

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Teorie globální spravedlnosti a problematika  
etiky v mezinárodní politice**

**Tereza Antonová**

Plzeň 2016

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

**Studijní program Politologie**

**Studijní obor Mezinárodní vztahy**

**Diplomová práce**

**Teorie globální spravedlnosti a problematika  
etiky v mezinárodní politice**

**Tereza Antonová**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Ľubomír LUPTÁK, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2016*

.....

## **PODĚKOVÁNÍ**

V první řadě bych chtěla poděkovat vedoucímu práce Mgr. Luptákovi, PhD. za trpělivost, odbornou pomoc i lidský přístup. Mé další poděkování patří pedagogům z Università degli studi di Pavia, kteří mi oblast etiky a globální spravedlnosti představili. Emanuela Ceva a Ian Carter byli jedni z nejinspirativnějších pedagogů, se kterými jsem se během studia setkala. Poděkovat chci i všem, kteří si našli čas si mou práci přečíst, okomentovat a poskytnout mi zpětnou vazbu.

## **OBSAH**

<b>1</b>	<b>ÚVOD</b> .....	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>JOHN RAWLS A TEORIE SPRAVEDLNOSTI</b> .....	<b>4</b>
	2.1 Rawlsova globální spravedlivá společnost .....	7
<b>3</b>	<b>TEORIE GLOBÁLNÍ SPRAVEDLNOSTI</b> .....	<b>9</b>
	3.1 Distributivní a ekonomická spravedlnost .....	12
	3.2 Uvedení spravedlnosti do mezinárodní politiky .....	15
	3.2.1 Instituce jako nositelé globální spravedlnosti .....	16
	3.2.2 Idea světové vlády .....	18
	3.2.3 Globální daň .....	20
<b>4</b>	<b>NACIONALISMUS</b> .....	<b>22</b>
	4.1 Nacionalismus a právo na sebeurčení .....	26
	4.2 Nacionalismus a otázky imigrace .....	28
	4.2.1 David Miller a otázky imigrace .....	30
	4.2.2 Michael Walzer a imigrace .....	34
<b>5</b>	<b>KOSMOPOLITISMUS</b> .....	<b>35</b>
	5.1 Kant jako otec kosmopolitních idejí .....	37
	5.2 Současný kosmopolitismus .....	38
	5.3 Kosmopolitismus a otázka migrace .....	42

5.3.1 Joseph Carens a imigrační etika v kontextu evropské uprchlické krize .....	42
<b>6 KOSMOPOLITISMUS A NACIONALISMUS V KONTEXTU UPRCHLICKÉ KRIZE.....</b>	<b>45</b>
6.1 Německo – ztělesnění kosmopolitních ideálů?.....	45
6.2 Problematika migrace v českém kontextu.....	51
6.3 Přejechod Berkasovo-Bapska a přístup Chorvatska a Srbska.	54
<b>7 ZÁVĚR .....</b>	<b>56</b>
<b>8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....</b>	<b>60</b>

## 1 ÚVOD

Dění na mezinárodní scéně se mnohdy zdá být nepřehledným a spletíým klubkem vztahů přátelství, nepřátelství, aliancí, koalicí, válek, mírových misí a řízení, soudů. Akademici se soustředí na otázky vojenské, energetické či lidské bezpečnosti, rozvoje, integrace, regionalismu, řešení konfliktů, slabých a rozpadlých států. Tématem, které se více či méně viditelně, a především více či méně artikulovaně, táhne všemi těmito oblastmi, je pak etika. Otázka správnosti či nesprávnosti, pravdivosti či klamnosti, adekvátnosti či neadekvátnosti daného rozhodnutí, vyvstává při hodnocení všech politických rozhodnutí. Je ale vůbec možné hodnotit politická rozhodnutí v intencích dobra či zla? Kde hledat správnost a jak měřit morálnost jednotlivých rozhodnutí?

Otazníky spjaté s etikou a či spravedlností se objevují téměř ve všech oblastech veřejného života. Zabývali se jimi již antičtí myslitelé, rozpracovali je první teoretici státu. Právě ti se ptali, kdo je koncovým bodem morálního zájmu, kde berou státy právo na kontrolu určitého území, která vláda je ve svém vládnutí legitimní a kde svoji legitimitu získává, jak má být vedena spravedlivá válka. Zdálo by se, že v 21. století, éře globalizace a interdependence, budou tato témata akcentována ve velké míře. Ukazuje se ale, že realita si žádá spíše výzkum v oblasti bezpečnosti či řešení konfliktů. Důvodem, proč jsem se rozhodla pro zkoumání teorií globální spravedlnosti je i fakt, že české akademické prostředí otázku etiky opomíjí a její problematice v souvislosti s mezinárodní politikou je věnováno minimum děl.

Následující diplomová práce se i proto bude věnovat otázkám spjatým s pojmy spravedlnosti a etiky v mezinárodních vztazích. Představím základní teoretické proudy, které se problematice věnují, a



pokusím se je aplikovat v reálném prostředí. Zkoumat budu také přístupy vlád k problematice a uplatňování etické zahraniční politiky v praxi, konkrétně na příkladu současné uprchlické krize, která zasahuje celou Evropskou unii. K této aplikaci využiji vlastní zkušenosti z hraničního přechodu Berkasovo-Bapska (hranice mezi Chorvatskem a Srbskem), které jsem získala na podzim roku 2015 během dobrovolnického výjezdu do terénu. Tento přechod byl od září do listopadu 2015 plně vytížen uprchlíky přicházejícími do Evropy takzvanou balkánskou trasou. Ta vedla migranty z Turecka přes Řecko, Makedonii, Srbsko, Chorvatsko, Rakousko či Slovinsko, obvykle do (pro migranty) cílového Německa. Na přístupu některých vlád zemí Balkánské trasy tak budu zkoumat, zda v současné době můžeme pozorovat výraznou inklinaci k některému z teoretických proudů globální spravedlnosti.<sup>1</sup>

Základním cílem mé diplomové práce je představit hlavní normativní proudy, které se problematice etiky a spravedlnosti věnují a stručně načrtnout jejich základní premisy. Dále se pokusím tyto koncepty aplikovat na jednu z nejpálčivějších otázek současné mezinárodní politiky v evropském kontextu, a to uprchlické krize, která souvisí s nepokojí na území Blízkého východu. Představím základní teorie, které se ve svém pohledu globální spravedlnosti dotýkají – nacionalismus a kosmopolitismus. Tyto dva základní teoretické proudy v žádném případě nepokrývají celé spektrum přístupů k tématu. Pro účely následující práce, a to ilustrovat současnou akademickou debatu v oblasti etiky a spravedlnosti, dvě základní normativní větve postačí.

Věnovat se budu i autorovi, který koncept spravedlnosti analyzoval a rozpracoval v několika dílech – Johnu Rawlsovi. Rawlsova teorie spravedlnosti (1979) je odrazovým můstkem pro mnoho dalších teorií,

---

<sup>1</sup> Tato inklinace samozřejmě není nijak podmíněná znalostí akademické literatury věnující se globální spravedlnosti. Naopak – na základě empirického pozorování jednání vlád se budu snažit zjistit, zda se

keré se spravedlnosti věnují. Mnoho autorů dnes v jeho práci čerpá inspiraci, rozvíjí Rawlsovu myšlenku spravedlivých národů a snaží se najít možnost její aplikace v současném světě. Představím proto i tyto teoretiky a jejich další modifikace Rawlova pojetí spravedlnosti. Rawlova teorie je zásadní především v konceptualizaci spravedlnosti, principech potřebných k jejímu dosažení a v představení konceptu distributivní spravedlnosti v souladu s diferenčním principem. Byť se původní studie věnovala především menším celkům, takzvaným národům, a upravovala vztahy a principy spravedlnosti pouze uvnitř těchto celků, na začátku 21. století přišel Rawls s dalším dílem – Law of Peoples – které upravuje vztahy mezi jednotlivými národy. Vznik tohoto díla mohl být do jisté míry inspirován i kritikou Rawlsovy teorie, kteří poukazovali na absenci úpravy vztahů mezi národy. V kapitole věnované Rawlovi tedy představím nejen principy spravedlnosti platné uvnitř národa, ale i principy spravedlnosti platné pro globální spravedlivou společnost.

V dalších kapitolách se budu věnovat v současnosti nejsilnějším konceptům globální spravedlnosti. Představím koncepty ekonomického zajištění spravedlnosti v globálním měřítku, stejně jako koncepty, které se zasazují o vytvoření spravedlnosti na úrovni institucionální. Pokračovat budu ke dvěma nejčastěji diskutovaným normativním větvím teorií mezinárodních vztahů – kosmopolitismu a nacionalismu. Někteří autoři tyto dva proudy vnímají jako dichotomické, jiní poukazují na to, že některá jejich východiska si vzájemně neodporují a v některých bodech jsou dokonce slučitelná. Zkoumat proto budu referenční objekty morálního zájmu, koncepty suverenity národního sebeurčení, morální rovnost jedinců v lokálním i globálním měřítku. Velká část mé práce bude věnována problematice migrace, jakožto jedné z podkategorií teorií globální spravedlnosti, a to konkrétně ve specifickém případě uprchlictví.

Tato diplomová práce pracuje především s normativními koncepty, týkajícími se etiky v mezinárodní politice. Mou základní otázkou je zjistit, nakolik tyto normativní koncepty odpovídají politické realitě a zda některé jejich premisy můžeme identifikovat s mezinárodní politikou. Proto budou závěrečné kapitoly věnovány konkrétním vládám a jejich přístupu k řešení uprchlické krize. Představím Německo, jakožto nejslibnějšího kandidáta na ztělesnění kosmopolitních tezí v kontrastu s přístupem vlád zemí Visegrádské čtyřky. Zkoumat budu také české prostředí.

## 2 JOHN RAWLS A TEORIE SPRAVEDLNOSTI

Co je vlastně spravedlnost a jak se pozná spravedlivá společnost? S jednou z nejslavnějších analýz samotného konceptu spravedlnosti přichází John Rawls. Ten spravedlnost pokládá za jednu nejcennějších hodnot společenských institucí a zdůrazňuje její nezpochybnitelnost. V Rawlsově pojetí je spravedlnost hodnotou univerzálně platnou a rigidní. Spravedlnost Rawls odvozuje od zcela rovných podmínek pro každého jedince. Rawls tedy pojímá spravedlnost jako férovost (*justice as fairness*).

Toto pojetí odmítá možnost spravedlnost jakkoli ohýbat, případně měřit. Nelze tedy upřít spravedlnost jednotlivci, i kdyby tento akt měl vést k vyššímu dobru pro větší počet jedinců, případně pro celou společnost. Rawls tak vykresluje obraz zcela rovnostářské společnosti, jejíž základy stojí na neotřesitelné půdě spravedlnosti. Spravedlnosti, která se nesmí stát předmětem politického vyjednávání. Všichni členové této egalitářské společnosti pak přijímají principy spravedlnosti za své a vycházejí ze stejného úhlu pohledu (Rawls 1999a: 3-5).

Rawls navrhuje sadu principů, na základě kterých je možné vytvořit spravedlivou společnost. Zcela klíčový je pro tento bod vytváření pravidel spravedlnosti pod závojem nevědomosti. Závoj nevědomosti oblékají její potenciální členové v takzvaném „původním stavu“ (*initial position*). Tento stav ve své podstatě odpovídá přirozenému stavu (*state of nature*), se kterým se setkáváme v teoriích společenské smlouvy u Locke, Kanta či Hobbese. Rawls tedy vznik nové společenské smlouvy podmiňuje původním stavem, v němž si sobě rovní jedinci pod závojem nevědomosti zvolí takové principy spravedlnosti, které jsou nezávislé na jejich sociálním statutu, náboženství, ekonomických zájmech a dalších faktorech odvíjejících se od kontextu jedince. Protože jedinci volí nezátížení snahou o prosazení svých partikulárních zájmů, nedojde podle Rawlse k přijetí pravidel a principů, které by ve své podstatě někoho a priori zvýhodňovaly či naopak znevýhodňovaly. Takto nastavené prostředí je zcela nezbytným pro další vytváření spravedlivé společnosti (Rawls 1999a: 11).

Na základě nově zvolených principů spravedlnosti společnost vytvoří zákony, instituce a organizace, které na jejich uplatňování budou dohlížet. Rawls při funkčnosti této společnosti spoléhá na dva základní faktory. Tím prvním je racionalita, rozumovost jedinců ve společnosti, tím druhým je jejich individuální smysl pro dobro. Při uplatňování přijatých principů spravedlnosti se pak společnost v souladu s těmito dvěma faktory může cyklicky utvrzovat v jejich platnosti. Tedy, pokud například mezi dvěma osobami vznikne střet zájmů a jeho řešení bude delegováno některé z institucí, řešení bude spravedlivé, neboť bylo přijato nezávisle na osobním kontextu jednoho či druhého aktéra. Na základě tohoto principu pak mohou z daného společenského nastavení profitovat i další generace, neboť podle Rawlse jsou principy přijaté pod rouškou nevědomosti obecně uplatnitelné (Rawls 1999a: 12).

Nově vzniklé instituce budou oficiálním rámcem pro dva základní výstupy, vycházející z hledání principů spravedlnosti pod rouškou nevědomosti. Tím prvním je sada osobních svobod, zcela totožná pro každého člena společnosti. Tyto svobody jsou nedotknutelné a platí pro všechny členy společnosti stejně. Rawls ale i tak počítá s možností vzniku sociálních a ekonomických nerovností. Jejich existence je podle Rawlse zcela přirozená, ve spravedlivé společnosti je k nim nicméně třeba přistupovat podle předem daných principů. Sociální či ekonomická nerovnost je „přijatelná“, pokud mají všichni členové společnosti rovné příležitosti. Jakékoliv pracovní příležitosti tedy musejí být otevřeny všem. Druhou částí takzvaného diferenčního principu, jak jej Rawls nazývá, je nutnost upravit pravidla tak, aby byly k co největšímu prospěchu nejméně zvýhodněných členů společnosti. Podmínky tedy musejí být nastaveny tak, aby jakákoliv nerovnost v příjmu či bohatství vždy byla upravena ve prospěch nejslabších vrstev společnosti. Je třeba mít stále na paměti, že konkrétní regule a normy, které budou pro tyto účely nastaveny, vždy budou v souladu s principy přijatými pod závojem nevědomosti – neměly by tak vzniknout námitky týkající se kupříkladu diskriminace, a to ani na straně institucí a jejich zástupců, ani na straně jim podřízených občanů (Rawls 1999a: 13-15).

Všechny tyto sloupy, na kterých má být Rawlsova spravedlivá společnost postavena, ukazují na její národní uspořádání. Rawlsova společnost je soběstačná a uzavřená schránka, oddělená od dalších spravedlivých společností jasnou hranicí. Spravedlivou společnost nicméně nesmíme ztotožňovat se státem. Na rozdíl od státu je spravedlivá společnost vystavěna nejen na institucích a demokratické vládě. Spravedlivá společnost národů má neodmyslitelný morální charakter, který jej podle Rawlse od tradičního státního zřízení odlišuje. Rawls odmítá jakékoli zřízení náchylné ke korupci, sledování vlastních

zájmů, byrokracii. Vlády národů navíc nemají právo na vedení války z mocenských pohnutek (Rawls 1999b: 27).

Častou kritikou Rawlsovy teorie (Beitz 1999, Barry 2011, Tan 2004) je absence prvku upravujícího vztahy mezi jednotlivými oddělenými společnostmi. Tato kritika sílí zejména v oblasti distributivní spravedlnosti. Rawls pak ve svém díle *Právo národů* teorii dále rozšiřuje i na globální úroveň a vypracovává rozšířenou teorii spravedlnosti a vztahů mezi státy. Popírá ale, že bychom měli distributivní spravedlnost hledat na globální úrovni. Distributivní spravedlnost a její morální kontext je omezen pouze na úroveň uzavřené národní společnosti a na globální úrovni jej v jistém smyslu nahrazuje takzvaná asistenční povinnost, kterou představím v následujícím oddílu.

## **2.1 Rawlsova globální spravedlivá společnost**

Pro vytvoření globální spravedlivé společnosti je opět třeba přijmout základní principy nezbytné pro vytvoření spravedlivého národa. Jednotlivé spravedlivé společnosti se tedy zavazují k přijetí nových principů pro fungování globální společnosti, a to opět pod závojem nevědomosti. Odpoutají se tedy od faktorů, jako je velikost populace, ekonomická či vojenská síla, počet zdrojů či politické zřízení. Rawls nespadá k přílišnému idealismu – nepopírá fakt, že přes závoj nevědomosti budou zástupci jednotlivých národů vždy motivováni touhou dosáhnout vlastních zájmů a co největších benefitů pro svoji společnost. Tato motivace v kombinaci se závojem nevědomosti ale podle Rawlse nijak nebrání vytvoření osmi základních principů spravedlnosti, platných globálně:

1. Národy jsou svobodné a nezávislé, a jejich svoboda a nezávislost mají být ostatními národy respektovány.

2. Národy mají dodržovat smlouvy a závazky.
3. Národy jsou rovnocenné a jsou součástí dohod, které je zavazují.
4. Národy mají dodržovat povinnost neintervence (s výjimkou reakce na závažné porušování lidských práv).
5. Národy mají právo na sebeobranu, ale nemají právo vyvolat válku z jiných důvodů, než ze sebeobrany.
6. Národy mají dodržovat lidská práva.
7. Národy mají dodržovat určitá omezení ve vedení války.
8. Národy mají povinnost pomoci ostatním národům žijícím v nepříznivých podmínkách, které jim znemožňují spravedlivý nebo přijatelný politický a sociální systém (Rawls 1999b: 37).

Rawls připouští možnost, že i po přijetí těchto pravidel se mohou vyskytnout národy, které je nebudou dodržovat. Důvodem nemusí být jen neochota spolupracovat podle nastavených principů, ale i neschopnost či nedostatečná kapacita pro jejich dodržování, ať už z jakýchkoliv důvodů. V takovém případě Rawls předkládá koncept asistenční povinnosti. Takzvané „dobře uspořádané společnosti“ (*well-ordered societies*) jsou povinny pomoci neliberální společnosti a asistovat jim při vytváření podmínek vhodných pro dodržování principů spravedlnosti. Součástí asistence může být ekonomická pomoc, případně pomoc v oblasti dodržování lidských práv. Jedná se o pomoc humanitární – výběr prostředků pomoci je čistě na úvaze daného národa a chudé národy nemají právo si ji jakkoliv nárokovat. Asistenční povinnost má svůj konečný bod. Ve chvíli, kdy jsou vytvořeny vhodné podmínky, instituce a

prostor pro dodržování globálně přijatých principů spravedlnosti, asistenční povinnost států končí.

Rawls se tedy pomocí zabývá pouze na úrovni institucionální. Nezabývá se distributivní spravedlností, nepředkládá teorii týkající se rozdělování globálních zdrojů, na globální úrovni dokonce neaplikuje ani svůj diferenční princip. V jeho teorii tak absentuje návrh na vytvoření mezinárodních institucí, které by dohlížely na distributivní spravedlnost, či dodržování diferenčního principu. Právo národů se týká striktně národů, nezabývá se jednotlivci či jakoukoliv globální institucí, jakožto autoritou (Taraborrelli 2011: 25).

### **3 TEORIE GLOBÁLNÍ SPRAVEDLNOSTI**

Samotný koncept spravedlnosti je kontroverzní i v jeho nejzákladnější podstatě. Hovoříme-li pak o spravedlnosti globální, roste rozdílnost přístupů a norem geometricky. Pokusme se ale i přesto zjednodušit přístupy ke globální spravedlnosti do dvou elementárních teoretických větví. Do první větve patří autoři, kteří obhajují myšlenku světa bez hranic. Světa, který je jednou komunitou, stojící na dvou pilířích – pilíři obchodu a pilíři zákona. Druhá větev zahrnuje autory, kteří vnímají svět jako konglomerát soběstačných a autonomních politických komunit. Tato percepce zahrnuje jak autory, kteří vnímají svět jako entitu složenou z národních států, tak autory, kteří vnímají svět jako entitu složenou z menších autonomních celků, které ale nutně nemusejí být tradičními národními státy (Dahbour 2005: 203). Nejčastěji zmiňovanými principy, které by měly být splněny, aby bylo dosaženo globální spravedlnosti, jsou především ochrana základních lidských práv a svobod, zajištění rovných příležitostí v rámci mezinárodní spolupráce a zajištění příležitosti k uspokojení základních potřeb. Dva zmíněné teoretické proudy se pak



liší v principech a opatřeních, jejichž prostřednictvím by se tyto požadavky měly naplnit.

První, teoreticko-normativní proud můžeme nazvat jako kosmopolitní. Kosmopolitismus má svou morální a politickou odnož. V rámci odnože morální zkoumají autoři především normativní a etickou stránku spravedlnosti, hledají relevantní referenční objekty, koncové jednotky morálního zájmu. Analyzují principy a argumenty, na základě kterých ospravedlňují potřebu naplnit zájmy jednotlivců jakožto světoobčanů, morálně a eticky rovnocenných jednotek. V rámci politické větve se autoři snaží přijaté normativní předpoklady aplikovat v praxi. Praktickou snahu o vytvoření světové komunity, která se ve své morální a etické podstatě neohlíží na příslušnost k národním státům, bychom mohli vysledovat v pokusech o vytvoření systému založeného na společném právu a obchodu. V moderním světě je tedy možné jakési uplatnění kosmopolitních premis v praxi vysledovat například na procesu globalizace. V obchodním slova smyslu to znamená, že se na sebe vzájemně navazují státy či instituce nezávisle na své geografické poloze. Na základě této provázanosti má podle některých kosmopolitů dojít ke zvýšení pocitu sounáležitosti mezi státy a vytvoření stabilní obchodní sítě. Co se týče právní komunity, v jejím vytvoření mají sehrát hlavní roli transnacionální organizace. Ty vytvoří systém práv a norem, který postupně předčí práva a normy doposud platné na úrovni suverénních států. Ideální je takový stav, kdy univerzální, globálně platné normy nebudou nijak narušovat či rozporovat suverénní státy. Tento stav pak někteří autoři (Craig, Wendt) dále rozpracovávají pod hlavičkou konceptu světové vlády – konceptu, který věří ve vznik jedné globální autority a táhne se dějinami již od antiky. Na počátku 21. století můžeme v rámci kosmopolitních teorií vysledovat jakousi reinkarnaci tohoto konceptu.

Druhý proud, nazývaný jako nacionalistický, prosazuje myšlenku světa jako konglomerátu soběstačných jednotek. Nerozumíme jimi ale pouze tradiční suverénní státy, ale i jiné typy jednotek, například Rawlsovy národy. Dahbour je obecně dělí do skupin geografických jednotek a národních států. Systém národních států podle Dahboura není potřeba dále charakterizovat, neboť v něm žijeme a je nám dobře známý. Systém geografických jednotek, které je možno synonymizovat s pojmem samostatně fungujících soběstačných států, stojí na základech principu sebeurčení. Právě sebeurčení, jdoucí ruku v ruce s konceptem suverenity, představuje podle této skupiny autorů základní jednotkou globální spravedlnosti. Suverenita je pak obranou před diktátem dominantních států či korporací, které mají tendenci menším jednotkám vnucovat své globalizační snahy (Dahbour 2005: 206).

Ještě o něco dále pak zachází radikálně pluralistická teorie globální spravedlnosti, se kterou přichází Michael Walzer ve své knize *Sféry spravedlnosti*. Zatímco většina teoretiků hledá globální spravedlnost v univerzálně přijatelných principech, které pak v mírných úpravách aplikuje na konkrétní případy, Walzer přichází z opačného konce barikády. Podle Walzera neexistují jednotné principy vycházející z povahy současného světa. Principy spravedlnosti vznikají tady a teď, v té či oné společnosti, pro kterou jsou platné v přítomném čase. Walzer se neptá, jak a kdy která společnost či státy vznikly – zkoumá, podle jakých principů fungují teď. Principy spravedlnosti vznikají zevnitř. V oblasti distributivní spravedlnosti zdůrazňuje Walzer její rozmanitost a tvrdí, že hledat jeden univerzální princip, podle kterého se může řídit veškerá distribuce, popírá samotnou myšlenku distributivní spravedlnosti, neboť ta má nespočet různých sfér. Počet statků, které spravedlnosti náleží, se rovná počtu distributivních procesů, delegovaných v pravomoc stejnému počtu distributorů (Walzer 1984: 1-9). Rovnost, tak jak s ní pracuje většina teorií globální spravedlnosti, není fundamentální hodnotou, která by podpírala

všechny další teorie. Walzer přichází s termínem *komplexní rovnosti*. Tato komplexní rovnost koreluje s myšlenkou pluralismu. Na každou sféru spravedlnosti (bezpečnost, ekonomika, pracovní příležitosti, zdravotnictví, školství, etc.) musíme aplikovat odpovídající specifické principy spravedlnosti. V rámci jedné sféry spravedlnosti pak může dojít k jisté nerovnosti. Walzer toto uvádí na příkladu výběrového řízení. Pokud ve výběrovém řízení na politický post vyhraje osoba X nad osobou Y, pak je v politické sféře osoba X osobě Y nadřazena. Neznamená to ale, že tyto dvě osoby jsou nerovné v rámci jakýchkoliv jiných sfér (Walzer 1984: 19-20).

### **3.1 Distributivní a ekonomická spravedlnost**

Jak již bylo výše naznačeno, jeden z proudů teorií globální spravedlnosti se věnuje dosažení spravedlnosti prostřednictvím ekonomických nástrojů. Věnuje se tedy otázkám obchodu, ekonomické závislosti či komplexní vzájemné závislosti (interdependence), spravedlnosti v kontextu ekonomické nerovnosti či distribuce a redistribuce zdrojů. První zmínku o těchto tématech můžeme opět najít u Kanta, který prosazoval vzájemnou provázanost obchodních institucí mezi státy, jako způsob, jak předejít konfliktům a dosáhnout míru. Podle Kanta vytváří mezinárodní ekonomická spolupráce prostor pro mezinárodní morálku, založenou na vzniku sítě společenských vztahů (Kant 1999: 30-34). Státy vzájemně propojené ekonomickými vztahy mají podle Kanta vnímat nevýhodnost válečného konfliktu. V momentě, kdy by se byť jen dva státy rozhodly pro válku, ovlivní takové rozhodnutí i další strany, které jsou na tyto státy navázány ekonomicky. O to více nevýhodné je pak pustit se do konfliktu s přímým obchodním partnerem, neboť ztráty na jeho straně mohou znamenat i ztráty na straně naší.

V současnosti již tomuto předpokladu není tolik přáno. Nejen teorie, ale i praxe prokázala, že vzájemná ekonomická provázanost znamená velké riziko. V moderní historii takový předpoklad potvrdily například ropné šoky 70. let, kdy se ukázalo, že politické problémy mohou přerůst v zásadní problémy ekonomického charakteru a závislost na importu suroviny od jednoho partnera může pro stát znamenat dokonce bezpečnostní riziko. Právě proto se autoři snaží najít další cesty, jak zajistit ekonomickou prosperitu jdoucí v souladu s mírem, a zároveň ji skloubit ji s představou o globální spravedlnosti.

John Rawls globální distributivní spravedlnosti nepřikládá velkou důležitost. Jakkoliv je pro něj distributivní spravedlnost jednou z klíčových podmínek pro dosažení spravedlnosti, připisuje tuto hodnotu pouze národům. Rawls se sice zabývá otázkou nerovnosti, nevykresluje ji ale dogmaticky jako esenciální zlo. Nerovnost v příjmech je podle Rawlse přijatelná, pokud k ní došlo na základě spravedlivého rozdělení v přístupu k příležitostem. Rawls takovou situaci podmiňuje nutností upravit podmínky fungování v rámci národa tak, aby vždy zvýhodňovaly nejslabší sociální vrstvu. Tímto ale v žádném případě nepodporuje myšlenku sociálního státu. Jeho cílem je pomoci znevýhodněným skupinám k možnosti svoji situaci zlepšit. Pakliže se Rawlsovi racionální jedinci svobodně rozhodnou například pro zaměstnání, které znamená nižší příjem, pak je ekonomická nerovnost ve srovnání s jedinci s vyššími příjmy přípustná. Všechny tyto aspekty jsou ale pro Rawlse aplikovatelné výlučně na již zmiňované samostatné jednotky – národy (Rawls 1999a: 14).

Naproti tomu Charles Beitz prosazuje myšlenku mezinárodní distributivní spravedlnosti. Podle Beitze je třeba spravedlivě rozdělovat zdroje, které se na planetě nacházejí, a to bez ohledu na státní území. Státy Beitz vnímá jako jednotky ochotné kooperovat, samotná redistribuce

zdrojů ale není jakkoliv zaměnitelná s charitou. Nejedná se o imperativ humanitární, ale morální. Vzájemné ekonomické vztahy mezi státy, provázanost a ekonomická spolupráce vede ke vzniku sítě mezinárodních společenských vztahů. Reálně vzniklou ekonomickou interdependenci podle Beitze ilustruje zvýšený tok kapitálu a transakcí – proces, který je možné sledovat již od roku 1945. V rámci globální spravedlnosti je ale třeba zaměřit se nejen na data, ale především na důsledky, které tento tok přináší. Beitz tento imperativ představuje na příkladu výroben v zemích s levnou pracovní silou. Na základě globalizačního procesu a následně navázaných obchodních vztahů získávají firmy možnost otvírat své pobočky v zemích, kde je levnější pracovní síla – americké firmy tak například otvírají pobočky v Asii. Tento tah znamená pro firmy větší obrat, což je výhodné i pro ekonomiku domácí země. Tok kapitálu se zvyšuje, zároveň se ale zvětšuje propast mezi chudými a bohatými zeměmi. Podmínky pro pracovníky v zemi s levnou pracovní silou se totiž nijak nemění, a tak zatímco do konzumentských zemí přichází levnější spotřební zboží, které jde dobře na odbyt, v zemích třetího světa zůstávají nerovné podmínky a především nulová příležitost pro změnu a zajištění lepšího života pro místní obyvatele. Mezinárodní distributivní nerovnost se nejenom nesnižuje, ale roste. Řešením, které se podle Beitze nabízí jako první, je tedy vytvoření nadnárodní organizace, která bude dohlížet na alokaci investic mezinárodního kapitálu, koordinaci produkce a rozvoj trhů. (Beitz 1999: 142-145).

V tomto kontextu ale musíme poukázat i na druhou stránku problému. Nadnárodní korporace prokazatelně disponují nejen ekonomickou, ale i politickou mocí. Ta jim umožňuje přesouvat finance z jedné země do druhé, aniž by se musely poddat snahám vlád o zdanění korporátních příjmů. Země, které tedy „hostí“ pobočky korporací, nakonec z jejich výdělků nijak neprofitují. Podle Beitze ale musíme přihlídnout i k faktu, že možnost získat profit z výdělků těchto firem náleží právě

domácím vládám a jejich politikám. Podle něj existují země, které jsou schopny profit získat a zatlačit na korporace natolik, aby neměly možnost před daňovou povinností uniknout. Nelze tedy tvrdit, že za zvyšování globální ekonomické nerovnosti může ekonomická interdependence jako taková. Na vině jsou i lokální vlády, které buď nemají dostatečně silné politické nástroje, jak korporátní daně uplatnit, případně nejsou schopny či ochotny získané prostředky efektivně redistribuovat (Beitz 1999: 146).

Beitz svoji teorii uzavírá kritikou Rawlse, který mezinárodní distributivní spravedlnost zcela opomíjí. Pokud by totiž v Rawlsově světě došlo k interdependenci, pak by bohaté státy v rámci vybudování a zachování domácích principů spravedlnosti byly oprávněny profitovat na státech chudých. Tedy, abychom zachovali domácí principy spravedlnosti, jsme oprávněni využívat zdrojů v chudých státech a vykořisťovat je. Lokální spravedlnost je nadřazená spravedlnosti globální. Podle Beitze je ale toto ve své podstatě zcela neslučitelné s jakýmkoliv pojetím spravedlnosti. Beitz nicméně spatřuje možnost aplikovat Rawlsův princip distributivní spravedlnosti globálně a ne pouze uvnitř jednotlivých států (Beitz 1999: 139-144).

Distributivní spravedlnost se často pojí s myšlenkami ekonomického egalitarismu.

### **3.2 Uvedení spravedlnosti do mezinárodní politiky**

Základní principy globální spravedlnosti jsme si již představili. Patří mezi ně především rovnost příležitostí, ochrana základních práv a svobod všude na světě a zajištění rovných podmínek v rámci spolupráce. Snadno nás ale může napadnout otázka, zda autoři, kteří vytvářejí normativní teorie, nejsou mimo spojení s realitou. Jak všechny tyto

principy přivést k životu a je to v současném světě skutečně možné? Zkusme si nyní představit základní návrhy, jak dosáhnout globální spravedlnosti.

### **3.2.1 Instituce jako nositelé globální spravedlnosti**

Hned v úvodu je třeba rozlišit dvě teorie. Tou první je teorie globální vlády, druhou je teorie globálního vládnutí. Základem je stejná myšlenka – globální spravedlnosti dosáhneme prostřednictvím institucí. Další předpoklady ale dosahují propastného rozdílu – zatímco globální vláda je srovnatelná s vládami, které v současnosti existují na lokální úrovni států, globální vládnutí je režim. Globální vláda je jediná autorita, instituce držící v rukách centralizovanou moc, vydává zákony a nařízení, podle nichž svět funguje a má monopol na užití násilí. Globální vláda je spojena s teorií globální demokracie, v rámci níž existuje jedna autorita, jíž je podřízeno celé lidstvo. Globální vládnutí je souhrn procesů, opatření a norem na různých úrovních, pomocí kterých se snažíme zajistit spravedlnost a zájmy jednotlivců celého světa, nehledě na jejich geografickou polohu či státní příslušnost (Brock 2009: 84).

Dosažení globální spravedlnosti již z podstaty věci vyžaduje opatření na globální úrovni. Nemusí to ale nutně být již zmíněná světová vláda, ale transnacionální instituce, které se budou zabývat nejpalčivějšími tématy, aktuálními pro globální spravedlnost. Mezi ty patří nejen ekonomická interdependence a z ní vyplývající benefity i zvyšující se nerovnost. Řadíme sem i otázky životního prostředí, které zasahují všechny jedince na světě, problematika lidských práv či zdraví. Potřebu vytvořit nadnárodní instituce pro relevantní témata nepodporují pouze kosmopolité, ale i zastánci nacionalistické teorie. Liší se ale především

v přístupu k tomu, jak by tyto instituce měly fungovat. Zatímco někteří kosmopolitní autoři (Held, Brock) proponují myšlenku demokratizace nadnárodních institucí, jejich větší transparentnost a zavedení referend a deliberativních principů uvnitř těchto institucí, autoři, kteří se kloní spíše k nacionalismu, tento předpoklad nesdílejí. Will Kymlicka se například v odmítnutí takových opatření odvolává na pocit sdílené identity. Podle Kymlicky je pro dosažení sociální spravedlnosti a zajištění rovnosti nutné operovat v rámci státních hranic, kde je takový úkol dosažitelný. Roli totiž hraje pocit sdílené identity, důvěry a solidarity, asociativních vazeb mezi spoluobčany. Podle Kymlicky se ukázalo, že lidé jsou ochotnější něčeho se vzdát pro druhé (představme si například štedřejší sociální dávky pro chudé, podmíněné zvýšením daní), pokud vůči nim vnímají vazbu morální povinnosti. Ten se nejspíše vytvoří v rámci jednoho národa, kde již existují navázané kooperativní vztahy. Kymlicka je skeptický vůči možnosti, že by se takto sdílená komunitní solidarita mohla projevit i v globálním měřítku, natož v rámci světové vlády (Kymlicka 2001: 237-379).

Nadnárodní instituce, které se budou soustředit na jednotlivé sféry spravedlnosti, jsou jednou z variant, jak spravedlnosti docílit. S těmito institucemi vyvstává řada praktických otázek. V současném světě existují tisíce organizací, které se zabývají tématy relevantními pro globální spravedlnost. Najdeme nespočet agentur a organizací věnujících se lidským právům, životnímu prostředí, genderové rovnosti, rozvoji a snižování chudoby. Mnoho z nich se ale vyznačuje neschopností pružně reagovat na aktuální či akutní problémy, neboť jejich akceschopnost brzdí byrokratická struktura a neprůhlednost.<sup>2</sup> Agentury, které nejsou limitovány neakceschopností, jsou pak mnohdy limitovány například nedostatkem zdrojů či politické moci. Kde tedy získáme jistotu, že je skutečně možné

---

<sup>2</sup> Tato kritika se často dotýká například práce specializovaných agentur OSN.



vybudovat takové instituce, které by hodnoty spravedlnosti efektivně bránily a dopomohly by k jejich dodržování v globálním měřítku?

### 3.2.2 Idea světové vlády

Myšlenka světové vlády, stejně jako kosmopolitní ideály, není záležitostí moderní historie. O světové vládě uvažoval již Hugo Grotius, který si ji představoval jako institucionálního obránce mezinárodního práva. Samotná myšlenka světové vlády či světového státu je v současném světě vnímána spíše jako část ideální teorie – za hlavní aktéry jsou stále považovány státy, a tudíž je i cesta kupříkladu ke světové federaci dlážděna přes jejich ochotu postoupit vlastní suverenitu jakýmsi vyšším ideálům. Alexander Wendt (2003) sice tvrdí, že svět musí nevyhnutelně dospět ke světové vládě jakožto jedné suverénní autoritě, samotná představa světové vlády, pod kterou by se planeta řídila univerzálním právem a normami, vyvolává povětšinou desítky otazníků spjatých s praktickými problémy vytvoření takové instituce, jejích pravidel, členů a mechanismů, podle kterých by bylo lidstvo ochotné fungovat. Všechny tyto problémy by vydaly na desítky samostatných studií. Nabízí se také otázka, zda reálně disponujeme prostředky k uplatňování a vymáhání globálních norem. V této kapitole se proto budu i nadále držet normativně-teoretického charakteru svojí práce a představím především argumenty, které myšlenku světové vlády stavějí na etickém imperativu.

Jedním z nejčastějších argumentů proponentů světové vlády je globální charakter určitých otázek. Uvedme tento předpoklad na konkrétním příkladu životního prostředí. Environmentální tematika je aktuální pro státy celého světa a podle proponentů myšlenky světového státu je tedy nelogické domnívat se, že je možné s problematikou

nakládat v rámci separovaných jednotek – suverénních států. Životní prostředí se navíc neváže do úzkého vztahu se státy. Přímo se dotýká každého jedince na této planetě, a to ne jako člena politické komunity, ale jako individuální osoby. K tomuto faktu se váže i další argument, který prosazuje myšlenku světové vlády jakožto efektivnější způsob prosazování a vynucování zákonů, než systém suverénních států. Vezměme v úvahu například další globální problém – porušování lidských práv, které je často spjato s územím a vládou partikulárních států. V současném světě je zajištění dodržování lidských práv a svobod mimo hranice „našeho“ státu poměrně krkolomné. Koncept humanitární intervence, případně odpovědnosti chránit, se totiž vztahuje zejména k hrozbám bezpečnostního charakteru. Jestliže jsou občané státu bezprostředně ohroženi na životě a domácí vláda jim není schopna či ochotna zajistit bezpečí, pak je mezinárodní komunita podle konceptu *Responsibility to Protect* povinna zasáhnout. Otázky lidských práv se ale ne vždy nutně pojí s tradičním pojetím bezpečnosti a jejich vynucování na základě intervence v suverénním státu je přinejmenším nesnadné.

Příznivci světové vlády proto tvrdí, že smazání státních hranic je nejefektivnějším způsobem, jak jedincům, jakožto koncovým objektům morálního zájmu, zajistit důstojný život. Nemuseli bychom se totiž potýkat s překážkami na straně vlád neochotných či neschopných situaci zlepšit (Dahbour 2005: 211). Právě zde můžeme představit problém realizace kosmopolitních myšlenek představit v praxi. Přejeme-li si vytvořit instituci, která bude dohlížet na dodržování lidských práv a získá mandát pro trestání jejich porušení, jak zajistíme, aby její jurisdikci dodržoval celý svět? Vzpomeňme na ustanovení Mezinárodního trestního soudu, pod jehož jurisdikci odmítly vstoupit například Spojené státy americké.

Zdá se, že myšlenka světa jako komunity založené na společném právním systému je pro uvedení v praxi ještě komplikovanější,

než je zajištění globální distributivní spravedlnosti. Problém se nenachází pouze v překážkách pro institucionalizaci takového systému. Jeho samotná podstata skýtá obrovská rizika pro myšlenky kosmopolitismu: pokud by se k vládě světového systému dostal tyran, či těleso popírající základní etické hodnoty, mohl by celý projekt světové vlády vyústit v naprostý opak kosmopolitních ideálů (Dahbour 2005: 212-215).

### 3.2.3 Globální daň

V současném světě je bohužel často možné pozorovat schopnost nadnárodních korporací či firem s velkou politickou mocí obcházet zdanění. Objevují se tak teze, že daně platí pouze pro chudé, kteří nemají kde brát, zatímco již bohatých se daně netýkají, neboť mají prostředky se jim vyhnout. Ekonomická interdependence a globalizace tak vedou ke zvětšování příjmové i sociální nerovnosti na světě.

V kontextu chudoby a snahy zajistit pro obyvatele země rovnost se objevuje myšlenka globálního zdanění. Její koncept rozpracoval Thomas Pogge pod názvem globální daň ze zdrojů (*global resource tax*). Tento návrh obsahuje povinnost států, které prodávají či využívají určité zdroje, vzdát se části profitu z těchto zdrojů. Tato část by pak byla přerozdělena mezi nejchudší světoobčany. Pogge předpokládá, že pokud by tato daň měla být nastavena na pouhé jedno procento z příjmů z využívání zdrojů, pak by roční zisk představoval více než 300 miliard dolarů na vyrovnávání rozdílů mezi nejbohatšími a nejchudšími světa a potírání chudoby. Globální daň ze zdrojů by se nevztahovala pouze na majitele zdrojů, ale i na ty, kteří zdroje využívají. Těmi nemusejí být nutně pouze státy, ale také jednotlivci, firmy i nadnárodní korporace. Pogge tvrdí, že tato daň je de facto daní z konzumace a protože se vztahuje na strategické zdroje, jako

je ropa, přispívá nejen k emancipaci nejchudších světa, ale i k zodpovědnějšímu přístupu k životnímu prostředí (Pogge 1994: 195-214).

Za placení globální daně ze zdrojů by byly zodpovědné vlády států, což, jak sám Pogge přiznává, může představovat překážku. V rozvojových státech, kde je vláda prorostlá korupcí, by totiž snadno mohlo dojít ke zneužití financí z fondů globální daně a finance by se nemusely dostat k samotným lidem, ale do kapes vládnoucí elity. Pogge toto riziko řeší razantně. V případě, že by ke zneužívání zdrojů prokazatelně docházelo, byl by daný stát od fondů globální daně ze zdrojů odstřižen. Zůstal by prostor pro práci dalších agentur (například Potravinového fondu OSN), zdroje z globálního zdanění by ale odcházely do zemí, kde by skutečně napomohly zamýšlenému cíli – zajištění přijatelného živobytí nejchudším obyvatelům světa (Pogge 1994: 202)

Thomas Pogge není jediný autor, který se zabývá spravedlností v ekonomické sféře a rovností ve zdaňování. V praxi vznikají i organizovaná hnutí, která za tento cíl aktivně bojují. Jedním z nich je například Tax Justice Network. Tato skupina bojuje za vytvoření jednotných norem pro zdaňování nadnárodních korporací, tak, aby jim bylo znemožněno uniknout před placením daní, případně zatajovat příjmy a výdaje. Dalšími cíli je harmonizace výše daní, apel na spolupráci mezi vládami jednotlivých států za účelem redukce snížení nepříznivých důsledků daňové soutěže a vytvoření institucí hájících zájmy občanů, a to na regionální i globální úrovni (Brock 2009: 129).

## 4 NACIONALISMUS

Jak již bylo zmíněno výše, koncovým referenčním objektem nacionalistické větve teorií globální spravedlnosti je stát či národ, v rámci něhož vznikají morální a etické vztahy mezi spoluobčany. Nelze tvrdit, že nacionalisté neuznávají morální rovnost všech jedinců na světě. V rámci vztahů spravedlnosti jsou ale pro stoupence nacionalistické teorie vždy přednější spoluobčané, mezi kterými vznikají intenzivnější závazky v rámci spravedlnosti. Vlastní stát a jeho spoluobčané mají prioritu nad jakýmkoliv dalšími institucemi. Národní otázky mají vyšší morální prioritu, než otázky mezinárodní. Je důležité zmínit, že nacionalismus v rámci globální spravedlnosti nelze ztotožňovat s patriotismem. Patriotismus je jednou z hodnot, které stoupenci nacionalismu ve větší či menší míře přijímají za svou.

Jeden z argumentů proponentů nacionalismu je argument vzdálenosti. Mezi spoluobčany vznikají prioritní vztahy morální povinnosti, neboť jsou si, zcela jednoduše, geograficky blíže. Od tohoto argumentu se odvíjí jeho další rozšíření – tomu, co je nám blíže, se můžeme věnovat efektivněji. I z pragmatického hlediska tedy dává větší smysl koncentrovat energii do budování vztahů uvnitř státu, neboť zde jsme spíše schopni dosáhnout funkčního řešení, než když budeme napínat síly přes polovinu zeměkoule.

Argument fyzické blízkosti může být snadno napadnutelný – kritici jej odmítají s tím, že s rozvojem komunikačních technologií je v moderní době geografická blízkost mnohem méně podstatná, než mohla být například dvě století zpátky. Co je pak pro některé nacionalisty platným argumentem, je koncept identity. David Miller jej například ve svém článku *In Defence of Nationality* (2003: 308) vysvětluje tak, že jedinec v anonymní mase obyvatel současného světa potřebuje

identifikaci s určitou skupinou, kterou je podle něho národ. V rámci národa pak vzniká pocit solidarity. Občané jednoho státu se identifikují se svou národností, a proto mezi nimi vznikají prioritní vztahy morální povinnosti. Tyto vztahy jsou platné i pro ty příslušníky stejného národa, kteří žijí za hranicemi (Rodrigues 2007: 178). Zde se dostáváme k již dříve zmíněnému rozdílu mezi nacionalistickými pojetími komunit. Zatímco někteří nacionalisté vnímají jako relevantní komunitu suverénní stát, jiní ji vidí jako národ, který může žít v hranicích několika různých států (jako například Kurdové), nebo naopak – v jednom státu může žít více národů. Mezi příslušníky těchto národů pak vznikají vztahy morální povinnosti s vyšší prioritou.

Vazba k národu jako relevantní komunitě nemusí nutně stát na historicky odvozené identitě, společném jazyku, tradicích či náboženství. Národnost vzniká ve chvíli, kdy se s ní lidé identifikují. Jeho další znaky jsou konstrukcí, kterou se členové národa rozhodují přijmout nebo nepřijmout. Samotná národnost je v takovémto pojetí pouze záležitostí rozhodnutí se s národem jako komunitou ztotožnit (Miller 2003: 305).

Nacionalismus ve své podstatě nelze ztotožnit s myšlenkou, kterou prosazovali realisté, tedy, že jediným relevantním objektem ve výzkumu mezinárodních vztahů je stát jako černá skříňka. V kontextu globální spravedlnosti a etiky můžeme v nacionalismu pozorovat velmi silný důraz na individualismus. Nacionalisté ve svých teoriích vždy přihlížejí k jedinci jako referenčnímu objektu. Tento jedinec je ale navázán na specifickou komunitu, v rámci níž je třeba uplatňovat principy spravedlnosti a rovnosti. Právě proto se mnoho teoretiků, jako je David Miller, Will Kymlicka či Yael Tamir často řadí do proudu liberálního nacionalismu. Ten spojuje liberální hodnoty, jako je svoboda či rovnost, případně princip sebeurčení, s hodnotami etického nacionalismu, kde je

hlavní hodnotou příslušnost k určité komunitě, ať už je jí stát či národ. Etickou povinností státu je budovat ve svých občanech pocit sounáležitosti mezi sebou i se státem a vytvořit tak ideu národa. Problém zde může nastat v otázce minorit žijících v rámci jednoho státu. Jedna větev autorů se tak kloní k myšlence uznání specifických práv daným komunitám, čímž si jejich příslušníci vytvoří ke státu pozitivní vztah a je tak vytvořena půda pro identifikaci s celým státem, jakožto komunitou. Druhá větev autorů naopak prosazuje nutnost vytvořit jednotný systém, v němž všechna pravidla platí pro všechny – jednota podle nich vede k pocitu národní sounáležitosti (Tan 2004: 88).

Pocit sounáležitosti s vlastním národem může vznikat ze dvou základních důvodů. Tím prvním je sounáležitost s kulturou. Tento aspekt můžeme připsat větvi autorů, kteří nacionalismus nestaví pouze na suverénních státech, ale i na dalších komunitách. Tento teoretický proud je někdy označován jako etnický nacionalismus. Jeho opakem je pak nacionalismus občanský, který sounáležitost odvozuje od politické komunity. Občanský nacionalismus se neopírá o historicismus či kulturu, která je národu daná tradicí. Opírá se o liberální hodnoty, o princip rovnosti občanství, který je platný pro všechny občany státu. Ti občané, kteří sdílejí liberální hodnoty, jsou mezi sebou vázáni pocitem morální sounáležitosti. Brian Barry, který koncepty etnického a občanského nacionalismu představil, dokonce tvrdí, že premisy občanského nacionalismu jsou slučitelné se základními hodnotami kosmopolitismu, a to i v bodu globální redistribuce zdrojů – pokud totiž pocit sounáležitosti vzniká na základě vyznávání stejných liberálních hodnot, může vzniknout i mezi občany různých liberálních států (Barry 2011: 55-60).

Mezi nacionalistickými teoriemi můžeme, jako kdekoliv jinde, vysledovat extrémní i umírněnou větev. Umírněná větev se vyznačuje prioritou kladenou na distribuci zdrojů v rámci vlastního národa (na rozdíl

od kosmopolitů, kteří zkoumají především globální distribuci zdrojů). I další témata, která mohou být řešena globálně, vnímají nacionalisté skrze lokální optiku. Těmito tématy jsou vedle národní bezpečnosti i otázky kultury, zdravotnictví, školství. Uvedme si tedy nyní přístup nacionalistů na příkladu zdravotnictví. Představme si vypuknutí epidemie AIDS v Africe. Autoři, kteří jsou stoupenci nacionalistické větve, by pak obhajovali právo jiných států, kterých se epidemie netýká, ale mají zdroje ji zmírnit, naložit s vlastními zdroji dle svého uvážení. Zdroje, které tyto státy mají, by se mohly podle umírněných nacionalistů nejdříve distribuovat například do prevence vypuknutí epidemie na domácí půdě. Podle Audiho by extrémní nacionalisté mohli zastávat velmi radikální pozice, a v rámci snahy zachovat všechny zdroje vlastnímu státu tak obhajovat právo nechat nemoci podlehnout tisíce lidí. Umírnění nacionalisté by pak v případě, že zdroje na pomoc mají, byli například ochotni svolit k nákupu léčiv, byť by takový nákup mohl znamenat nutnost vzdát se vlastních benefitů (představit si můžeme například výrazné, ale dočasné zvýšení cen léčiv se stejnou účinnou látkou na domácím trhu.

Z morálního hlediska je pro nacionalisty platná především sounáležitost s domovskou zemí. Vnímat ji můžeme jako morální povinnost státu postarat se o své obyvatelstvo, jeho potřeby, práva a svobody. Zásadní je i hledisko morálního závazku vůči státu. To stojí na předpokladu legitimní vlády, která vydává zákony, které jsme povinni respektovat. Pokud se zavážeme respektovat zákony, zavazujeme se v jistém slova smyslu respektovat i vládu, která je vydává. Od našich spoluobčanů pak očekáváme stejný respekt, a pokud někdo zákony nerespektuje, uchylujeme se ke kritice. Tento koloběh podle Audiho ukazuje na fakt, že politický závazek může mít morální základ (Audi 2009: 370).



Extrémní nacionalismus staví vlastní zemi nade všechno. Tedy, jakýkoliv benefit může vláda pro svůj lid získat, ať za jakoukoliv cenu, ve své extrémní podobě bude nacionalismus prosazovat získání tohoto benefitu. Patriotismus je jeho základní hodnotou. Morálka člověka je tedy odvozena od toho, nakolik je patriotem. Skutečný patriot může fungovat nejen v adorační roli, ale také jako kritik aktivit státu. Patriot je ochoten kritizovat aktivity vlády, pokud v nich absentují národní ideály (Audi 2009: 368).

#### **4.1 Nacionalismus a právo na sebeurčení**

Právo na sebeurčení je jedním z nejčastěji nacionalisty proponovaných argumentů. Konotace, která nás pravděpodobně jako první napadne ve spojení s tímto konceptem, se týká národních hranic. Právo na sebeurčení bylo jedním z velmi často artikulovaných požadavků afrických států v době dekolonizace, operoval s ním ale již Woodrow Wilson po skončení 1. světové války. Chceme-li tento termín zasadit do kontextu globální spravedlnosti, je třeba zajít ještě o něco dál, než k deklaraci práva na neintervenci do státních hranic, případně práva na autonomní rozhodování národů o vlastním politickém uspořádání. Nacionalismus v rámci globální spravedlnosti chápe právo na sebeurčení nejen jako nárok na sebevládu. Sebeurčení je i jakýmsi morálním imperativem, funguje nejen jako právo, ale nese s sebou i povinnosti. Schopnost sebevlády je podmíněna spravedlivou distribucí statků mezi občany, a u některých autorů je doplněna o požadavek materiální pomoci státům, které samy nejsou schopny dosáhnout na schopnost sebevlády. Miller tyto premisy doplňuje ještě o povinnost nezneužívat zranitelnosti ekonomicky slabších států a nijak je nepoškozovat. Obecně ale můžeme tvrdit, že při prosazování práva na sebeurčení jsou artikulovány tři

základní argumenty: argument ochrany specifické národní kultury, institucionální argument a argument kolektivní autonomie.

Argument kulturní diferenciacie poukazuje na právo chránit národ jako jedinečnou kulturní entitu. Tento požadavek ve své podstatě není totožný s požadavky na získání státní suverenity. Nahlížíme-li na právo na kulturní sebeurčení skrze optiku kultury jakožto distinktivního prvku národa, je třeba určit si, na jakých argumentech stavíme důležitost kultury. Identifikace s kulturou často pramení z historicismu. Tedy, jedinec se narodil v tomto národě, jehož legitimita spočívá v historicky zakořeněné existenci, a jeho součástí se stává již aktem narození. Takový přístup v sobě skrývá jistý fatalismus, prvek náhody. Myšlenka národa odvozeného od historie se opírá o postupně vznikající tradice, které začaly národ tvořit jedinečným, volá po jisté kontinuitě v utváření národní identity. Dlouhodobé vytváření tradic, rituálů, vznik jazyka a svébytné kultury formuje národ. Všechny tyto principy pak ruku v ruce se společnou historií a odvoláním na kontinuitu vytváří identifikaci jedince s národem.

Institucionální argument stojí na vzájemných vztazích povinnosti občanů a reciprocitě. Občané státu mají nejen povinnosti ochrany přijatých norem vůči sobě, ale také vůči státu. Občanskou povinností je respektovat a chránit naplňování základních práv svých spoluobčanů – aby ale tato práva mohla být dodržována, musí být institucionalizována, což je úlohou státu. Miller tento princip nazývá recipročním. Ve chvíli, kdy mezi občany a státem vznikají vztahy reciprocity, vzniká zároveň sociální spravedlnost. Sociální spravedlnost, velmi často spojená s liberálním státním režimem, je podle Millera legitimním argumentem pro podporu práva na národní sebeurčení (Miller 1995: 85).

Jak jsme již zmínili, třetím argumentem, o který se opírá koncept sebeurčení, je kolektivní autonomie. Ta odkazuje k předpokladu sdílených hodnot v rámci národa – hodnot, které má národ jako kolektiv právo uplatňovat. Aby kolektivní autonomie vůbec mohla existovat, musí být daná společnost z logiky věci demokratická. Paradoxně ale vzniká riziko inklinace k autoritářskému režimu. V rámci formulace východisek kolektivní autonomie se totiž může vyprofilovat jeden vůdce, který tato východiska ztělesňuje. S cílem prosadit kolektivní vůli mu pak může být delegována až neomezená autorita, v extrémních případech vzniknout kult osobnosti. Chceme-li si tuto hypotézu představit v praxi, nemusíme připomínat pouze extrémní případy nacistického Německa, stalinistického Ruska, ani neotřesitelnou pozici vůdců některých afrických států. Při bližším pohledu na současné české prostředí lze vyzorovat inklinaci veřejnosti k projekci ideálů kolektivní vůle do osoby prezidenta Miloše Zemana, který je ztotožňován s rolí ochránce českých hodnot i hranic. Pomiňme nyní zdánlivou absenci šedé zóny v uprchlické debatě a soustředme se čistě na osobu českého prezidenta. Ten se mezi odpůrci přijímání uprchlíků stal ochráncem českého národa, je označován za jediného politika, schopného formulovat a realizovat požadavky kolektivu, hájit jeho hodnoty. Jakožto ochránce našich hodnot je podle jeho obhájců tolerovatelná jeho inklinace k porušování některých zákonů, svobody slova.

## **4.2 Nacionalismus a otázky imigrace**

Z hlediska migrace zastávají nacionalisté poměrně striktní měřítko. Zcela obecně bychom mohli shrnout nacionalistický postoj v jedné větě: Neexistuje nezpochybnitelné právo na vstup na území jiného státu. Nacionalisté oponují kritikům, kteří se odvolávají na právo na

svobodu pohybu a tvrdí, že stejně jako svobodu pohybu omezujeme například při vstupu na soukromý pozemek, můžeme ji omezit v případě vstupu na státní území.

Nacionalistický pohled na imigraci vidí morální imperativ ve státní suverenitě a autonomii. Zatímco kosmopolité často analyzují migraci jako záležitost lidských práv a zkoumají proto především důvody jednotlivců pro emigraci z domovského státu, nacionalisté analyzují imigraci, a to v intencích státní suverenity a práva na kontrolu hranic. Nacionalistický pohled se neobjevuje pouze v akademických kruzích. Často je přirozeně podporován i běžnými občany. Rozhodování o přijímání či nepřijímání imigrantů, ať už se jedná o ekonomické imigranty, nebo uprchlíky, je tedy věcí rozhodnutí státu, jakožto koncového objektu morálního zájmu.

Pokud bychom zcela otevřeli hranice a nechali do naší země vejít všechny žadatele, vyhnuli bychom se nátlaku (*coercion*), což je z etického hlediska pozitivní. Zároveň bychom ale ohrozili blahobyt či životní úroveň našeho obyvatelstva, což je morálně nepřijatelné. Takto bychom mohli shrnout základní premisu morálního nacionalismu. Nabídnout imigrantům stejné benefity, jako nabízíme vlastním lidem, může zemi oslabit a zároveň takový akt staví do nebezpečí nejchudší vrstvy našeho obyvatelstva, neboť na ně již nemusí zbýt prostor a prostředky. Imigranti z chudých zemí jsou totiž ochotni pracovat za nižší mzdy a představují tak těžko překonatelnou konkurenční hrozbu na trhu práce. Argumentace státní suverenitou a právem států na kontrolu vlastních hranic se dále pojí i s ekologickými argumenty. Ty stojí na předpokladu, že vstup uprchlíků na území státu může znamenat pálení lesů na oheň, konzumaci vody, či produkce nadměrného odpadu, což by mohlo vést k poškození lokálního životního prostředí

Zvyšující se počet imigrantů ohrožuje státy i na jejich bezpečnosti. Pokud by došlo k situaci, kdy začnou mít občané pocit, že

jsou početně převýšeni cizími lidmi, mluvícími jinými jazykem, vyznávajícími jiné náboženství, žijícími podle jiných kulturních principů, pak logicky hrozí růst xenofobie, formování radikálních hnutí, násilí a kriminality. V praxi tyto argumenty můžeme pozorovat již v současné době na příkladu dnešní Francie, jakožto země, kde se imigrační otázky a problémy s integrací uprchlíků/imigrantů ze zemí s jinou kulturou či náboženstvím začaly stupňovat a pronikly až na úroveň nejvyšší politiky. Krajně pravicová Národní fronta, která svůj volební program staví na protiuprchlické rétorice získala nejvyšší počty hlasů ve své historii, a to na lokální i národní úrovni.

#### **4.2.1 David Miller a otázky imigrace**

David Miller je jedním z nejznámějších současných teoretiků globální spravedlnosti, řazených do proudu nacionalistické teorie. Pro Millera je ve většině případů relevantním referenčním bodem stát a jeho občané, odmítá myšlenky egalitářského globalismu nebo myšlenky komunitarismu. Pokud bychom ale chtěli Millera zařadit striktně do nacionalistické větve, udělali bychom chybu. Sám ve své knize *National Responsibility and Global Justice* uznává, že byt' klade důraz na stát jakožto referenční bod globální spravedlnosti, v některých případech se jako etická nabídka spíše kosmopolitní řešení, a to zejména v oblasti zodpovědnosti vůči lidem ve skutečné nouzi. Pro Millera jsou takovými případy Mali, Melilly či Nigérie (Miller 2008: 2).

V oblasti teorií globální spravedlnosti se Miller zaměřuje především na otázku migrace, teritoriální práva, lidská práva a právo na svobodný pohyb. V kontextu této práce budeme pracovat především s jeho ústředním argumentem, kterým je striktní rozdělení migrantů na uprchlíky

a ekonomické migranty. Miller pokládá zásadní otázky, které s etikou migrace souvisejí. Kde vzal stát svá teritoriální práva? Konkrétněji: na základě jakých argumentů může stát ospravedlnit svou moc rozhodovat, kdo bude žít na jakém místě na zemi, zejména pokud vezmeme v potaz některé pochybné historické procesy, které k současnému status quo státních hranic vedly?

Miller přijímá definici uprchlíků podle mezinárodního práva. Vnímá je tedy jako lidi, kteří ze své země utíkají ze strachu před násilím či perzekucí. Přidává i právo na existenční minimum či základní zdravotní péči. V případě takto popsaných událostí Miller uznává morální povinnost uprchlíky přijmout. Zdůrazňuje ale, že od této povinnosti nelze derivovat automatické právo imigrovat.

Miller status uprchlíka vnímá jako dočasný. Tedy, fenomén uprchlictví se pro něj pojí s politickou či bezpečnostní situací, která ohrožuje základní práva jednotlivců. Přijímající stát je pak povinen vytvořit uprchlíkům takové podmínky, ve kterých na svá základní práva dosáhnou a mohou žít v přijatelných podmínkách až do doby, kdy se situace v jejich domovském státě změní a bude možné se vrátit. Přijatelné je vybudovat bezpečné zóny nedaleko zasažených oblastí, uprchlické tábory na území jiných států, případně poskytnout uprchlíkům azyl. Všechny tyto nástroje jsou ale pouze dočasným řešením, a pokud se ukáže, že situace v domovské zemi je dlouhodobě nepříznivá pro vedení obstojného života, pak je přijímající stát povinen nabídnout azylantům občanství (Miller 2008: 224-230).

Jako by Miller předpověděl překážky, se kterými se evropské země v otázce uprchlické krize budou potýkat, rozpracovává normativní potíže, které se s povinností přijímat žadatele o azyl pojí. Konkrétně: pokud mají všechny státy, které disponují kapacitami na poskytnutí útočiště, stejně sdílenou povinnost nabídnout ochranu, pak

bychom v ideálním světě mohli vytvořit formální mechanismy, které by distribuci uprchlíků ošetřovaly. Představa, že se tyto státy shodnou na kvótách, které by přesně určovaly počty přijímaných uprchlíků, je ale podle Millera naivní. Od relativně nekontroverzních faktorů pro takové rozhodnutí, jako je HDP či populace, by se muselo přejít i k mnohem hůře měřitelným, ale stejně relevantním faktorům. Mezi ty patří kulturní diference, obecný tok imigrace, či populační hustota. Všechny tyto faktory by pak výrazně rozdělávaly státy v jejich ochotě přijmout počet žadatelů o azyl, přidělených podle formálně přijaté kvóty (Miller 2008: 226). Millerova kniha vyšla v roce 2008, uprchlická krize v Evropě začala nabírat na obrátkách na jaře roku 2015, kdy se státy nejvíce zasažené imigrační vlnou pokusily získat podporu v přerozdělování uprchlíků na základě evropské solidarity. Vzhledem k tomu, že apel na solidaritu situaci příliš nezměnil, přišly tyto státy s návrhy konkrétních kvót, které by každé zemi Evropské unie přidělily určitý počet příchozích žadatelů o azyl. Tyto kvóty byly nastaveny tak, aby ulevily zemím, do kterých mířil největší proud uprchlíků (Itálie, Rakousko, Německo, Švédsko). Na evropské politické scéně nicméně došlo k mnoha neúspěšným jednáním, v rámci nichž další státy ostře vystoupily proti jakýmkoliv kvótám a volaly spíše po posílení vstupních hranic do EU. Kvótní systém a jeho formulace v tomto případě selhává – tak, jak Miller předpokládal.

Millerovy teze jsou pro současnou uprchlickou krizi poměrně příznačné. Jeho teorie totiž stojí na předpokladu, že neexistuje obecné právo na migraci. Miller dále pracuje i s argumentem kulturní diferenciace. Zkoumá tedy, zda je možné rozhodnout o přijetí či nepřijetí uprchlíků na základě jejich kultury. Historicky můžeme faktor kulturní identity vnímat jako zástěrku pro čistý rasismus. V takovém případě kulturní argument není přijatelný. Dalším argumentem, který Miller zpochybňuje, je striktní odmítání uprchlíků s ospravedlněním na základě nemožnosti jejich integrace do společnosti – Miller uznává, že je možné, aby se imigranti

integrovali, přizpůsobili se nové kultuře. Relevanci kultury pro rozhodování ale v žádném případě neodmítá v plném rozsahu. Přichází tedy s tezí, že kultura může být jedním z určujících bodů rozhodnutí o přijetí či nepřijetí, a to pokud by mělo být pravděpodobné, že bude takovou imigrací výrazně ovlivněna národní kultura přijímajícího státu.

Právě v tomto bodě můžeme vnímat paralelu mezi Millerovou teorií a současnou politickou realitou. Státy Evropské unie na jednu stranu vnímají nutnost přijímat žadatele o azyl z důvodu jejich bezprostředního ohrožení na základních lidských právech a bezpečnosti. Na straně druhé ale probíhají vášnivé debaty o kultuře nově příchozích, výrazně spjaté i s jejich náboženstvím. V současné politické debatě již Millerův argument, že nově příchozí přijmou kulturu hostitelského státu, není zcela přesvědčivý. Jistě k tomu výraznou měrou přispěly teroristické útoky na redakci Charlie Hebdo ze 7. 1. 2015, při němž bylo muslimskými extremisty zavražděno 12 zaměstnanců tohoto satirického časopisu, kauza sexuálního obtěžování mladých žen v Kolíně nad Rýnem ze silvestrovské noci 2015/2016, nebo teroristické útoky na bruselské letiště, ke kterým došlo na konci března roku 2016. Všechny tyto události byly spojeny s muslimskými extremisty, kteří se k útokům přihlásili. Očekávatelným důsledkem těchto událostí bylo další přiklonění se evropské společnosti k nacionalistické rétorice.

Opomíjet nemůžeme ani reálné problémy s kulturní integrací některých muslimských minorit, a zejména radikalizaci druhé či třetí generace imigrantů žijících v Evropě. Má-li za sebou evropské společnosti zkušenosti tohoto druhu, je na základě Millerovy teorie o výrazném dopadu imigrace na národní identitu Evropská unie oprávněna odmítat momentální žadatele? Jakým způsobem vlastně můžeme „výrazný dopad a národní kulturu“ měřit?



Právo na přijetí či nepřijetí Miller přiznává pouze národním státům. Jak ale tuto teorii aplikovat na příklad Evropské unie, která má společné vnější hranice? Při pokusu vztáhnout Millerovu teorii na jinou entitu, než je samostatný národní stát, začínají potíže. Je zodpovědnost za řešení uprchlické krize na unii jako celku, nebo ji máme přiznat pouze „vnějším“ státům, vnímat je v tomto kontextu jako národní státy, delegovat jim rozhodnutí o vpuštění či nevpuštění, a další rozhodnutí opět nechat na ostatních národních státech? Komu v případě společenství charakteru Evropské unie připadá právo na sebeurčení? Odpovědi na tyto otázky se nám v Millerových knihách nedostává. Vystačit si tedy musíme pouze s náhledem na problematiku imigrace do národních států.

#### **4.2.2 Michael Walzer a imigrace**

Vedle Davida Millera můžeme jako jednoho z největších proponentů nacionalistické teorie v kontextu imigrace představit Michaela Walzera. Ten dělí obyvatele konkrétního státu a žadatele o vstupu na „členy“ a „cizince“. Podle Walzera je rozhodnutí o přijetí či nepřijetí žadatelů o vstup do státu vždy na státu samotném a idea otevřených hranic je nepřijatelná. V případě uprchlíků nicméně zaujímá o něco smířlivější stanovisko. Podobně jako Joseph Carens, jehož postoj bude představen v dalších kapitolách, vnímá Walzer jako imperativní přijmout ty uprchlíky, jimž jsme k jejich uprchlickému stavu dopomohli. Přijímá tedy koncept zodpovědnosti. Walzer se ale zároveň kloní k přístupu Millera – přijímá kulturně diferenční přístup. Zatímco přijetí žadatelů se stejným kulturním a ideologickým zázemím považuje za morální povinnost, přijímání uprchlíků z jiných kulturních a náboženských prostředí již za morální povinnost nepovažuje. Walzer připomíná události roku 1956, kdy po nepodařené revoluci v Maďarsku prchaly tisíce Maďarů před

autoritativním režimem do demokratických zemí. Uprchlíci byli příznivci změny režimu směrem k demokratickému, a protože obhajovali hodnoty, které v rámci Studené války obhajoval i Západ, bylo pro USA či Velkou Británii imperativem tyto uprchlíky přijmout. Pokud by ale revoluce byla úspěšná, neměly by USA ani Velká Británie žádnou povinnost přijmout uprchlíky podporující stalinismus. Podle Walzera je kulturní podobnost a tedy ideologická komunita, jak ji nazývá, jedním ze základních pilířů i v případě uprchlíků ohrožených na životě (Walzer 1984: 50).

Pro Walzera je tedy zásadním kritériem pro přijetí či nepřijetí žadatelů o azyl jejich ideologická spřízněnost (Walzer ji výrazně nadsazuje nad spřízněnost etnickou). Pokud tento předpoklad přijmeme, pak to znamená, že vytváříme národním státům velký prostor pro rozhodování o přijetí či nepřijetí uprchlíků. Na rozdíl od Carensa tedy nevidí Walzer v nepříznivé životní situaci uprchlíků, včetně jejich ohrožení na životě, absolutní morální povinnost pro jejich přijetí. Dodává ale, že ve chvíli, kdy byli do naší země přijati, jsme povinni jim zajistit útočiště až do té doby, než se budou moci vrátit do své země a žít beze strachu z ohrožení na životě, politické, etnické či náboženské perzekuce, nebo z nedostatku zdrojů. Ideál vzájemné pomoci ale není základním stavebním pilířem fungování mezinárodní politiky. V kontextu imigrace je to podle Walzera právě charakteristika a specifika platná pro určitou společnost.

## **5 KOSMOPOLITISMUS**

S normativními východisky nacionalismu jsme se již seznámili. Pojďme si nyní představit opačnou stranu barikády – kosmopolitismus. Referenčním bodem kosmopolitismu v oblasti teorií globální spravedlnosti je jedinec. Individualita je základní jednotkou morálního zájmu v globálním

světě. Kosmopolitismus tedy odmítá myšlenku státu jako morální jednotky, či referenčního objektu a staví jednotky (osoby) celého světa na stejnou úroveň. Autoři kosmopolitistické teorie zdůrazňují morální rovnost všech lidských bytostí a jejich zájmů, nehledě na zájmy národní. V etickém či morálním přístupu k dalším jedincům tedy není žádoucí omezovat se kupříkladu na teritorialitu. Naše morální povinnost je stejná vůči sousedu, který žije o dům dál, stejně jako vůči sousedu, který žije o 1000 km dál. Kosmopolitismus ve své nejsilnější formě odmítá jakékoliv argumenty, které by vyzdvihovaly roli národního státu, teritoriální komunity či jakékoliv další předpoklady, které by v kontextu morálního zájmu nadřazovaly členy jedné komunity či společnosti nad příslušníky komunity jiné.

Myšlenka světoobčanství je tradičně spojována s teorií Immanuela Kanta. První zmínku o ní ale můžeme najít již v antice, kdy se Diogenes prohlásil být „občanem světa“ (Tarraborreli 2011: x). *Cosmos*, jakožto vesmír, a *polité*, jakožto občan, jsou nejen etymologické, ale i významové sloupy teorie kosmopolitismu. Jeho ústředním zájmem je člověk, občan světa, bod našeho morálního zájmu. Člověk, jakožto občan jakékoliv další komunity, ať už je jí rodina, vesnice, kmen, stát a další, je pro kosmopolity podružným, až irelevantním tématem. Již zmíněný Kant pak na konci 18. století myšlenku kosmopolitismu rozpracovává a považuje ji pro svou „moderní“ dobu za esenciální. Podobně jako později Singer zdůrazňuje Kant provázanost světa a tvrdí, že zločin porušování práv na jednom konci světa je zločinem i na konci světa opačném (Kant 1999: 26).

Viděno touto perspektivou, jednotlivec má jakožto koncová jednotka morálních hodnot derivativní úlohu. To znamená, že jakékoliv další instituce, ať už je jimi lokální či regionální vláda, stát či mezinárodní instituce, jsou od odvozeny od vůle a rozhodnutí jednotlivce, mají sloužit jeho zájmům. Jednotlivec je v morálním zájmu nadřazen jakýmkoliv

dalším instancím. Hierarchie národní a globální perspektivy nemůže být zaměněna (Audi 2009: 372).

## 5.1 Kant jako otec kosmopolitních idejí

Jméno Imanuela Kanta nesmí chybět v jakémkoliv pojednání o kořenech kosmopolitismu. Právě on nazval jedince světoobčany, navrhl myšlenku světového práva (*ius cosmopolitanicum*), platného ve všeobecném státu lidí (Kant 1999: 15). Kantova teorie představuje i v současnosti odrazový můstek pro autory kosmopolitismu. Shrňme si nyní základy, které Kant kosmopolitní teorii položil. První, esenciální kosmopolitní ideou, je důraz na jedince, jakožto koncového objektu našeho morálního zájmu. Všechny lidské bytosti, bez ohledu na rasový původ, jsou podle Kanta morálně rovnocennými jednotkami, tvořícími jednotné etické společenství založené na rovnosti (Kant 1999: 108). Kant explicitně zmiňuje právo všech jedinců na společné vlastnění zemského povrchu. Žádnému jedinci tedy nenáleží větší původní právo na pobyt na určitém území na zemi, než jedincům ostatním.

Kant ve své eseji K věčnému míru zmiňuje i myšlenku světové vlády, sám ale přiznává její velké riziko – možné etablování despotického režimu. Proto předkládá myšlenku světové federace, existující a fungující podle všeobecně přijatého mezinárodního práva. V Kantově díle tedy najdeme nejen prvky morálního kosmopolitismu (jedinci jako koncové jednotky morálního zájmu, sdružující se v celosvětovém etickém společenství), ale i prvky kosmopolitismu právního či institucionálního (státy jako politická společenství sdružující se ve světové federaci, dodržující principy mezinárodního práva). Politická dimenze Kantova kosmopolitismu se soustředí na dosažení věčného

míru, reformy mezinárodního práva, vytvoření světové federace států (Cavallar 2012: 95). Jediné správné státní zřízení podle Kanta má být republikánské, neboť jedině to nese základní hodnoty svobody, rovnosti a společném zákonodárství. Republikánské zřízení je ve svém původu ryzí a má potenciál přispět k dosažení věčného míru. Na státy při tvorbě nového mírového systému Kant pohlíží v prvopočátku jako na jedince v přirozeném stavu (tedy stavu bez ustanovených vnějších zákonů. Aby bylo dosaženo žádoucího federálního systému, je třeba vytvořit jednotný systém práva (Kant 1999: 16-20).

## 5.2 Současný kosmopolitismus

Jeden z nejnápadnějších představitelů moderního kosmopolitismu, Thomas Pogge, shrnuje jeho premisy do tří základních definičních sloupů, kterými jsou individualismus, univerzalizmus a obecnost. Individualismus poukazuje na již zmíněný důraz na jednotlivce, jakožto jednotku morálního zájmu, jednotku nadřazenou dalším komunitám, ať už je jimi myšlen národ, nebo například kmenové uspořádání. Univerzalizmus tento předpoklad doplňuje o tvrzení, že individualismus se vztahuje univerzálně na všechny jednotlivce na světě. Tedy, že jednotkou morálního zájmu nejsou pouze příslušníci určitého etnika, vyznavači jednoho náboženství, obyvatelé konkrétního regionu (například Západu), nebo například jedna genderová skupina. Obecnost pak zamezuje nadřazování konkrétních jednotlivců nad druhé. Tedy, chceme-li se přihlásit k myšlence kosmopolitismu, nemůžeme při uplatňování morálních zájmů upřednostnit například příslušníky konkrétního kmene v Africe, ani naše spoluobčany. Všichni jednotlivci, jakožto jednotky morálního zájmu, mají v kosmopolitismu rovnocennou pozici (Pogge 1992: 48).

Tento předpoklad velmi jasně ilustruje slavná analogie, kterou představil Peter Singer (byť tohoto autora řadíme do utilitaristické větve autorů). Ten načrtnul situaci, v níž procházíme okolo mělkého rybníčku, ve kterém se topí malé dítě. Základní premisou, kterou Singer předkládá, je naše morální povinnost předejít čemukoli zlému, co je v našich silách zastavit. V tomto případě je tedy v našich silách zachránit topící se dítě, byť to pro nás může znamenat špinavé a mokré oblečení, nachlazení či další negativní důsledky. Žádný z nich ale nepředčí nejhorší možný důsledek této situace, a to smrt dítěte. Většina lidí po celém světě se podle Singera shodne na faktu, že naší morální povinností je dítě zachránit. Singer v tuto chvíli aplikuje domácí analogie Hedleyho Bulla. Podle Singera se tato morální povinnost nevztahuje pouze na to, co vidíme, či to, co je nám geograficky blízké. Morální povinností každého jedince na světě je předejít i smrti dítěte, které se nachází na opačné straně světa. Pokud tedy víme, že v Somálsku probíhá hladomor, je naší povinností předejít smrti místních jednotlivců. Tito jednotlivci jsou totiž stejnou jednotkou morálního zájmu, jako ono dítě, které jsme spatřili topit se na vlastní oči. Singer sám pak tento koncept dále rozpracovává v intencích utilitarismu. Jako příklad Poggeho tří sloupů kosmopolitistické teorie, tedy individualismu, univerzalizmu a obecnosti, ale případ topícího se dítěte slouží exemplárně. Naše dítě a jeho život je ultimátní jednotkou morálního zájmu. Ať se nacházíme v České republice nebo na Kajmanských ostrovech, morální povinnost zachránit dítě je univerzální. Pokud bude hrozit smrt dítěti, které nevidíme na vlastní oči, ale jsme si této hrozby vědomi a je v naší moci jí předejít, pak platí obecná morální povinností zakročit, byť se dítě může nacházet v Bengálsku (Singer 1972: 229-243).

V rámci kosmopolitistické perspektivy můžeme identifikovat dvě větve představitelů. Tou jednou jsou takzvaně umírnění kosmopolitističtí představitelé, druhá větev je v odborné literatuře nazývána extrémní.

Chceme-li této dichotomii porozumět ve zjednodušené formě, můžeme říci, že extrémní větev autorů neuznává jakékoliv normy a pravidla, která nejsou v pevném souladu s hodnotami kosmopolitismu. Nepřipouští tak validitu hodnot a norem, které mohou být přijímané v jedné specifické společnosti či politickém uspořádání a přijímá pouze hodnoty a normy, které mají být univerzálně platné pro celou globální společnost. Extrémní kosmopolitismus tedy odmítá možnost, že by existovaly hodnoty platné pro určitou společnost, a zároveň neplatné univerzálně.

Ve své umírněné verzi pak kosmopolitismus uznává, že ultimátní morální hodnotu mohou mít i ty hodnoty, pravidla, či zájmy, které se s kosmopolitistickými předpoklady stoprocentně nepřekrývají. Umírnění autoři uznávají i možnost, že vůči příslušníkům naší komunity či společnosti můžeme mít významnější morální povinnosti a vazby, než vůči příslušníkům komunit jiných (Taraborrelli 2011: 3).

Dichotomie umírněný versus extrémní je ale pro širší témat, se kterými kosmopolitismus pracuje, nedostatečná. Spektrum oblastí, kterými se kosmopolitismus zabývá, je příliš široké na to, abychom mohli kosmopolitistickou teorii obecně specifikovat a najít jednu unifikovanou sadu norem, které by ji definovaly. Objevují se proto další podkategorie, které do rodiny kosmopolitismu můžeme zařadit.

Autoři věnující se kosmopolitismu mezi jeho odnožemi nejčastěji analyzují morální kosmopolitismus, kosmopolitismus legálně-politický a kosmopolitismus kulturní. Objevují se větve autorů, kteří se věnují lidským právům, institucím, či snaze o vytvoření globálních institucí prosazujících mezinárodně platné právo v souladu s myšlenkami kosmopolitismu. Analyzována je chudoba, nerovnost, gender (tyto aspekty se objevují zejména ve větvi kulturního kosmopolitismu. Přirozeně se objevuje i kritika idejí a předpokladů kosmopolitismu, založená na jeho odtrženost od

reality, nenaplnitelné cíle, univerzalistické myšlenky, které ignorují lokální difference a pluralismus, který charakterizuje svět.

Problematická může být i otázka základního bodu morálního zájmu. Co je myšleno oním jedincem jakožto koncovou jednotkou morálního zájmu? Zdůrazňujeme jeho etická práva a povinnosti tak, jako činí Peter Singer? Poukazujeme na povinnost nadřazených institucí (úřadů, států, nevládních organizací) k této jednotce přistupovat jako k základnímu referenčnímu bodu, ke kterému je třeba se vztahovat eticky? Slovy Charlese Beitze: máme přistupovat k zájmům a představám každého jednotlivce rovnocenně v rozhodování, jak jednat, nebo tato premisa znamená, že každý jedinec má mít rovnocennou pozici jakožto referenční objekt v rámci spravedlnosti a tudíž nároky na morální jednání v souladu s kosmopolitistickými předpoklady ukládáme institucím (Beitz 2005: 17)? Odpovědí pak může být rozdělení kosmopolitismu do větve institucionální a interreakcionální, jak nabízí Thomas Pogge.

Opomineme-li nyní institucionální dimenzi, která již u této základní premisy vyvstává, tedy otázku, zda je možné myšlenku kosmopolitismu institucionálně ukotvit a vytvořit autority, které na jejich uplatňování v praxi budou dohlížet, vyvstávají i další otazníky, které jsou s ní pevně spojeny. Například: kdo určí, co je ono dobro, které chceme hájit a jak jej bude institucionalizovat? Je možné sestavit globální sadu morálních či etických norem, které budeme hájit a kdo bude touto autoritou pověřen? Může být sama idea předpokládající sadu univerzálních morálních hodnot, platných pro miliardy jedinců žijících na planetě Zemi, přesvědčivá ve své podstatě?



## **5.3 Kosmopolitismus a otázka migrace**

### **5.3.1 Joseph Carens a imigrační etika v kontextu evropské uprchlické krize**

Jedním z autorů, v jehož základních postojích bychom mohli hledat kosmopolitistické myšlenky, je Joseph Carens, který se věnuje etickým otázkám v kontextu imigrace. Sám pak v úvodu své knihy *Etika imigrace* vznáší teze, že „všechny lidské bytosti mají stejnou morální hodnotu, rozpory by měly být řešeny cestou principu vlády většiny, máme povinnost respektovat práva a svobody jednotlivců, legitimita vlády se odvíjí od souhlasu „ovládaných“, všichni jednotlivci jsou si před právem rovni, donucování může být aplikováno pouze v souladu se zákonem, lidé by neměli být diskriminováni na základě charakteristik, jako je náboženství, rasa, gender, nebo že bychom měli respektovat normy spravedlnosti a reciprocity“ (Carens 2013: 2). Všechny tyto předpoklady můžeme považovat za integrální součást teorií kosmopolitismu.

Carens představuje tři základní principy, na nichž vystavuje naši povinnost přijímat uprchlíky. Každý z těchto principů stojí samostatně, může být relevantní pouze kontextuálně, a povinnost přijmout uprchlíky podle Carensa platí, i pokud v daném kontextu platí pouze jeden z nich. Hledáme tedy: kauzální spojitost, humanitární zájem, a normativní predispozice státního systému.

Kauzální spojitost odkazuje na přímou aktivitu přijímajícího státu vůči státu, odkud uprchlíci přicházejí. Tato souvislost vychází z kauzální odpovědnosti daného státu za situaci uprchlíků. Příkladem může být například povinnost USA přijímat utečence z Iráku, neboť se zde Spojené státy vojensky angažovaly a nutnost opustit svůj domov s americkou aktivitou přímo souvisí. Humanitární zájem stojí na morální povinnosti

pomáhat těm, kteří jsou v nouzi, ať už tuto povinnost vnímáme skrze optiku náboženství či sekulárně. Posledním faktorem je pak normativní predispozice systému. Ta odkazuje na legitimitu státního uspořádání v moderním světě. Pokud jednotlivé vlády přijaly premisu mezinárodního systému, jehož základní skladební jednotkou jsou státy, které jsou pro svůj lid garantem bezpečnosti a jediným legitimním vykonavatelem násilí, pak jsou povinny vytvořit záložní plán pro případ, že některá z institucí v rámci systému selže. Podle Carensa toto znamená, že ve chvíli, kdy jedna instituce (vláda státu) selže, pak jsou ostatní instituce dočasně povinny nahradit její funkce, v tomto případě tedy přijmout uprchlíky (Carens 2013: 195-197).

Zkusme nyní aplikovat Carensovy premisy na současnou uprchlickou krizi a zjistit, zda evropské státy podléhají povinnosti přijmout uprchlíky. Existuje z evropské strany přímá kauzální spojitost mezi válkou v Sýrii a vlnou imigrace? I v případě, že se zaměříme na čistě vojenské aktivity a vynecháme politické faktory, vyvstává nad Carensovou teorií řada otázek. Státy západu se syrského konfliktu prokazatelně účastní i vojenskou cestou. Letecké útoky na území Sýrie zahájily v září roku 2014 Spojené státy Americké. Později se připojila Belgie, Dánsko, Velká Británie či Nizozemsko. Vzniká tedy na základě těchto činů státům povinnost přijímat syrské uprchlíky na základě kauzální spojitosti? Pokud bychom tento bod Carensovy teorie chtěli aplikovat doslovně, znamená to, že do podzimu roku 2014 neměli uprchlíci právo žádat o azyl v evropských zemích? Vztahuje se kauzální spojitost i na ad hoc situace? Tedy, jestliže Francie zahájila bombardování až v září roku 2015, měla do této doby legitimní právo na odmítání uprchlíků?

Druhý bod, tedy humanitární zájem, se co do etického rozměru otázky přímo nabízí. Podle Carensa je naší morální povinností uprchlíky přijímat čistě z toho důvodu, že jsou v situaci „urgentní potřeby

bezpečného místa k životu, a my jsme v pozici jim jej poskytnout“ (Carens 2013: 195). Carens tento bod nijak blíže nespecifikuje, v praxi se s jeho bezvýhradným užitím nesečkáme. Jak tedy tuto premisu přivést k životu, není zcela jasné, Carens ji definuje poněkud vágně a nijak dále ji nespecifikuje. Měli bychom ji institucionalizovat a vymáhat pomocí právního systému? V rámci jakých struktur bychom ji institucionalizovali – týkala by se státních legislativ, nebo by bylo třeba vytvořit těleso pro ochranu a vymáhání humanitárních zájmů na mezinárodní úrovni? Na úrovni evropské uprchlické krize bychom nyní zkrátka a dobře mohli tento princip aplikovat. Tisíce uprchlíků se ocitlo bez domova, nebo bezpečného místa k žití a v evropských zemích disponujeme prostorem i prostředky jim nabídnout útočiště, byť jen dočasné.

Přístupme nyní k bodu normativní predispozice státního systému. Podle Carensa fakt, že jsme přijali současný systém suverénních národních států za svůj, znamená, že jsme povinni registrovat i jeho odchylky. Stát má pro svůj lid fungovat jako garant bezpečnosti. Jestliže v této úloze selže, jsou ostatní jednotky povinny se aktivizovat a napomoci stabilizování situace, a to mimo dalších opatření i přijetím uprchlíků, jejichž život je situací ohrožen. Pomineme-li jistou argumentační vratkost, která se v Carensově předpokladu ukazuje, pokusme se jej aplikovat na evropské prostředí. Jestliže národní státy v Evropě vnímají světové uspořádání jako nejlepší možné a chtějí jej udržet, pak jsou povinny přijmout žádající uprchlíky, neboť ve chvíli, kdy jeden člunek v systému nefunguje, musí zafungovat ostatní. Jak ovšem tento krok přispěje k restabilizaci systému národních států, z Carensovy argumentace není zcela jasné.

## **6 KOSMOPOLITISMUS A NACIONALISMUS V KONTEXTU UPRCHLICKÉ KRIZE**

Uprchlická krize postavila Evropu před jednu z největších výzev moderní historie. Za touto výzvou se neskrývají pouze otázky bezpečnosti, ochrany hranic či imigrační politiky. Příliv imigrantů odkryl jakousi krizi evropské identity, nejednotnost v jejím směřování. Odpoutejme se nyní od čistě pragmatických politických otázek – uprchlickou krizi můžeme vnímat jako zrcadlo nastavené etickému smýšlení jednotlivých států. Pokusme se nyní identifikovat kosmopolitní a nacionalistické premisy v politikách některých zúčastněných zemí, a to Německa, jakožto cílové země pro mnoho příchozích migrantů, Srbska a Chorvatska, jakožto vytížených tranzitních zemí balkánské trasy a domácího prostředí České republiky.

### **6.1 Německo – ztělesnění kosmopolitních ideálů?**

Německo bylo co do počtu žadatelů o azyl uprchlickou krizí zasaženo jednoznačně nejvíce. Vedle severovýchodních zemí, kam uprchlíci také mířili, bylo Německo nejčastěji zmiňovaným slovem, které na hraničních přechodech zaznívalo. Země s velkorysou sociální politikou, ekonomickým potenciálem se pro některé imigranty stala až mohutně idealizovanou zemí zaslíbenou. Na mnohé příchozí navíc v Německu již čekala část rodiny či přátelé. Pro pragmatičtější příchozí Německo jednoduše znamenalo místo s největším potenciálem pro to, aby se byli schopni postavit na vlastní nohy a mohli začít vést život v obstojných podmínkách. Tento předpoklad potvrdila i slova německé kancléřky Angely Merkelové, která veřejně deklarovala německou politiku otevřených dveří a odhodlání poskytnout útočiště potřebným. Můžeme

tedy tvrdit, že Německo je ztělesněním morálních kosmopolitních ideálů? Zkusme nyní stručně analyzovat, zda je možné identifikovat v německé imigrační politice prvky normativních předpokladů kosmopolitismu či nacionalismu, případně zda je možné německou imigrační politiku s nacionalismem či kosmopolitismem identifikovat v plném rozsahu.

Hned zkraje uvedme, že od skončení 2. světové války lze v mnoha oblastech německé zahraniční politiky vysledovat hájení kosmopolitních zájmů. Trauma holokaustu a nacistického období jako by Německo dohnalo ke snaze o vykoupení, odčinění hrůz zločinů proti lidskosti. Poválečné období charakterizovala německá politika odmítnutí praktik nacistického Německa a snaha vybudovat „nové Německo“ na zcela odlišných hodnotových principech, vládě práva a kosmopolitních ideálech (Waisová-Cabada (2009: 74-77)).

Kosmopolitní ideály a transformaci Německa v nositele etických hodnot symbolizuje i éra po skončení druhé světové války, aktivita v hnutích a projektech bojujících za posílení lidských práv v různých koutech světa, angažmá v boji proti nášlapným minám a tříštivé municí (Waisová-Cabada 2009: 87). Všechny tyto aktivity ukazují přinejmenším na jistá morální či etická specifika německé zahraniční politiky. S kosmopolitismem pak dále můžeme identifikovat důraz na multilateralismus, podporu transnacionálních organizací, odhodlání hájit morální hodnoty, a to i kdyby neumožňovaly sledovat německý státní zájem (Maull cit. dle Waisová-Cabada 2009). Můžeme tato předsevzetí aplikovat i na přístup k řešení uprchlické krize?

Ještě předtím, než se zaměříme na samotné Německo, je důležité zmínit, že na evropské půdě odhalila krize obrovskou nejednotnost států a velkou inklinaci k řešením identifikovatelným spíše s nacionalistickou teorií. Zejména státy Visegrádské čtyřky volaly po posílení vnějších hranic, omezení počtu přijímaných žadatelů, tvrdší nakládání s těmi, kteří

evropské hranice překročili ilegálně. Velmi významně se v běhu událostí začaly prosazovat i kulturní argumenty. Politici začali klást důraz na evropské křesťanské hodnoty, které by miliony imigrantů z muslimských zemí mohli ohrozit. Již v létě 2015 podpořil prezident Zeman přijetí křesťanských uprchlíků ze Sýrie, což podložil přesvědčením, že jsou nám kulturně blízcí (Aktuálně.cz 2015). Slovenský premiér Robert Fico se podobně nechal slyšet, když deklaroval, že přijme pouze křesťanské uprchlíky, neboť přijímání muslimských žadatelů by bylo pouhou falešnou solidaritou, polský prezident Andrzej Duda se zase ostře vymezil proti „evropskému diktátu“ v oblasti přijímání uprchlíků (Lyman 2015). Kontrast německé politiky k přístupu východoevropských států je pak velmi markantní a na první pohled by se chtělo její specifika ztotožnit s kosmopolitismem.

Německá kancléřka Angela Merkelová totiž od počátku krize pevně trvala na odhodlání přijmout co nejvíce žadatelů o azyl a nabídnout jim lepší místo k životu – hodnotách, které výrazně reflektují kosmopolitní morální úzus. Důraz na kosmopolitní smýšlení se v rétorice Merkelové od léta 2015 do jara 2016 příliš neproměnil. Při bližším pohledu ale zjistíme, že Německo v tomto období prošlo signifikantní změnou, na které lze ilustrovat kosmopolitní i nacionalistická stanoviska. V této kapitole proto představím proměnu německé imigrační politiky ve spojitosti s uprchlickou krizí.

V červnu 2015 Merkelová prohlásila, že pro záchranu životů je třeba udělat vše, co je možné. Apelovala na vytvoření komunitní atmosféry a zavázala se ke zvýšení fondů na integraci uprchlíků do společnosti (German Missions in the United States 2015). Na přelomu srpna a září roku 2015 Merkelová deklarovala odhodlání poskytnout útočiště všem uprchlíkům ze Sýrie, stejně jako žadatelům z dalších oblastí, stížených válečným konfliktem a násilím, čímž si vysloužila přezdívku „Mama

Merkel“. Nelze samozřejmě tvrdit, že toto stanovisko bylo univerzálně aplikovatelné na celé Německo a všechny jeho politiky. Politika otevřených dveří, kterou Merkelová deklarovala, vyvolala debaty i v rámci Křesťanskodemokratické unie, jíž Merkelová předsedá. Léto a podzim roku 2015 jsou nicméně v Německu charakterizovány velkorysou zahraniční politikou, v níž nalezneme mnohé kosmopolitní ideály, důraz na humanitární pomoc a lidskost. Tento fakt je ilustrován i velkou angažovaností německých občanů, z nichž se desetitisíce rozhodly aktivně působit v pomoci příchozím uprchlíkům a jejich integraci do společnosti (Der Spiegel 2015). Německo od podzimu přijalo mnohonásobně vyšší počet žadatelů o azyl, než ostatní evropské země. Argumenty odvolávající se na pomoc lidem v bezprostředním ohrožení života, stíženým válečným konfliktem, humanitární cítění a morální povinnost takovým lidem pomoci kopírují kosmopolitní cítění v německé imigrační politice.

Vlna entuziasmu a empatie, která se zdála zaplavit německou společnost, ale měsíc od měsíce klesala a její místo začaly obsazovat zprávy o veřejných protestech, včetně několikatisícových účastí na shromážděních hnutí extrémní pravice a postupný nárůst její podpory (Patterson 2015). Rétorika Merkelové se nezměnila, bylo ale možné vysledovat větší ochotu k ústupkům vůči kritikům její politiky otevřených dveří. Merkelová v rámci jednání o řešení uprchlické krize postupně začala přijímat požadavky na výrazně striktnější a obezřetnější počínání v oblasti přijímání žadatelů o azyl. Pravděpodobně na základě zvyšujícího se tlaku opozice a veřejnosti začala v politice Merkelové probleskovat i nacionalistická rétorika. Merkelová zesílila kontroly, na základě kterých se žadatelé rozlišují na uprchlíky a ekonomické imigranty, a zavázala se ke zrychlení procesu jejich deportace. Od listopadu 2015 navíc někteří již přijatí migranti musejí čekat až 2 roky na přijetí zbytku jejich rodiny. Rétorika Merkelové ale zůstala stejná – ve svých projevech

striktně odmítla jakkoliv zpřísnit limity pro přijímání uprchlíků a svoji politiku otevřených dveří dokonce označila za svou svatou povinnost (Nardelli 2015).

Prosinec 2015 už ale charakterizovala i změna v rétorice, kdy Merkelová otevřeně kritizovala myšlenku multikulturalismu. Multikulturalismus je podle ní nefunkční, neboť znamená paralelní soužití několika uzavřených kultur v jednom státě, což se v případě Německa ukázalo být zcela nefunkční. Alternativou má být podle německé kancléřky snaha asimilovat příchozí imigranty a zachovat křesťanskou kulturu a hodnoty, na kterých je německá společnost vystavena, vybudovat jednotnou identitu a pocit ztotožnění se s německým národem. Již zde se připomíná Millerova teorie a důraz na nutnost zachování kultury přijímajícího státu. Merkelová sice nedeklarovala odhodlání nespouštět imigranty na základě odlišnosti jejich kultury, začala ale hájit nutnost asimilovat příchozí do kultury německé, a to prostřednictvím vládou vytvořených a organizovaných programů. Cílem této politiky není zakázat imigrantům jejich tradice a zvyky, ale vytvořit pocit sdílené komunity v rámci jednoho národa – premisu, která je výchozím bodem nacionalistické teorie. Merkelová dále přislíbila výrazně snížit počet přijímaných žadatelů a zdůraznila, že současná politika otevřených hranic je pouze dočasným řešením krize (Noack 2015).

Velký třesk a další významný posun směrem k nacionalistickému étosu v německé imigrační politice přinesly události přelomu roku 2015/2016. V německém Kolíně nad Rýnem v noci z 31. 12. 2015 na 1. 1. 2016 došlo během silvestrovských oslav k hromadným sexuálními útokům na místní ženy. Tyto útoky probíhaly zcela otevřeně na ulicích a veřejných prostorech. První dny nového roku tak pro německou policii znamenaly přijímání stovek trestních oznámení, spjatých se sexuálními útoky a obtěžováním. Nejen pro radikální, ale i umírněné



odpůrce politiky otevřených dveří se tyto události staly jasným důkazem, že přijímání uprchlíků musí být učiněno zadost – prokázalo se totiž, že velká většina útočníků se rekrutovala z řad imigrantů. Situace neeskalovala pouze ve sféře veřejného dění – její dopad je přirozeně možné pozorovat i na politické scéně. Merkelová musela čelit i petici 40 poslanců Křesťanskodemokratické unie, v rámci níž byly deklarovány požadavky na uzavření německých hranic vůči všem žadatelům o azyl (Huggler 2016). Merkelová na tyto události reagovala tvrzením, že všichni imigranti, u nichž se prokáže porušení zákona, budou ze země okamžitě deportováni a znovu akcentovala odhodlání nekompromisně trvat na německých hodnotách a právním systému (DW 2016). Výraznou změnu pak přinesl konec ledna, kdy Merkelová prohlásila, že je třeba již přijatým uprchlíkům připomenout, že jakmile bude v Sýrii dosaženo míru a Islámský stát bude poražen, azylanti se budou muset vrátit domů. Zde můžeme opět pozorovat nacionalistickou premisu – poskytnutí azylu je pouze dočasným řešením, nikoli automatickou nabídkou k získání občanství či trvalého pobytu. Využila také další nacionalistický argument – nutnost kontroly hranic, když apelovala na posílení vnějších hranic Schengenského prostoru (Rinke 2016).

O snížení přílivu imigrantů se nakonec postaraly další evropské státy, které odhlasovaly uzavření takzvané balkánské trasy. Merkelová při jednáních tento návrh nepodpořila a pevně se držela své pozice. Poté, co návrh vešel v platnost, však Merkelová veřejně přiznala, že Německo z něj profituje. Hned ale připomněla, že toto řešení v žádném případě není výhodné pro Řecko, a tedy ani pro Evropu. Z rétoriky Merkelové se začátkem roku 2016 pomalu mizí morální či etický podtón a objevuje se pragmatické politické smýšlení. To je dále potvrzeno i aktivitou Merkelové ve vyjednávání s Tureckem, kterému nabídla podstatnou finanční částku, pokud Ankara přijme uprchlíky deportované z Řecka. Merkelová dále navrhla vytvoření bezpečných zón nedaleko

syřských hranic, kde by uprchlíci mohli přečkat válku (vzpomeňme Millerovu teorii, ve které bezpečné zóny představil jako jednu z možných alternativ k přijímání uprchlíků do domovského státu). Toto gesto by výrazně ulehčilo Evropě nejen od počtu přicházejících imigrantů, ale i od těch, kteří budou deportováni (Kingsley 2016).

Německá imigrační politika představuje zajímavý příklad kosmopolitních i nacionalistických aktů. S trochou nadsázky můžeme říci, že od podzimu roku 2015 zaznamenala cestu počínající u morálních kosmopolitních premis, procházející přes krátké období pokusu o vytvoření symbiózy mezi nacionalistickými a kosmopolitními prvky, až k pragmatické nacionalistické politice ochrany vlastních zájmů. I tak ale lze Angelu Merkelovou považovat za jakéhosi evropského průkopníka morálního kosmopolitismu, neboť přinejmenším v jejích vyjádřeních můžeme morální a etické kosmopolitní hodnoty stále identifikovat.

## **6.2 Problematika migrace v českém kontextu**

Jak jsem již zmínila výše, velmi signifikantní kontrast k německé imigrační politice představuje politika východoevropských států, zejména států Visegrádské čtyřky. V této kapitole se budu věnovat zejména domácímu prostředí České republiky, které již od počátku krize vykazuje výraznou nacionalistickou rétoriku. Přístup české společnosti k uprchlíkům z oblastí stížených syrským válečným konfliktem a postupem Islámského státu, v mnoha ohledech připomíná přístup amerických občanů, k Židům, kteří ve 30. letech 20. století prchali před německým nacistickým režimem. Carens jej shrnuje takto:

„To, co se děje Židům, je špatné, není to ale naše vina. My máme své vlastní problémy. Pokud přijmeme všechny Židy, kteří chtějí

přijít, budeme zahlceni. Je jich zkrátka příliš mnoho. Mimo to, byť sice Židé mohou být podrobeni diskriminaci a občasným aktům násilí, věci si ale rozhodně nestojí tak zle, jak židovští advokáti tvrdí. Celý problém přehánějí. Spousta Židů ve skutečnosti prostě chce získat lepší ekonomické podmínky, než mají v současnosti doma. Ti, kterým se podaří dostat se do Severní Ameriky, aby zde žádali o azyl, jistě nemohou být těmi, kteří jsou na tom nejhůř, neboť mají dostatečné ekonomické prostředky, aby překročili Atlantik. Doba je zlá i u nás. Máme povinnost postarat se nejdříve o vlastní potřebné. Obrovský příliv Židů by mohl být kulturní a politickou hrozbou. Nesdílejí naše náboženské tradice ani demokratické hodnoty. Někteří z nich jsou komunisté a představují zásadní hrozbu pro naši bezpečnost – je ale těžké zjistit, kteří. Proto je lepší zvolit zákaz vstupu. Spousta z nich již prokázala, že ani nerespektují právo. Aby se k nám ilegálně přepravili, podpláceli za hranicemi úředníky a lhali našim imigračním úředníkům. Konečně, přijímání židovských uprchlíků slouží nacistickým zájmům. Nepomáhá řešení skutečných problémů, které přispěly k etablování nacistického fenoménu (Carens 2013: 193).“

Srovnáme-li tento výrok s mnoha argumenty týkajícími se uprchlíků v současné uprchlické krizi, můžeme obecně konstatovat, že v některých bodech jsou téměř totožné. Poukazování na jinou kulturu, jiné náboženství, extremismus na straně jedné, argumentace ekonomickým statutem uprchlíků na straně druhé. V současné době již nehovoříme o dostatku financí na zámořskou plavbu, ale například o moderních telefonech v rukách uprchlíků.

Zkusme nyní paralelu přístupu k Židům s přístupem k syrským uprchlíkům více rozvinout a aplikovat na nacionalistické premisy. Věta „my máme vlastní problémy“ poukazuje na prioritizaci domácího státu a jeho občanů, stejně jako apel na upřednostnění

potřebných spoluobčanů. Objevuje se i striktní vymezení se vůči ekonomické imigraci – Židé vyhledávají lepší ekonomické podmínky, než mají doma. Argumentace volně postupuje i ke kulturním a politickým obavám. Židé vyznávají jinou kulturu, jiné politické hodnoty, které se s hodnotami a kulturou naší země neslučují. Příliv osob z jiné kultury je hrozbou pro naši bezpečnost, stejně jako jejich neochota respektovat zákon, charakterizovaná podplácením úředníků. Přijímáním židovských uprchlíků navíc pouze nahráváme nacistickému režimu. Skutečnou pomocí je řešení situace přímo v jejím ohnisku, ad hoc řešení a přijímání uprchlíků je nežádoucí.

Přístup českých politiků k uprchlické otázce je charakterizován na první pohled evidentními podobnostmi. Začneme ekonomickým argumentem, jež zazněl i z úst hlavy státu, a to poukázáním na materiální zajištění uprchlíků. Příchozí imigranti jsou mladí muži a mají v ruce mobilní telefony, proto si podle prezidenta nezaslouží soucit či přijetí (iDnes 2015a). Tento argument nepatří pouze prezidentovi, zaznívá i na veřejnosti, s velkou oblibou také v internetových diskuzích. Pro Čechy je zásadní i kulturní argument nacionalismu – jak jsem již zmínila v kapitolách výše, poukazování na kulturní diferenci uprchlíků od české společnosti je výrazným fenoménem. Zeman vyslovil obavu z toho, že uprchlíci nebudou respektovat naše zákony a českou kulturu nepřijmou (iDnes 2015b). Důraz na řešení problému přímo v jeho ohnisku prosazuje i premiér Sobotka, který prohlásil, že dosažení mírové dohody sníží i tok migrantů na území evropské unie (Aktuálně.cz 2016). Sobotkova osoba nicméně představuje setkání kosmopolitních a nacionalistických premis. Byť jeho politická rozhodnutí ve velké míře kopírují nacionalistický étos, v jeho rétorice bylo možné dohledat i kosmopolitní smýšlení. Tento fakt ztělesňuje Sobotkovo tvrzení, že je třeba pomoci lidem utíkajícím před válkou, ale ne za cenu vlastního ohrožení (Dospiva 2016). 17. listopadu 2015 se navíc Sobotka setkal s

dobrovolníky, kteří se vydali na kritická místa uprchlické krize pomáhat a za jejich práci a humanitární snažení poděkoval (ČT24 2015).

### **6.3 Přejchod Berkasovo-Bapska a přístup Chorvatska a Srbska**

Závěrečnou kapitolu své práce bych ráda věnovala reflexi vlastní zkušenosti s uprchlickou krizí. Jak jsem naznačila v úvodu, na přelomu října a listopadu 2015 jsem se zúčastnila dobrovolnického výjezdu na hraničním přechodu Berkasovo-Bapske. Hovoříme sice o přechodu, realitou nicméně byla úzká okresní silnice obklopená vinicemi a chatami místních usedlíků. Samotný přechod mezi Chorvatskem a Srbskem označovala skromná cedule, upozorňující na vstup do sousedního státu. Důvod, proč imigranti překračovali hranici ve venkovských oblastech, byl zřejmý. Situace byla důsledkem rozhodnutí maďarských autorit uzavřít veškeré oficiální hraniční přechody, některé z oficiálních přechodů se pak rozhodli uzavřít i Chorvaté. V oblasti přechodu Berkasovo-Bapska se střetával přístup tří vlád k řešení uprchlické krize, a to vlád Makedonie, Srbska a Chorvatska. Právě na toto místo totiž přivážely autobusy z hranice s Makedonií uprchlíky, mezi nimiž dominovali Syřané, Afghánci a Iráčané. Migranty z autobusů vystoupili a pokračovali k chorvatské hranici, odkud se dalšími autobusy, jejichž příjezd a odjezd zajišťovala chorvatská strana, dostali na chorvatské území.

Přístup všech tří vlád měl jeden společný jmenovatel: země se samy pasovaly do tranzitní pozice. I přes uzavření vlastních hranic tak jejich vlády chápaly, že aby se vlna ilegálně překročivších uprchlíků nezastavila na jejich území, je třeba angažovat se v jejich transportu. Proto byly všechny autobusy vypravovány pod taktovkou místních úřadů, pohybovaly se ale striktně po území vlastního státu. Uprchlíci tedy byli vysazeni před makedonskou hranicí, kterou museli pěšky překročit „na

vlastní pěst“ do Srbska. V Srbsku nastoupili do srbských autobusů, které je vysadily 2 kilometry před chorvatskou hranicí, za kterou opět nastoupili do autobusů – tentokrát vypravovaných Chorvaty. Důvod byl prostý – sousední státy se chtěly vyvarovat vzájemných nařčení, že si na území organizovaně transportují ilegální imigranty.

Chorvatský premiér otevřeně deklaroval úmysl přesouvat uprchlíky do dalších zemí na balkánské trase. Prohlásil, že Chorvatsko nemá kapacity, aby se na jeho území zdržovaly tisíce uprchlíků, pro které Chorvatsko ani nepředstavuje cílovou zemi. Nechal se také slyšet, že Evropská unie si musí uvědomit, že Chorvatsko se nehodlá stát hlavním shromaždištěm uprchlíků (Weaver 2015). Chorvatská prezidentka ve dnech největšího náporu vyzvala armádu, aby byla připravena chránit státní hranici (Akkoc 2015). Podobný étos bylo možné vysledovat i v srbském řešení uprchlické situace. V září 2015, kdy se maďarská vláda rozhodla vracet uprchlíky, kteří ilegálně přešli přes maďarské hranice zpět do Srbska, deklarovali Srbové odhodlání uprchlíky nepřijmout, a to i pokud by měli hranice chránit zapojením ozbrojených jednotek. Státní tajemník vyjádřil odhodlání chránit zájmy srbských obyvatel, stejně jako zájmy státní. Dodal, že je velmi náročné zastávat veřejný úřad a zároveň pomáhat lidem (B92: 2015). Srbská vláda se v tomto ohledu musela vyrovnat i s rozhodnutím Maďarska kompletně uzavřít své hranice a pro uprchlíky nefungovat ani jako tranzitní země. Maďarská vláda označila uprchlíky za bezpečnostní hrozbu pro Evropskou unii, její prosperitu a křesťanské hodnoty a toto své rozhodnutí zpečetila plotem s ostnatými dráty, který vztyčila podél státní hranice (The Guardian 2015).

Identifikovat v jednání vlád těchto zemí nacionalistickou rétoriku není nijak náročné, což se projevilo i v terénu. Hraniční přechody v praxi fungovaly v přesném souladu s přijetím role tranzitní země. Jakákoliv infrastruktura či humanitární pomoc byla koordinována nevládními

organizacemi, případně skupinami dobrovolníků, kteří se ujali distribuce ošacení, případně potravin a hygienických potřeb. Vláda jednotlivých zemí byla přítomna pouze v osobách policistů a pohraniční strážě, která dohlížela, aby nikdo hranici nepřekročil jinak, než ve vypravovaných autobusech. Fungování zázemí kolem hraničních přechodů i výroky vlád korelovaly s jejich rozhodnutím uprchlíky rychle dostat přes vlastní zemi směrem na západ, aniž by se na jejich území zdrželi déle, než bylo nezbytně nutné. Nutno podotknout, že ani jedna z výše zmíněných zemí nebyla pro migranty cílovou – z jejich výpovědí bylo patrné, že cílovou destinací je Německo, Norsko a severské země, případně Velká Británie.

Tato diplomová práce se věnuje především univerzálním normativním konceptům, které jsem se pokusila aplikovat na konkrétní politiky jednotlivých států. Zkušenost z přechodu Berkasovo-Bapske pro mne představovala zcela opačný úhel pohledu. Nabídl mi totiž přímý kontakt s lidmi, kteří přicházejí žádat do Evropy o azyl, a především s jejich důvody pro takové rozhodnutí. Získala jsem tedy možnost srovnat argumenty přicházejících uprchlíků s argumenty kosmopolitismu a nacionalismu, i s rétorikou představitelů některých států balkánské trasy. Dalším zajímavým poznatkem byla aktivita nejen nevládních organizací, ale také občanské společnosti. Bez těchto skupin by téměř jakákoliv humanitární pomoc absentovala. Nabízí se proto otázka, jak mohou při své zásadní úloze nevládní organizace v teoriích globální spravedlnosti zcela chybět, a zda se neotevírá nové pole výzkumu globální spravedlnosti – nevládní organizace a hnutí jako nositelé etických hodnot.

## **7 ZÁVĚR**

Etické přístupy k mezinárodní politice jsou v české akademické literatuře zpracovávány poměrně zřídka. Teorie globální

spravedlnosti a snaha o jejich transformaci z normativních konceptů a ideálních teorií jsou přitom v globální akademické obci debatovány velmi aktivně. Etický a morální étos v nahlížení na mezinárodní politiku je ale při její analýze poměrně zajímavým nástrojem. Právě proto bylo cílem mé diplomové práce alespoň představit základní normativní teorie, které se etice a spravedlnosti věnují. Ve svém textu jsem se rozhodla tyto koncepty aplikovat na problematiku, která je v současném evropském kontextu velmi aktuální – uprchlickou krizi. Jedním z fenoménů, kterými se teorie globální spravedlnosti zabývají, je totiž migrace, právo na svobodu pohybu, právo na sebeurčení, morální povinnosti ve vztahu k uprchlíkům. Spektrum témat, která pod globální spravedlnost spadají, je nicméně pro formát diplomové práce příliš široké. Globální spravedlnost otevírá prostor pro zkoumání teritoriality, secese, environmentálních témat, problematiky chudoby a ekonomická témata, lidská práva. Hlubší analýza jakéhokoliv normativního proudu v kontextu některého ze subtémat by vydala přinejmenším na další diplomovou práci.

Představili jsme si proto kosmopolitismus a nacionalismus jako základní normativní koncepty pro zkoumání globální spravedlnosti. Nacionalismus, který svůj morální étos derivuje od silného důrazu na liberalismus, právo na sebeurčení, asociativní a morální vztahy mezi spoluobčany jednoho státu či národa. Kosmopolitismus, který hranice mezi státy maže a soustředí se na jedince jako světoobčany, nositele morálního zájmu bez ohledu na jejich příslušnost k jakýmkoliv dalším komunitám. Charakterizovali jsme také základní přístupy, v rámci nichž se teoretici kosmopolitismu a nacionalismu vztahují k dosažení globální spravedlnosti, a to na politické, institucionální a ekonomické úrovni. Teoretickou část spravedlnosti podepírá především teorie spravedlnosti Johna Rawlse, v praktických pokusech se zatím nejpropracovanějším konceptem, který by pravděpodobně mohl mít šanci být institucionalizován, zdá být Poggeho globální daň. Ta sice nestojí před



tolika institucionalizačními překážkami, jako další praktické návrhy pro globální spravedlnost, velké obstrukce by ale nastaly ve chvíli, kdy by měl projít přes politiky či největší spotřebitele konzumenty strategických surovin.

Při aplikaci kosmopolitní a nacionalistické teorie na konkrétní státy se podle mého očekávání ukázalo, že nelze tvrdit, že by se jejich představitelé vědomě přikláněli k hodnotám jedné či druhé teorie a řídili se striktně etickými principy. V případě zemí Visegrádské čtyřky, Srbska či Chorvatsko ale je možné identifikovat mnohé nacionalistické předpoklady uvedené v praxi, mnohdy rámované i v intencích koncového objektu morálního zájmu – občana vlastní země, případně Evropské unie. Výjimkou z pravidla se ukázalo být Německo, zejména díky Angele Merkelové, která prokázala dlouhodobé odhodlání pro uplatnění kosmopolitních premis v morální povinnosti poskytnout útočiště lidem utíkajícím před válečnými zločiny. Morální étos byl nicméně v jejím případě doplněn pragmatickou politikou, která v některých případech (snaha o vytvoření bezpečných zón, rozdělení žadatelů o vstup do země na ekonomické migranty a uprchlíky) naopak vykazovala nacionalistické prvky.

Osobní zkušenost s řešením uprchlické krize mi dala i jistý náhled zevnitř. Vlády Srbska a Chorvatska se deklarovaných politik držely i v praxi. V případě České republiky je ovšem velmi signifikantní jeden poznatek, a to rozdíl mezi rétorikou politické reprezentace a aktivitou občanské společnosti. Zatímco na politické scéně zaznívá především nacionalistická argumentace, do uprchlických táborů a krizových oblastí, kterými procházely tisíce uprchlíků denně, vyjelo od podzimu roku 2015 kolem tří tisíc českých dobrovolníků, kteří se věnovali humanitární pomoci. Kontrast mezi přístupem politické reprezentace a občanské společnosti pro mne znamenal další zjištění. Srovnávat imigrační politiku

vůdců států s nacionalistickou či kosmopolitní teorií představuje jedinou hladinu analýzy. Ve hře jsou i další aktéři nestátního charakteru, kteří k uplatňování etických principů teorií globální spravedlnost přispívají významnou mírou. V tomto ohledu jsou proto teorie globální spravedlnosti v mnoha ohledech neúplné. Dimenze jiných aktérů, než jsou státy či jednotlivci, totiž zcela absentuje, byť se v mezinárodní politice výrazně angažují a v jiných oblastech zkoumání mezinárodních vztahů je jejich úloze věnována velká pozornost.

Několik dní strávených v přímém kontaktu s uprchlíky na srbsko-chorvatské hranici mi ukázalo i další ošemetnost normativních teorií, ať už se kloníme k jakékoliv z nich. Síla individuálního příběhu se někdy zdá převyšovat jakékoliv snahy o institucionalizaci teorií globální spravedlnosti či etických principů. Inspirovala mne i k dalšímu zkoumání v oblasti spravedlnosti, a to z opačného hlediska. Ráda bych se ve svém dalším výzkumu věnovala argumentům, které uprchlíci vnímají jako ospravedlňující pro jejich rozhodnutí vstoupit na území jiného státu. Souvisejí s právem na svobodu pohybu, nebo s právem na důstojný život? Jsou žadatelé o azyl srozuměni s dočasným poskytnutím útočiště, dokud válka neskončí a chtějí se vrátit domů, nebo vnímají imigraci jako své právo?

Teorie globální spravedlnosti a etika v mezinárodní politice představují obrovský prostor pro akademickou analýzu. Sestavování této diplomové práce mi ukázalo, že spousta dimenzí globální spravedlnosti či etiky autoři stále opomíjí. Morálka, etika a spravedlnost jsou ve vodách mezinárodní politiky relevantními pojmy, které si zaslouží větší pozornost a hlubší analýzu.

## 8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Akkoc, Raziye (2015). Croatian border chaos after migrants break through police lines - as it happened. *The Guardian*. 17. 9. 2015 (<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/croatia/11872017/Refugee-Crisis-Croatian-border-police-chaos-live.html>, 1. 4. 2016).

Aktuálně.cz (2015). *Zeman k uprchlíkům: Doporučil bych přijmout syrské křesťany*. 9. 7. 2015 (<http://zpravy.aktualne.cz/domaci/zeman-k-uprchlikum-doporucil-bych-prijmout-syrske-krestany/r~7d16fe48262211e5b1d8002590604f2e/>, 15. 3. 2016).

Aktuálně.cz (2016). *Sobotka: Pokud Turecko nezvládne nápor uprchlíků, musíme mít záložní hraniční systém*. 19. 1. 2016 (<http://zpravy.aktualne.cz/domaci/pokud-neposilime-ochranu-schengenu-vznikne-zalozni-hranicni/r~9e4e3398beba11e5819a002590604f2e/>, 10. 3. 2016).

Audi, Robert (2009). Nationalism, Patriotism, and Cosmopolitanism in an Age of Globalization. *The Journal of Ethics* 13 (4), s. 365-381.

B92 (2015). *Serbia could use troops, "won't accept refugees turned back"* ([http://www.b92.net/eng/news/politics.php?yyyy=2015&mm=09&dd=15&nav\\_id=95427](http://www.b92.net/eng/news/politics.php?yyyy=2015&mm=09&dd=15&nav_id=95427), 1. 4. 2015).

Barry, Christian (2011). Immigration and Global Justice. *Global Justice Theory Practice Rhetoric* 4 (1), s. 30-38.

Beitz, Charles (1999). *Political Theory and International Relations* (New Jersey: Princeton University Press).

Brock, Gillian (2009). *Global Justice: A Cosmopolitan Account* (London: Oxford University Press).

Cavallar, Georg (2012). Cosmopolitanisms in Kant's Philosophy. *Ethics & Global Politics* 2 (5), s. 95-118.

ČT24 (2015). *Sobotka poděkoval dobrovolníkům, kteří pomáhali uprchlíkům přímo v táborech.* 17. 11. 2015 (<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/1620749-sobotka-podekoval-dobrovolnikum-kteri-pomahali-uprchlikum-primo-v-taborech>, 1. 4. 2015).

Dahbour, Omar (2005). Three Models of Global Community. In: *Current Debates in Global Justice*, s. 201-224.

Dospiva, Jakub (2016). Uprchlíci nejsou organizovaná armáda, řekl poslancům Sobotka. *Česká televize* (<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/1665391-uprchlici-nejsou-organizovana-armada-rekl-poslancum-sobotka>, 1. 4. 2016).

Carens, Joseph (2013). *The Ethics of Immigration* (New York: Oxford University Press).

Der Spiegel (2015). *Mother Angela: Merkel's Refugee Policy Divides Europe* (<http://www.spiegel.de/international/germany/refugee-policy-of-chancellor-merkel-divides-europe-a-1053603.html>, 15. 3. 2016).

DW (2016). Merkel says Cologne NYE assaults will have far-reaching consequences (<http://www.dw.com/en/merkel-says-cologne-nye-assaults-will-have-far-reaching-consequences/a-18966092>, 15. 3. 2016).

German Missions in the United States (2015). *Enormous Challenges for Europe* ([http://www.germany.info/Vertretung/usa/en/\\_\\_pr/P\\_\\_Wash/2015/06/22-Merkel-Government.html](http://www.germany.info/Vertretung/usa/en/__pr/P__Wash/2015/06/22-Merkel-Government.html), 15. 3. 2016).

Huggler, Justin (2016). Angela Merkel faces new rebellion over refugees. More than 40 MPs from Angela Merkel's Christian Democrat party sign petition calling for Germany's borders to be closed to asylum seekers. *The Telegraph*. 13. 1. 2016 (<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/germany/12097762/Angela-Merkel-faces-new-rebellion-over-refugees.html>, 15. 3. 2016).

iDnes.cz (2015a). *Zeman: Děti slouží jen jako živý štít uprchlíkům, kteří nezaslouží soucit*. 25. 10. 2015 ([http://zpravy.idnes.cz/zeman-deti-slouzi-jen-jako-zivy-stit-uprchlikum-co-souciti-nezaslouzi-1kt-/domaci.aspx?c=A151025\\_113741\\_domaci\\_kop](http://zpravy.idnes.cz/zeman-deti-slouzi-jen-jako-zivy-stit-uprchlikum-co-souciti-nezaslouzi-1kt-/domaci.aspx?c=A151025_113741_domaci_kop), 10. 3. 2016).

iDnes.cz (2015b). *Zeman: Utečenci budou mít právo šaría. Odporně straší, reagují politici*. 16. 10. 2015 ([http://zpravy.idnes.cz/islamsti-uprchlici-zeman-pravo-saria-dw1-/domaci.aspx?c=A151016\\_154427\\_domaci\\_hro](http://zpravy.idnes.cz/islamsti-uprchlici-zeman-pravo-saria-dw1-/domaci.aspx?c=A151016_154427_domaci_hro), 10. 3. 2016).

Kant, Immanuel (1999). *K věčnému míru: Filozofický projekt* (Praha: OIKOYMENH).

Kingsley, Patrick (2016). Angela Merkel to launch EU aid programme for Syrians on Turkey visit. *The Guardian* 23. 4. 2016 (<http://www.theguardian.com/world/2016/apr/23/angela-merkel-turkey-visit-refugee-camp-gaziantep>, 23. 4. 2016).

Kymlicka, Will (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship* (New York: Oxford University Press).

Lyman, Rick (2015). Eastern Bloc's Resistance to Refugees Highlights Europe's Cultural and Political Divisions. *The New York Times*. 12. 9. 2015 ([http://www.nytimes.com/2015/09/13/world/europe/eastern-europe-migrant-refugee-crisis.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/09/13/world/europe/eastern-europe-migrant-refugee-crisis.html?_r=0), 15. 3. 2016).

Miller, David (1995). *On Nationality* (London: Oxford University Press).

Miller, David (2003). In Defence of Nationality. In: Matravers, Derek-Pike, Jon. *Debates in Contemporary Political Philosophy* (London: Routledge), s. 301-318.

Miller, David (2008). *National Responsibility and Global Justice* (London: Oxford University Press).

Nardelli, Alberto (2015). Angela Merkel's stance on refugees means she stands alone against catastrophe. *The Guardian*. 8. 11. 2015 (<http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/nov/08/angela-merkel-refugee-crisis-europe>, 15. 3. 2015).

Noack, Rick (2016). Why Germany's Merkel will continue to welcome refugees, despite calling multiculturalism a sham. *The*

*Washington Post*. 16. 12. 2015  
 (<https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/12/16/why-germanys-merkel-will-continue-to-welcome-refugees-despite-calling-multiculturalism-a-sham/>, 15. 3. 2016).

Patterson, Tony (2015). Angela Merkel: 'It's our damned duty to help refugees'. *The Independent*. 8. 10. 2015  
 (<http://www.independent.co.uk/news/world/europe/angela-merkel-its-our-damned-duty-to-help-refugees-a6686631.html>, 16. 3. 2016).

Pogge, Thomas (1992). Cosmopolitanism and Sovereignty. *Ethics* 103 (1), s. 48-75.

Pogge, Thomas (1994). An Egalitarian Law of Peoples. *Philosophy & Public Affairs* 23 (3), s. 195-224.

Rawls, John (1999a). *A Theory of Justice. Revised Edition* (Cambridge: Belknap Press).

Rawls, John (1999b). *The Law of Peoples with the Idea of Public Reason Revisited* (London: Harvard University Press).

Rinke, Andreas (2016). Germany's Merkel says refugees must return home once war is over. *Reuters*. 30. 1. 2016  
 (<http://www.reuters.com/article/us-europe-migrants-germany-refugees-idUSKCN0V80IH>, 15. 3. 2016).

Rodrigues, Maria V. (2007). Practical Nationalism and Global Duties of Justice. *South African Journal of Philosophy* 26 (2), s. 176-189.

Singer, Peter (1972). Famine, Affluence and Morality. *Philosophy and Public Affairs* 1 (3), s. 229-243.

Tan, Kok-Chor (2004). *Justice Without Borders* (New York: Cambridge University Press).

Tarraborelli, Angela (2005). *Contemporary Cosmopolitanism* (London: Bloomsbury).

The Guardian (2015). *More than 10,000 refugees stranded in Serbia as borders close, UNHCR says* (<http://www.theguardian.com/world/2015/oct/19/refugees-stranded-on-serbian-croatian-border>, 1. 4. 2016).

Waisová, Šárka-Cabada, Ladislav (2009). *Etika a mezinárodní politika* (Plzeň: Aleš Čeněk).

Walzer, Michael (1984). *The Spheres of Justice* (New York: Basic Books).

Wendt, Alexander (2003). Why a World State is Inevitable. *European Journal of International Relations* 9 (4), s. 491-542.

Weaver, Matthew (2015). Croatia 'will not become a migrant hotspot' says prime minister. *The Guardian* 18. 9. 2015 (<http://www.theguardian.com/world/2015/sep/18/croatia-refugees-zoran-milanovic-migrant-hotspot>, 1. 4. 2016).



## **Resumé**

Further thesis introduces the normative approaches towards international politics. The main aim is to introduce main theories of global justice and ethical approaches towards it. Cosmopolitanism and nationalism are examined here as the two dichotomious branches of ethics in international politics. Further, I will introduce John Rawls and his concept of justice, along with other important authors of global justice, such as David Miller, Charles Beitz or Michael Walzer. The latter part of my thesis is focused on applying of these theories on political reality, more specifically on the refugee crisis in Europe which I have experience with from the terrain.