

**Krzysztof Michalski (ed.):
CONDITIONS OF
EUROPEAN SOLIDARITY.
Vol. 1. What Holds Europe
Together? Vol. 2. Religion
in the New Europe.** Central
European University Press,
Budapest – New York 2006,
192 + 146 s.

Málokdo pochybuje o tom, že Evropská unie prochází zásadní proměnou, ať už z důvodu organizačních změn, jako bylo největší rozšíření v roce 2004, doplněné později i o přijetí Bulharska a Rumunska, a transformace započatá diskusí o (nepřijaté) „evropské ústavě“, nebo kvůli dlouho neřešeným, o to však palčivěji vystupujícím problémům začlenění (převážně muslimských) imigrantů a připojení Turecka, které v souvislosti s mediálně vděčným tématem islámského fundamentalismu a terorismu vyvolávají odpor i ve společnostech, jež ušly velký kus cesty k multikulturalismu. Tato i další témata vyvolávají otázky, co je vlastně cílem nadnárodního společenství, kam směřuje, na jakých principech bude fungovat či jakými prostředky bude získávat a udržovat loajalitu „svých“ občanů, otázky které nejsou neznámé ani v českém prostředí (viz např. text Karla B. Müllera v *Sociologickém časopise / Czech Sociological Review* 43, 2007, 4).

Evropští intelektuálové už dlouho upozorňují na to, že Unie nemůže být klub založený pouze na ekonomické výhodnosti, ovlivňující také právní a správní oblast, nýbrž měla by začít generovat kulturní a sociální společenství překračující hrani-

ce národních států. A protože devadesátá léta paradoxně vedla spíše k „re-nacionalizačním“ tendencím, projektu budování společné evropské identity se v souvislosti s velkým rozšířením a ústavou chopilo i vedení Evropské komise. Romano Prodi v roce 2002 vyzval vídeňský Institut für die Wissenschaften vom Menschen k ustavení poradního výboru dvanácti prominentních myslitelů, jejichž diskuze měly přispět k pozitivnímu vymezení Evropy a jejich hodnot. Šest z nich téma reflektovalo v samostatných studiích, které byly publikovány ve vídeňské revui *Transit* a zároveň tvoří první část prvního dílu recenzované práce (s. 5–92), sporlečným výstupem se pak stala „Evropská studie“, již pro Komisi sepsali Kurt Biedenkopf, Bronislaw Geremek, Krzysztof Michalski a Michel Rocard (s. 93-102). Tuto studii dále komentovalo devatenáct dalších vybraných akademiků a politiků, tentokrát nejen z Evropské unie, ale i ze Spojených států a zemí na východ od unijních hranic, jejichž krátké příspěvky tvoří poslední část svazku o „evropském lepidle“.

Protože „Evropská studie“ věnovala poměrně značný prostor veřejnému působení náboženství, jednak aby odmítla negativní sebevymezení Evropy proti islámu a současně aby podtrhla konstitutivní význam náboženských hodnot pro utváření evropské civilizace a kýžený cíl, že „evropská náboženství mají potenciál spojit Evropany“ (s. 101), druhý svazek se zaměřil výlučně na tuto oblast. Je uveden filosofickou studií Charlese Taylora a sociologickou studií José Casanova, načež následují tři texty o evropském židokřesťanském dědictví a sekularismu z per Danièle Hervieu-Légerové, Davida

Martina a Petera L. Bergera, a čtyři příspěvky o muslimech a islámu v Evropě (T. Modood, B. Parekh, N. Göle a O. Roy), přičemž je docela signifikantní, že mezi těmito prominentními akademiky jsou čtyři imigranti a další tři (naturalizovaní) Američané, takže vlastní evropskou vědu o náboženství zastupují pouze Hervieu-Légerová a Martin. Explicitně nedeklarovaný, ale zjevný požadavek „obzvláštní excelence“ navíc vedl k tomu, že byli vybráni autoři, z nichž většina je v důchodovém věku, případně akademickou dráhu vyměnili za politickou (Lord Parekh je členem britské horní sněmovny). Výsledky tomu namnoze odpovídají, stejně jako v případě několikaletého „intelektuálního dýchánku“, který dal vzniknout první části.

Šest studií první části knihy, jejichž autory jsou B. Geremek, K. Biedenkopf, E.-W. Böckenförde, H. Grabbe, J. M. Kovács a J. Rupnik, má povýtce akademický charakter, bohužel leckdy i v negativním smyslu. Jde o eseje, v nichž intelektuálové diskutují to, co sami považují za podstatné, většinou bez ohledu na praktické politiky uplatňování a někdy i s malou oporou v datech. Často si navíc protirečí, takže zatímco třeba Geremek a Böckenförde zdůrazňují integrativní úlohu náboženství, Biedenkopf ji odmítá, a zatímco Böckenförde podtrhuje společné historické dědictví, Kovács a Rupnik připomínají vzájemné odlišnosti i ve velice nedávném vývoji. Zůstává tedy otázkou, k čemu má taková „diskuse“ vlastně vést, ne-li k (opětovně) prezentaci vlastních názorů a intelektuální povýšenosti. Podstatné závěry jsou totiž obecně známé: evropská solidarita koroduje a Evropa stále zůstává spíše projektem než dosaženým cílem, přičemž při jejím negativním vymezení vůči „těm

druhým“ hrozí podstatné problémy jak s neuspokojenými čekateli na jejich hranicích (Turecko, případně i země někdejšího Sovětského svazu a Jugoslávie), tak s imigrantskými minoritami uvnitř.

Za zvláštní zmínku snad stojí jen důkladná (a také nejdelší) studie Jánose Matyáse Kováče, jejíž relevanci mimochodem potvrzuje charakter následující diskuse, že pojem (evropská) solidarita má úplně jiné konotace na „Západě“ a „Východě“, v rámci EU-15 a mezi postkomunistickými zeměmi začleněnými v roce 2004 a později (s. 54–85). Komparativní rozbor politických rétorik a jejich aplikace v (před-)vstupních jednáních totiž ukazuje, že zatímco postkomunistické země „solidaritu“ chápaly „romanticky“ ve smyslu automatické redistribuce v jejich prospěch, západní Evropa byla „pragmatičtější“, altruismus spojovala s výhodností pro všechny a jako předpoklad solidarity požadovala synergii, nikoli redistribuci. Víme dobře, že přistupující státy se podle hesla „ber, nebo nech být“ musely *volens volens* přizpůsobit, Kovács však očekával, že bezprostředně po jejich začlenění jim už původní členové EU vyjdou vstříc, což se nestalo. Proto i tato studie ukazuje, jak dalece akademické prostředí postrádá smysl pro *Realpolitik*, i když si myslí pravý opak, stejně jako ostatní příspěvky tematizující Evropskou ústavu – které nakonec vyšly až poté, co byla ve své původní (už tak kompromisní) verzi z nezbytnosti dána k ledu.

Byly-li studie o (neexistující) evropské solidaritě málo přínosné pro svůj intelektuální, veřejné mínění a politiku často (implicitně) odmítající charakter, „debata“ deseti akademiků a skoro stejného množství politiků a novinářů (včetně pol-

ského prezidenta) nad „Evropskou studii“ zase ukázala, že ve společnosti, která se má dobře a nic jí nechybí, ale sama se ukřivděně považuje za neuspokojenou, se dá diskutovat donekonečna a hájit přitom téměř jakékoli názory. Pragmatičtější západní autoři, akademiky nevyjímaje, se ptali, má-li smysl rozšiřovat působnost Evropské unie do sociální a kulturní oblasti, když dobře funguje jako „ekonomický klub“, zatímco Lech Kaczyński opětovně zaujal stanovisko, že Západ přičleněním Polska k Unii mnohem víc získá než dá, prokázal protiněmecké citění a navrhnul, aby byla „privilegia“ bývalé NDR (spočívající v německém spojení) oproti ostatním postkomunistickým zemím rychle zrušena, neboť Němci zavinili druhou světovou válku. Jiné „perly“ do svého komentáře zabudoval konzervativní Ján Čarnogurský, který autoritativně požadoval začlenění božího vedení do Evropské ústavy a posílení tradiční rodiny, zatímco autoři ze zemí, které do Unie (zatím) nebyly pozvány, očekávatelně připomněli nebezpečí uzavření „evropské pevnosti“. Náboženští myslitelé podtrhovali význam religiozity, protináboženští se obávali případného nárůstu jejího vlivu, historici kladli důraz na dějiny, sociální vědci a politici za nimi raději chtěli udělat tlustou čáru. *Nihil novi sub sole*.

Ačkoli autor těchto řádků není příliš nadšen bruselskou byrokracií a způsobem přerozdělování v rámci EU, přeci jen má za to, že kdyby Evropská komise finančně nepodporovala podobné projekty, téměř vždy by příslušné prostředky mohla utratit lépe. Úvahy a diskuse tohoto typu přinášejí minimální výsledky a naopak ukazují humanitní a sociální vědce (i politiky) v jednoznačně negativním světle, jako zby-

tečné příživníky, zvláště jsou-li financováni z veřejných zdrojů. Tím ovšem nemá být řečeno, že žádný z 19ti komentářů nepřinesl nic pozitivního a nového. Například německý žurnalista Michael Mertes na osmi stránkách svého příspěvku vyložil témata, za něž by mu akademici mohli být vděční, od zpochybnění veřejného významu evropské identity, přes poukaz na přetrvávající boje mezi religiozitou a sekularismem, až po vtípnou exkluzi Turecka z „evropského klubu“, založenou nikoli na údajné skryté evropské křesťanské identitě, ale na divergenci v základních hodnotách týkajících se nacionalismu, antisemitismu, role žen, rodiny a sexuality (s. 157–164). Vzhledem k celkově vynaloženým prostředkům je to však přece jen trochu málo a navíc se nelze zbavit dojmu, že brilantními analýzami využívajícími i existující mezinárodní postojové výzkumy by měli spíše disponovat vědci, nikoli „pokleslí novináři“.

Druhý svazek o *Náboženství v Nové Evropě* nabízí přece jen užší, konsistentnější a vědecktější zpracované téma. Nevýhodou je jen to, že moderní akademický provoz inklinuje k „recyklaci“, takže téměř vše již jeho autoři publikovali na různých jiných místech, často mnohokrát, a ke spolupráci byli přizváni pro svůj význam v rámci náboženských studií, nikoli kvůli zájmu o problémy evropské integrace. Studie tak sice (pro neznalého čtenáře) leckdy výstižně postihují náboženskou (a sekulární) situaci současné postkřesťanské Evropy a její vztah k muslimům, „vnějším“ i „vnitřním“, jejich navázání na první díl recenzované publikace je však citelně slabší. Jenom americký sociolog rakouského původu Peter L. Berger si dovolil (nebo mohl dovolit) být nato-

lik upřímný, aby příspěvek o zmínění náboženství v preambuli „Evropské ústavy“ uzavřel slovy „nemám na to žádný názor a, upřímně [řečeno], ani mě to nijak zvlášť nezajímá“ (s. 93). K čemu tedy akademické kolegium dospělo?

Přestože to tvrdily sekularistické teze ve vědě a zůstává to součástí evropského veřejného mínění, modernizace nutně nevedla k odnáboženštění, jež (v církevním smyslu) přinesla v západní Evropě, proto je moderní evropský sekularismus jen jedním a nikoli nestranným hráčem na světové náboženské šachovnici. „Když dojde na islám, sekulární Evropané ukazují limity a předsudky moderní sekulární tolerance“ (J. Casanova, s. 36). Navíc ani v Evropě sekularizace nevedla k úplnému odnáboženštění, nýbrž především k diferenciaci, subjektivizaci a zneplatnění etablovaných církevních autorit, ačkoli pro většinu společnosti nadále mohou v extrémních situacích fungovat „zástupně“ a Západoevropané si (alespoň občas) uvědomují své vlastní křesťanské kořeny.

Čtenář se tedy nedozvídá nic nového, než co již dříve publikoval Casanova (*Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994), Hervieu-Légerová (*La Religion pour mémoire*, Paris 1993; *Le Pèlerin et le converti*, Paris 1999), Martin (*A General Theory of Secularization*, New York 1978) či v tomto svazku nezastoupená, avšak hojně skloňovaná Grace Davie (*Religion in Modern Europe*, Oxford – New York 2000), avšak je třeba uvedené sociology náboženství také bránit. Jejich díla svého času opravdu nová byla a jsou vysoce přínosná dodnes, přinejmenším proto že veřejně artikulují nezjevná témata, respektive taková, jež si kvůli dominanci postsvětského sekularistického diskursu

nejme většinou s to připustit. Užitečné je také srovnání převládajícího evropského sekularismu a náboženskosti Spojených států, do něhož se pustili Berger a Casanova, nebo angažovaný postoj Hervieu-Légerové navrhuující využití existujícího potenciálu evropského židokřesťanského dědictví nikoli k nostalgickému vzpomínání na dávno mrtvou minulost, nýbrž k podpoře redefinice individuální autonomie ve prospěch solidarity a odpovědnějšího přístupu k přírodním zdrojům (s. 62).

Zařazení speciálního oddílu věnovaného muslimům je chvályhodné, i když začíná poněkud zbytečnou „hádkou“ dvou britských autorů, kteří se svorně mylně domnívají, že rozbor postavení muslimů v ostrovním království ukáže, jak jejich situaci řešit na kontinentu. Tariq Mamood tvrdí, že je ještě třeba udělat řadu kroků ke skutečnému multikulturalismu, a deklarativně požaduje zrušení jakékoli diskriminace, stejné postavení, jako mají jiné víry (přičemž „zapomíná“, že *Church of England* má stále postavení státní církve), a pozitivní inkluzi. Naopak Lord Parekh optimisticky soudí, že muslimům se ve Spojeném království vede dobře, mají všechna potřebná práva a jsou integrováni do britské společnosti, upozorňuje však na skutečnost, že především sami muslimové mají k multikulturálnímu postoji daleko. Realita je někde mezi tím. Poslední dva příspěvky muslimských učitelů z pařížské EHES naopak znějí unisono a naléhavě: (evropský) islám prodělává stejné změny jako evropské křesťanství, projevuje se v něm například subjektivizace a úpadek autority tradičních vůdců, sekularizace i fundamentalistické tendence. A posledně uvedené přitom vůbec nejsou nějakým anachronismem, nýbrž vysoce moder-

ní reakcí na modernizaci západního stříhu, globalizaci a sekularismus. Vzhledem k tomu, že k podobným závěrům dochází i řada dalších renomovaných autorů (např. M. Juergensmeyer: *Teror v myslí Boží*, [2000] česky Brno 2007), měly by evropským politikům, intelektuálům i veřejnosť stát za důkladné promyšlení.

Ke skutečné, mnohovrstevnaté diskusi o palčivých problémech evropské integrace i mnohem obecnějšího vymezení Evropy a evropanství však dosud valně nedochází a přes dílčí přínosy dvou svazků *Podmínek evropské solidarity*, jež jsem se snažil maximálně vyzdvihnout, k nim mnoho nepřispívá ani tato kniha. Opět jedna šance promarněná kvůli tomu, že moderování diskuse se ujali nesprávní lidé na nesprávných místech, i když – ruku na srdce – je přece jen lepší mezi sebou planě diskutovat než válčit, což Evropané uměli také velice dobře. Jak totiž připomněl Berger, je poněkud ironické, je-li náboženství zmiňováno jako euro-integrační faktor, když jeho úloha většinou spočívala nanejvýš v integraci jedněch proti druhým a „zejména evropské náboženské dějiny přetékať krví“ (s. 83).

Zdeněk R. Nešpor

Petr Pokorný a kol.:
HERMENEUTIKA JAKO
TEORIE POROZUMĚNÍ.
Vyšehrad, Praha 2005, 512 s.

Knihu profesora Petra Pokorného a jeho spolupracovníků, zejména z Evangelické teologické fakulty UK, tvoří tři mírně nesourodé části. První je Pokorného systematický výklad hermeneutiky, sice nakonec zaměřený k hermeneutice biblické, nicméně platný a použitelný i kdekoli jinde. Při zpracování této důkladné vysokoškolské učebnice Pokorný jednak zúročil vlastní dlouholetou práci na interpretaci starověkých textů, jednak ji zde založil na pozoruhodně širokém základu lingvistickém i filosofickém.

Po stručném úvodu následují čtyři hlavní části, totiž systematický přehled moderní lingvistiky s řadou filosofických exkurzů, výklad o textu, čtenáři a tradici, o metodách interpretace a konečně o samotném výkladu. Všechny kapitoly a kapitolky jsou vzorně uspořádané, takže čtenáře vedou k systematickému učení a přemýšlení, a za každou následuje seznam literatury k dalšímu studiu. Tento praktický ohled zkušeného pedagoga si zaslouží zvláštní ocenění. Také autorovo pečlivé rozlišení mezi synchronními a historickými přístupy a soustavný výklad exegetických škol 20. století je v české literatuře – pokud vím – jedinečný. Pokorný nepřehlíží osvědčené autority, náležitou pozornost věnuje Augustinovi, Lutherovi, Schleiermacherovi i Bultmannovi, opírá se však hlavně o Saussura, Gadamera, Ricoeura a Grondina. Příklady přirozeně volí hlavně z biblistiky, která také poskytuje nejbohatší materiál.