nad tímto textem pracovali. Vzhledem k tomu, že v textu budou prezentovány spíše obecné ideje, budeme vždy odkazovat k jejich autorovi; v případě, že se bude jednat o vlastní myšlenky autora tohoto textu, bude na to čtenář jasně upozorněn. Náš text má výrazně normativní charakter a je pravděpodobné, že s mnoha jeho závěry se čtenář nemusí shodovat. Jsme si toho vědomi, nicméně si dovoluujeme čtenáře upozornit na to, že v oblasti normativní politologie je nutné vycházet z konceptu multiparadigmatičnosti, k němuž se autor tohoto příspěvku rovněž hlásí.

Problematika skutečné či domnělé odlišnosti (politické) etiky Evropy ve srovnání s jinými panregiony, kontinenty či kulturně-civilizačními okruhy je tématem, jež výrazně rezonovalo a rezonuje (nejen) v evropském politickém myšlení i politické rétorice. Podíváme-li se do minulosti, pak je více než zřetelné, že až do 19. století, přesněji řečeno do okamžiku, kdy se významné evropské státy transformovaly do podoby moderních států charakterizovaných sekularizací politické arény, liberalizací politického a společenského života a zrovnoprávnění individuí a – s Maxem Weberem řečeno – monopolem legitimního fyzického násilí nad společností, sami Evropané považovali „svůj“ svět za zcela odlišný od „cizích“ světů, jež ležely za jejich hranicemi. Ve středověku

¹ Tento text vznikl v rámci řešení výzkumného projektu Grantové agentury Akademie věd IAA708060701 Postmoderní státy jako nositelé kantovské etiky v mezinárodních vztazích?

vystavená struktura křesťanské Evropy integrující rovněž židovskou biblickou tradici a římské právo byla postavena do kontrapozice k odlišným světům, z nichž přední místo zaujímal svět islámu. V průběhu jednoho tisíciletí Evropa soupeřila s tímto alternativním kulturním a politickým projektem, přičemž její angažmá kolísalo mezi fortifikací a snahou ochránit vlastní prostor a úsilím o aktivní vymezení vůči islámu a jeho zatlačení či potlačení.

Nebyl to však pouze islám, kdo představoval pro „pevnost Evropa“ alternativu, ale rovněž soupeře či přímo nepřitele. Mezi další „alternativy“ můžeme zařadit např. Druhý Řím, tedy Byzantské císařství, Čínu či Mongolskou říši. Roli těchto – v případě Číny zřejmě dočasně – zaniknuvších alternativ postupně přebíral Třetí Řím, tedy Rusko, které se v průběhu 1. světové války transformovalo do revolučního bolševického režimu, jenž v sobě nicméně nesl celou řadu rysů předchozího carského zřízení (samoděržaví a autokracie, jednotící ideologie náboženského charakteru zdůrazňující odlišnost od jiných národů či kulturně-civilizačních okruhů, božské – či třídní – posvěcení apod.).

Evropa bezpochyby v průběhu historie nabídla některé významné koncepty, které můžeme považovat za její přínos v oblasti politické etiky; některé z nich jsou zmíněny i v tomto sborníku. Politická praxe – zejména ve sféře mezinárodní politiky a všeobecně řešení konfliktů – „Evropy“ se nicméně nijak neodlišovala od jiných kulturně-civilizačních okruhů. Jasným důkazem pro toto tvrzení je charakter 1. světové války, jež může být chápána jako masová a totální a který přivedla Evropu na pokraj kolapsu a zániku (to, že „vedlejším“ produktem 1. světové války byl vznik bolševického Ruska, jsme již zmínili).

(Krvavost a permanentnost válečných konfliktů mezi Evropany reflektovala celá řada evropských myslitelů, mj. Erasmus Rotterdamský, Jan Ámos Komenský (je v tomto sborníku zmíněn v samostatném příspěvku) a v neposlední řadě Immanuel Kant. Kantův spis *K věčnému míru / Zum ewigen Frieden, 1795/* je dodnes považován za jedno ze základních děl, jež jsou věnována otázce aplikace odlišné – lepší – politické etiky, jež by měla vést k odstranění násilí v mezilidských vztazích. Nicméně i ve velmi mírumilovné současnosti je Kantův návod k nastolení situace trvalého míru v mezinárodním systému považován velkou částí politických teoretiků – a prakticky většinou politiků – za příliš idealistický a odporující povaze lidských společenství a vztahů uvnitř nich i mezi nimi. K této otázce se níže podrobněji vrátíme.)

Proměny postavení Evropy po 1. světové válce si povšimla řada myslitelů, mezi nimiž bychom čestné místo měli vyhradit pro Richarda Mikuláše Coudenhove-Kalergiho a jeho nikterak rozsáhlý spis *Panevropa*. Coudenhove-Kalergi ve svém díle kombinuje geopolitické a kulturně-politické koncepty; v této perspektivě můžeme jeho *Panevropu* jednoznačně považovat za politologickou analýzu normativního charakteru. Podle autora je svět tvořen pěti odlišnými dominantními (geo)politickými panregiony, jejichž civilizační a politická jádra leží na severní polokouli, periferie pak zejména na polokouli jižní. Jádrovými kulturně-politickými celky ovládajícími jednotlivé panregiony jsou Spojené státy americké, Velká Británie, Rusko, Japonsko a Evropa. Vidíme tedy, že zatímco v případě čtyř světových panregionů je jádro tvořeno jedním státem, v případě *Pan-Evropy* takový dominantní stát chybí.

Podle Coudenhove-Kalergiho je situace Evropy specifická právě tím, že v ní narozdíl od ostatních kulturně-civilizačních okruhů, resp. panregionů chybí jasné dominantní centrum. Roztříštěnost Evropy do mnoha teritoriálně i populačně malých států chápe Coudenhove-Kalergi jako komparativní nevýhodu a nebezpečí pro budoucnost regionu. Řešení nevidí v prosazení dominance jednoho evropského státu (Francie či Německo), ale naopak v procesu evropské integrace a etablování jednotné evropské politiky. Tento proces má být usnadněn skutečností, že evropské společnosti jsou založeny na společných – křesťanských – základech.

Coudenhove-Kalergi prorocky naznačoval, že pokud nedojde k politické integraci Evropy, bude rozdělena mezi ostatní panregiony, což se v případě její východní poloviny po 2. světové válce skutečně stalo. Naopak v západní polovině kontinentu byl – pod bezpečnostním deštníkem ze strany Spojených států amerických – zahájen proces politické integrace vycházející bezesporu rovněž ze společných křesťanských (křesťansko-demokratických) kořenů. Rostoucí počet členů EU ovšem rozvolnil politický rámec integračního procesu; klíčovou roli bezpochyby sehrál vstup Velké Británie, tedy státu, který podle Coudenhove-Kalergiho představoval centrum vlastního panregionu, jenž se nicméně v procesu dekolonizace rozpadl.

Rovněž křesťansko-demokratický étos integrující se Evropy byl oslaben, resp. nahrazen integrativním humanitním modelem sociálního státu, v němž demokratizování socialisté a demokratizování klerikálové uzavřeli „věčný mír“, tedy politický kartel, jehož základem se stala ochrana integračního procesu jako pojistky a prevence před možností opakování kontinentálního vojenského konfliktu, jenž by byl v tomto smyslu chápán jako občanská válka. Politický kartel křesťansko-socialistického charakteru má v rámci Evropské unie internacionální rozměr (připomeňme např. spojení francouzských socialistických prezidentů s německými křesťansko-demokratickými kancléři v rámci evropského „jádra“ či „motoru“) a výrazně paternalistické rysy (výdobytky sociálního státu a integrace je v případě potřeby zapotřebí chránit i proti občanům, kteří by mohli projevit tendence vrátit se ke konfliktním modelům a ideologiím (např. nacionalismu, ale rovněž konzervativním variantám klerikalismu). Turbulentní evropské dějiny revolucí tak mají být završeny gradovanou evolucí, jež povede k ekonomické, politické a kulturní integraci kontinentu.

Z hlediska tématu našeho textu je důležitá zejména ta skutečnost, že konsensualita nastíněného modelu evropské integrace je založena na systému specifických preferencí či naopak nevýhod, počínaje hlasovací paritou mezi Německem a Francií (nehledě na ekonomický výkon či velikost populace) a preferencí populačně malých států a konče preferencemi v různých společných politikách včetně té mediálně i politicky nejtraskavější – zemědělské. Pro politologa vychovaného v „americké“ tradici pojetí politiky jako hry, v níž se každý snaží získat maximum výhod, může být takový model nepochopitelný a iracionální, nicméně v našem (evropském) kontextu jasně ukazuje, že běžným „technicistním“ mechanismům moci byla v kontextu evropské integrace nadřazena významnější hodnota, jíž je udržení trvalého míru mezi evropskými státy.

V tomto kontextu je pak pochopitelná snaha minimalizovat či dokonce popírat konflikty, jež mezi jednotlivými státy či skupinami států v EU vznikají; stejně tak je pochopitelné zatlačování všech ideologických a politických aktérů, jejichž názory či aktivity nekonvenují s nastíněným konsenzuálním rámcem politického kartelu. Tito aktéři naopak evropský integrační proces, zejména pak jeho prohlubování, kriticky označují jako politickou cestu bez alternativy a upozorňují na demokratický deficit, jenž je v tomto politickém konceptu obsažen.

Známky toho, že původní étos politické integrace, obsažený v prvotních dohodách šestice evropských států, je v průběhu času – mj. nástupem nových politických elit méně zatížených či nezatížených traumatem 2. světové války – oslabován, bylo možné

pozorovat již po prvním rozšíření EU v roce 1973, výrazně pak tyto tendence byly posíleny zejména se zahájením procesu začleňování postkomunistických zemí středovýchodní Evropy do evropského integračního procesu po roce 1989. V nových demokraciích se etablovaly politické elity, jež v naprosté většině případů založily svou politickou aktivitu na strategii majorizace, resp. zásadách majoritní demokracie. Tuto strategii pak logicky přenášely rovněž do prostředí Evropské unie a jejích orgánů.

Bylo by ovšem chybné přičítat „narušení“ politického kartelu ochraňujícího evropský integrační proces jako rekvizitu k zajištění trvalého míru novým demokraciím. Domnívám se, že hlavní impuls k narušení tohoto konceptu naopak vzešel ze zemí, jež patří mezi zakládající či alespoň dlouholeté členy EU. Byly to právě jejich politické elity, které – přirozeně rovněž pod tlakem domácích voličů – opustily původní étos politické integrace a konsensuality založené na preferencích „slabých“ a znevýhodnění „silných“. Opakované odsouzení termínu pro rozšíření, resp. vstup nových členských zemí, stanovení kritérií, jež byla v případě předchozích vln rozšíření mírnější, mentorování místy hraničící s šikanou, preference starých členů EU ve Smlouvě z Nice (v logice původního étosu evropské integrace by naopak měli být preferováni noví, tj. „slabší“ členové) – to vše byly projevy, jež naznačovaly, že politický kartel založený na konsenzualitě je narušen a i na evropské úrovni se (opět) prosazuje majoritní pojetí demokracie založené na snaze získat maximum preferencí pro sebe sama. To, že byl tento princip ze vztahu vůči žadatelům o členství následně přenesen i do vztahů mezi členy EU, je logickým následným produktem změny politického chování.

Předchozí postřehy jsou přirozeně výrazně paušalizující, což je dáno zejména limitovanou délkou našeho příspěvku. Za důležité nicméně považujeme nastínit „eticky odlišnou“ snahu zakladatelské generace evropských politiků, kteří stáli u zrodu evropského integračního procesu a současnou situaci, kdy se v evropské politické aréně uplatňují primárně na okamžitý zisk zaměřené strategie a preference „slabých“ je nahrazována preferencí „některých slabých“ či rovnou preferencí „silných“ (upozorníme na tomto místě na koncept spolupráce tří mocností – Německo, Francie a Velké Británie – profilujících se jako „řídící rada“ celé Evropské unie, jenž dle našeho soudu dosud není zcela překonán).

Položíme-li si v tomto kontextu otázku postavenou současně jako název tohoto příspěvku, tedy zda Evropa nabízí odlišnou politickou etiku než jiné kulturně-civilizační okruhy, pak naše odpověď musí být záporná. Politickou etiku v případě této odpovědi chápeme jako plně obecný a generalizovaný charakter politického chování, který se promítá do všech politických procesů, do nichž jsou zapojeni evropští² političtí aktéři. Takto obecný model neexistuje! Mohli bychom snad v rámci Evropy rozlišit určité „subregionální“ etické rámce (např. „skandinávský“ či „postkomunistický“), jednalo by se však pouze o paušalizující klíšé.

Přesto se můžeme v odborné politologické literatuře setkat s analytickými závěry, jež Evropě – ve smyslu evropského integračního procesu/prostoru – přisuzují specifickou, od jiných kulturně-civilizačních okruhů či světových politických regionů odlišnou politickou etiku. Tyto odborné politologické studie vznikají v podoboru teorie mezinárodních vztahů a politické filosofie a soustředí se na oblast etiky mezinárodních vztahů. Představme si velmi stručně základní východiska, jež jsou s těmito analýzami spojena.³

Soudobé diskuse v rámci podoboru teorie mezinárodních vztahů rozlišují tři odlišné kultury anarchie v mezinárodním systému a tři (ideální)typy etiky mezinárodních vztahů, vážíci se k těmto kulturám anarchie. Jak odlišné kultury anarchie, tak i odlišné typy etik v mezinárodních vztazích jsou formulovány na základě myšlení tří významných politických myslitelů – Thomase Hobbesa, Johna Locka a Immanuela Kanta. Hobbesovská, lockeovská a kantovská etika mezinárodních vztahů jsou chápány jako ideálytypy a proto nejsme schopni plně rozlišit tři skupiny zemí v mezinárodním systému, které by tyto etiky plně reprezentovaly. Nehledě na to se řada autorů pokouší definovat takové skupiny států a ukázat, že odlišné typy jejich etik vedou v mezinárodním systému k odlišnému chování.

Hobbesovská etika mezinárodních vztahů je ztotožňována s myšlenkou T. Hobbesa, že člověk se v přirozeném stavu nachází v situaci permanentní války všech proti všem. Podle Alexandra Wendta (Wendt, 1999: 247-254) hobbesovská kultura anarchie předpokládá, že státy žijí ve stavu permanentního nepřátelství (jsou si navzájem nepřáteli), neuznávají ostatní státy a často využívají válku jako zahraničně-politický nástroj. Jediným cílem státu v mezinárodním systému je přežít. V současnosti je takový typ vztahů mezi státy v mezinárodním systému výjimečný⁴, protože hobbesovská anarchie byla povětšinou nahrazena lockeovskou kulturou anarchie.

Nejvýznamnější charakteristikou lockeovské kultury anarchie a etiky mezinárodních vztahů je uznání konceptu suverenity v mezinárodním systému. Uznání suverenity jako základního principu limituje užití násilí v mezinárodních/mezistátních vztazích. Státy již nežijí v nepřátelství, nýbrž v rivalitě – soutěží mezi sebou. Většinou mezi sebou neválčí, protože to pro ně není výhodné (ve válkách může stát ztratit bohatství a prosperitu nebo stabilitu). Podle Jiřího Šedivého (2002: 14) státy v rámci lockeovské etiky svou identitu zakládají na vymezení vůči rivalovi/nepříteli, na principu „My“ a „Oni“.

² Přirozeně je pro naše zamýšlení limitující rovněž definice toho, co chápeme pod pojmem evropský. Z politicko-geografického hlediska je stěžejí přijatelné ztotožnění Evropy s Evropskou unií (Švýcarsko, Lichtenštejnsko, Norsko či Island jistě jsou součástí Evropy), naopak u některých zemí usilujících o vstup do EU můžeme vyslovit důvodné pochyby o jejich „evropském“ charakteru (na mysl máme Turecko, ale rovněž např. Albánie, v níž je občanský princip překryt principem klanovým). Nejsme tedy schopni narýsovat přesnou teritoriální hranici „Evropy“. Z politologického hlediska je důležité, že evropským aktérem nemáme na mysli pouze aktéry/instituce EU, nýbrž všechny politické aktéry působící v rámci – teritoriálně ne zcela jasně definované – Evropy (evropským aktérem je tedy v tomto pojetí např. rovněž národní vláda, každá místní samospráva apod.).

³ Následující text částečně vychází z první části mého příspěvku *Ethics of International Relations and Re-Thinking the Middle East*, který jsem v březnu 2007 přednesl na mezinárodní konferenci *The Middle East and the European Union. Middle East Power Play: Prospect for Peace in the Middle East*.

⁴ „Bylo by šílené pro Norsko a Švédsko, Keňu a Tanzanii, nebo téměř jakýkoli jiný pár států v soudobém mezinárodním systému, vzájemně se prezentovat jako nepřátelé. Rivalové snad, ale nikoli nepřátelé. Výjimky (severní a jižní Korea; izraelská a palestínská radikálové) zdůrazňují, jak neobvyklé je dnes nepřátelství“ (Wendt, 1999: 281).

Třetí typ kultury anarchie bývá označován jako tzv. kantovská etika; toto označení vychází s Kantova filosofického eseje *K věčnému míru*. Kantovská etika mezinárodních vztahů je založena na principu, že státy jsou si navzájem přáteli, spolupracují, nenásilně řeší své vzájemné konflikty a neakceptují válku jako nástroj zahraniční politiky. Podle A. Wendta (1999: 297) by svět republikánských států mohl být dostatečným předpokladem pro etablování kantovské kultury, ale stále nevíme, zda je to nezbytné. Wendt uvažuje o soudobém mezinárodním systému jako o systému heterogenním, v němž můžeme rozlišit různé typy kultur anarchie, resp. etik. Podle Ondřeje Čiřáka (2005: 218) Wendt v tomto směru následuje konstruktivistické projekty v mezinárodních vztazích, které předpokládají, že některé státy respektují lidská práva nikoli proto, že je to pro materiálně užitečné (lockeovská etika), ale protože věří v tyto hodnoty (kantovská etika).

Podle R. D. Kaplana (2002: 26) Kant konstruuje ideální společnost založenou spíše na rozumu než na zkušenosti. Není naším cílem rozvíjet úvahy nad tím, zda důvěra (či víra) v dobrou vůli a přátelské chování v mezinárodních vztazích je příliš idealistická a v nesouladu s historickou zkušeností, ale společně s A. Wendtem š. Georgem Sørensenem (2005) se shodujeme na tom, že EU a v širším smyslu tzv. postmoderní státy mohou být definovány jako nositelé kantovské kultury anarchie a představitelé kantovské etiky v mezinárodních vztazích.⁵

Jak jsme se pokusili stručně ukázat, v mezinárodních vztazích můžeme rozlišit odlišné kultury anarchie a odlišné etiky prosazované státy jako nejdůležitějšími aktéry v mezinárodním systému. Každý typ kultury anarchie a etiky mezinárodních vztahů je založen na odlišném vnímání mezistátních vztahů a pozice státu v mezinárodním systému.

Někteří autoři, např. již zmíněný R. Sørensen nebo Robert Cooper, spojují otázku odlišných etik mezinárodních vztahů s myšlenkou existence odlišných typů států v mezinárodním systému. Oba autoři rozlišují tři odlišné (ideální)typy států v soudobém mezinárodním systému. Sørensen hovoří o postmoderních, moderních a postkoloniálních státech, Cooper nahrazuje termín postkoloniální svou vlastní kategorií premoderního státu. Různé typy státu se vzájemně odlišují na základě ekonomického rozvoje a modernizace, ale zejména se liší s ohledem na svá bezpečnostní dilemata a chování v mezinárodních vztazích.

Postkoloniální či premoderní státy můžeme označit jako jednotky, které jsou ekonomicky slabé – národní hospodářství buď vůbec neexistuje nebo není schopno zajistit základní úroveň blahobytu. Podle J. Šedivého (2002: 12) monopol státu na násilí u tohoto typu státu fakticky neexistuje; nejsme schopni rozlišit hranici mezi vnitřním pořádkem a vnější anarchií. Podle Sørensen (2005: 103) se postkoloniální státy vyznačují strukturální heterogenitou – v systému koexistují různé typy produkce včetně moderní průmyslové produkce, ale rovněž feudální či polo-feudální struktury v zemědělství.

Moderní státy jsou založeny na moderním nacionalismu, jsou výrazem svého národa, reprezentují národ a zajišťují pro národ základní sociální hodnoty. Podle Sørensen (2005:94) je u moderních států bezpečnost národa ztotožněna s bezpečností státu. Moderní státy jsou založeny na myšlence suverenity a přísně ochraňují svůj monopol na užití síly. Tito sílu neváhají užít ani vůči ostatním státům.

Třetí skupinu států představují postmoderní státy. Podle R. Coopera (cit. dle Šedivý, 2002: 12) byla v těchto státech setřena hranice mezi domácí a zahraniční politikou, aktéři vytvořili systém institucí který zasahuje do jejich vnitřních záležitostí a suverenity a význam hranic klesá. Podle Sørensen (2005: 106-108) postmoderní státy rezignují na soběstačnost, jejich ekonomiky jsou vzájemně propojené a závislé. Systém rozhodování je založen na víceúrovňovém vládnutí a „plurilateralismu“.

Postmoderní státy vůči sobě navzájem neužívají násilí a neakceptují válku jako nástroj řešení konfliktů. Podle Roberta Kagana (2002: 52) jsou vystaveny výzvě dvou norem, resp. etik. V rámci skupiny postmoderních států akceptují kantovskou etiku, ale ve vztahu k moderním a premoderním státům se musejí obracet k tradičním metodám, jakými jsou síla, preemptivní akce apod. Vidíme tedy, že etické přístupy aplikované státem v mezinárodním prostředí mohou kolísat podle charakteru státu či skupiny států, jež užití etických přístupů určuje svým vlastním etickým přístupem. Etika mezinárodních vztahů je přitom plně „regresivním“ mechanismem. To znamená, že pokud některý stát či skupina států užívají hobbesovskou etiku, pak jsme nuceni na ni přistoupit i my; pokud používají lockeovskou etiku, pak rovněž. Kantovská etika se tak jeví jako „luxus“, jenž si ve vzájemných vztazích mohou dovolit pouze dva aktéři, kteří rezignovali na možnost řešení sporu silou, tedy post-moderní státy.

Zopakujme tedy, že postmoderní (kantovská) kultura anarchie v mezinárodních vztazích je limitována pouze na EU/Evropu; z mimoevropských států se k tomuto pojetí blíží Kanada a Japonsko (Šedivý, 2002: 13). Zejména američtí autoři, resp. autoři vycházející z realistických přístupů přitom opakovaně upozorňují na ironický paradox spočívající v tom, že kantovský řád v Evropě mohl být rozvinut pouze díky tomu, že Spojené státy Evropu bezpečnostně zajistily a samy se neuchýlily ke kantovské etice (Kaplan, 2002: 52).

Vrátíme-li se tedy po teoretickém exkurzu zpět k otázce položené v názvu našeho příspěvku, pak i v souvislosti s etikou mezinárodních vztahů musíme odpovědět záporně, tj. že Evropa nedisponuje jednotnou etikou mezinárodních vztahů. Hlavní determinantou je v tomto případě skutečnost, že většina neevropských aktérů mezinárodních vztahů zakládá své strategie na odlišných typech etiky – lockeovské, v ojedinělých případech rovněž hobbesovské. Vzhledem k „regresivnímu“ charakteru etiky mezinárodních vztahů pak evropským státům nezbyvá než ve vztahu k těmto aktérům přistoupit na jejich vlastní etické principy – rivalitu či dokonce nepřátelství – případně vyhledat v mezinárodním systému aktéry, kteří sami kantovskou etiku nepřijímají, resp. akceptují odlišné etické principy než jakým je kantovská etika. Stručně řečeno, velká část evropských států blížících se ke kantovským etickým principům hraje úlohu černého pasažéra (za takový přístup bychom dle mého soudu mohli považovat např. postoje oficiálních českých představitelů k letecké kampani NATO proti Miloševićově Jugoslávii), případně se pokouší od procesů

⁵ Současně souhlasíme rovněž s názorem, že situace EU je velmi specifická, protože (západní) Evropa svou etiku mezinárodních vztahů rozvinula s podporou USA, které region bezpečnostně zajistily před ohrožením ze strany Sovětského svazu. Členské státy EU nicméně rezignovaly na násilné řešení (vzájemných) konfliktů a společně vytvořily bezpečnostní společenství založené na kantovské kultuře anarchie.

mezi aktéry, kteří neuznávají principy kantovské etiky v mezinárodních vztazích distancovat (např. postoj k americké okupaci Iráku, byť zde je problém mnohovrstevnatý a vyžadoval by daleko důkladnější analýzu).

Kantovská etika mezinárodních vztahů se ve druhé polovině 20. století fakticky stala rovněž měřítkem „evropskosti“ – jako evropský je chápán pouze ten, kdo řeší spory nenásilným způsobem. Aplikací tohoto přístupu je požadavek EU, aby do ní vstupovaly pouze takové státy, jež žijí v přátelských vztazích se svými sousedy, resp. konflikty s nimi řeší na mírové úrovni (byť vstup Kypru v tomto směru požadavky „evropskosti“ poněkud narušuje). V politické, žurnalistické a místy i sociálně-vědní rétorice je pak stát či skupina států na evropském kontinentu, u níž pozorujeme příklon k odlišné než rétoricky kantovské etice chápán jako znak neevropskosti – oblíbenými pojmy jsou v tomto směru termíny „balkanizace“, „balkánský“, „východní“, „postsovětský“, „postkomunistický“, „asiatský“, „orientální“, „byzantský“ či „nová Evropa“. Tyto termíny nechtějí naznačit nic jiného, než že vedle „kantovské“ EU existují ještě jiné Evropy, které jsou eticky odlišné.

Kantovská etika mezinárodních vztahů jako zahraničně-politický koncept má tedy dle mého soudu v sobě výrazný izolacionistický potenciál. Pokud akceptujeme skutečnost, že v mezinárodním systému existují aktéři, kteří respektují a prosazují odlišné než kantovské etické principy – a těchto aktérů je podstatně více než aktérů příklánějících se alespoň v části případů ke kantovským principům – pak se prosazování kantovské etiky scvrkává na vztahy mezi těmito aktéry. I ve vzájemných vztazích členských zemí EU přitom můžeme pozorovat výrazné rysy lockeovské etiky (soutěžení). Jednotná – kantovská – evropská etika tak zůstává pouze ideálem, k němuž se evropské politické elity a společnosti chtějí blížit, ale dosáhnout by jej mohly pouze při naplnění jednoho ze dvou krajně nepravděpodobných scénářů: 1) plného rozšíření kantovských principů mezi všemi aktéry mezinárodního systému; 2) plné izolace Evropy od „nekantovských“ aktérů mezinárodních vztahů. Oba tyto modely – podobně jako plné přenesení ideálického modelu kantovské etiky do politické praxe – jsou spíše utopickým projektem než reálnou politickou alternativou.

1. Cisař, O. (2005) Sociální hnutí, nevládní organizace a zájmové skupiny ve víceúrovňové struktuře EU: přístup ke studiu. In P. Fiala a M. Strmiska (eds.) *Víceúrovňové vládnutí: teorie, přístupy, modely*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 214-231.
2. Doyle, M.W. (1983) Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs. *Philosophy and Public Affairs* 12(3), 205-235.
3. Coudenhove-Kalergi, Richard Nikolaus (1993): *Panevropa*. Praha: ISE.
4. Kagan, R. (2002) Síla a slabost. *Střední Evropa* 18(116), 33-58
5. Kant, I. (1795/1795) K věčnému míru, Filosofický traktát/Zum ewigen Frieden. Prague: Oikoymen.
6. Kaplan, R.D. (2002) Válečnická politika. Proč vůdčí role vyžaduje pohanský étos. *Střední Evropa* 18(116), 13-32.
7. Sørensen, G. (2005/2001) *Stát a mezinárodní vztahy*. Prague: Portál (English original Changes in Statehood. The transformation of International Relations, Palgrave Macmillan).
8. Šedivý, J. (2002) Střet identity? USA a Evropa po 11. září. *Mezinárodní vztahy* 37(4), 5-25.
9. Wendt, A. (1999) *Social Theory of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

SUMMARY

Cabada L. DOES EUROPE PROPOSE THE SPECIAL POLITICAL ETHICS IN THE COMPARISON WITH OTHER CULTURAL AND CIVILIZATION COMMUNITIES ?

The article deals with the historical, social, cultural characteristics of European political ethics. The author defines the main theoretical approaches towards the understanding of the international relations ethnics.