

UNIVERZITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ

Fakulta humanitních studií

Institut mezioborových studií Brno

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Brno 2009

Bc. Petr NAGY

UNIVERZITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ

Fakulta humanitních studií

Institut mezioborových studií Brno

**Cesty k rozvoji demokratické – multikulturní
společnosti**

DIPLOMOVÁ PRÁCE

**Vedoucí diplomové práce:
ThDr. Jozef Murín**

**Vypracoval:
Bc. Petr NAGY**

Brno 2009

P r o h l á š e n í

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma „ Cesty k rozvoji demokratické – multikulturní společnosti“ zpracoval samostatně a použil jsem jen literaturu a informační zdroje uvedené v seznamu literatury.

Praha 16. listopadu 2009

.....
Bc. Petr Nagy

P o d ě k o v á n í

Děkuji vedoucímu práce panu ThDr. Jozefu Murínovi a mému dědečkovi a osobnímu vzoru, panu PhDr. Josefu Hodicovi za velmi užitečnou metodickou pomoc, kterou mi poskytovali při přípravě a zpracování mé diplomové práce.

Také bych rád poděkoval své ženě Ireně a všem blízkým za projevenou každodenní podporu a pochopení v průběhu mé práce na daném tématu.

Bc. Petr Nagy

OBSAH

Úvod	2
1. Multikulturalismus, historické zkušenosti a současné přístupy	
1.1. Vymezení pojmů k danému tématu	5
1.2. Multikulturalismus v průběhu dějin	7
2. Některé přístupy ke směřování migrační politiky	
2.1. Migrace – její přínos a negativa pro tradiční společnosti	18
2.2. Otázky soužití společnosti „většinové kultury“ a subkultur	
2.2.1. Definiční znaky kultury	21
2.2.2. Subkultura, kontrakultura	22
3. Multikulturní výchova a interkulturní vzdělávání jako první předpoklad vzniku otevřené, demokratické společnosti	29
3.1. Základní mechanismy interkulturního vzdělávání v procesu edukace	31
3.2. Cíle interkulturního vzdělávání	35
3.3. Stereotypy a předsudky	37
3.4. Nebezpečí stereotypního pohledu	38
4. Zkušenosti z kulturně a politicky nestabilních oblastí (kazuistika)	
4.1. Metodologická východiska	40
4.2. Rozbor a popis konkrétních příkladů	
4.2.1. Francie – problém přistěhovalectví	43
4.2.2. České země – konfliktní společenství Čechů a Němců	48
4.2.3. Jižní Afrika – apartheid	66
4.3. Vlastní komentář	74
4.4. Analýza výsledků	75
Závěr	81
Resumé	84
Anotace	85
Seznam použité literatury	87

Úvod

Multikulturalismus je mnohotvárný pojem zahrnující množství problémů a procesů a je významným prvkem pojmu ještě mnohotvárnějšího, jakým je politika, politická věda, či věda o politice. Politika není pojmem jednoznačně definovatelným a pohybuje se v pluralitě politicko vědeckých směrů. Každý z nich přináší jiný pohled i výklad. Otázkou tedy je, zda má smysl zabývat se věcí tak obtížně poznatelnou, a to jak v jejích souvislostech, v různosti jejího průběhu v prostoru a čase, při nejednoznačnosti a množství přístupů k definování tohoto pojmu. Odpověď je jednoznačná, ano. Jde o osobní odpovědnost za sebe sama i spoluodpovědnost za svět, jeho jsoucno i budoucnost. Jde o hledání pravdy cestou věcných diskuzí, o nalézání dílčích pohnutek určitých postojů a procesů v tomto „teatrum mundi“, a to stále promyšleněji, sofistikovaněji a ověřitelnými způsoby.

Jde zároveň o výchovu nás všech k toleranci a snahu o porozumění při stýkání se různých civilizací soudobého světa, o poučení se ze soužití lidí různých etnik, kultur a náboženství. Sama myšlenka českého státu byla založena na stýkání a potýkání se Čechů a Slováků s Evropou. Věc je o to složitější, že jednotlivé národy a státy i celé kontinenty se udržují myšlenkami a tradicemi z nichž vznikaly a ve kterých žily. Proto pokládám za užitečné alespoň nahlédnout do starší i moderní historie pro poučení, než se budu v této práci věnovat jednomu z prvků vytváření dnešní podoby multikulturní společnosti, a to tématu výchovy a vzdělávání v tomto duchu. Následně si pak ukážeme na třech konkrétních modelech fungování multikulturních společností ve 20. století i s jejich historickými kořeny.

Současná doba klade nové, náročné požadavky na znalosti lidí, na jejich soustavné vzdělávání. Je to důsledek permanentního rozmnožování vědeckotechnických poznatků a informací o světě, nutnost korektur a přezkoumávání starých přístupů a návyků ve všech oblastech našeho života.

Jakýkoliv národ nebo státní útvar a jeho populace není izolovaným ostrovem. Zásadním způsobem se nás stále důrazněji a s většími nároky dotýkají problémy evropského i globálního charakteru. V běžném životě jsme svědky nejrůznějších, často protikladných, společenských zájmů a z nich plynoucího napětí i konfliktů. Jsme konfrontováni s odlišnými názory na řešení těchto sporných otázek, způsoby jejich řešení, metody vyjednávání apod. Mnohé z toho se nám jeví jako nesrozumitelné,

podivné, nejednou jako nedomyšlené, odporující tzv. zdravému rozumu, či dobré tradici. Jsme vystavováni záplavě různých, mnohdy vzájemně si odporujících informací. Média na nás bez ustání chrlí sdělení, různě je interpretují, komentují, nejednou lze jen obtížně rozpoznat pravdu od lži, rozličná myšlenková východiska, odlišné předpoklady, různé záměry a cíle.

Společnost produkuje tak obrovské množství poznatků, že je nad možnosti jedince podrobně sledovat vývoj, byť i jedné vědní disciplíny, natož pak vývoj lidského vědění jako celku. A i kdyby to teoreticky dokázal, brzy by narazil na problém, že „podložené“ výsledky jedné teorie mohou být v rozporu se stejně přesvědčivě „podloženými“ výsledky teorie druhé. Stále platí, že o věcech je nutné pochybovat, že nejsou věčné pravdy. Ještě nikdy nebylo tak problematické reflektovat a chápat svět, v němž žijeme, rozumět v něm sobě, svému okolí a vlastní úloze.

Dá se říci, že v zásadě existují dva způsoby, jak na stav mnohotvárné plurality reagovat, jak ji zvládnout.

První možností je odmítnout tuto pluralitu, její projevy a stát se vyznavačem „jediné pravdy“, té naší pravdy, ať národní, politické, třídní, regionální či náboženské. Ostatní pak hodnotit jako pomýlené, nesprávné, falešné nebo účelově nepřátelské. Takové zjednodušené postoje poskytují jakousi jistotu, nenutí a nevyžadují o věcech přemýšlet, a na všechno jsou dané jednoduché odpovědi a řešení.

Druhý způsob zvládnutí plurality poznatků a informací o nich je náročnější, déle trvající, méně pohodlný, a ne vždy vede k jednoznačným odpovědím a jasným řešením. Znamená přijmout pluralitu jako skutečnost a pochopit nezbytnost vydat se na cestu pozorného sledování domácího i světového dění, všeho nového co doba přináší a naučit se poctivě a nepředpojatě hledat pravdu. Stávat se zodpovědným, kriticky myslícím občanem, vytvářejícím si a kriticky ověřujícím si vlastní postoje a konání. Orientovat se v záplavě informací, umět analyzovat příčiny nedorozumění mezi lidmi, hledat a nalézat styčné body s názory druhých. Vyžaduje znalosti, úsilí a vědomí spoluzodpovědnosti za vývoj vlastní, ale i širší pospolitosti. Odměnou pak je svoboda člověka a život v demokratické společnosti. Demokracie nepotřebuje fanatiky jediné „víry“, potřebuje svobodné, kriticky a nezávisle myslící občany, vědomé si vlastní důstojnosti a schopné respektovat důstojnost, práva a svobody druhých, třebaže mají jiný názor, odlišný způsob života, či jinou barvu pleti. A právě výchova takových občanů patří k prioritám i současného vzdělávání.

Pokusím se v této práci poskytnout vhled do problematiky multikulturní výchovy a interkulturního vzdělávání, jako na základní cestu k soudobému, modernímu lidskému soužití a prakticky poukázat na úskalí, která provázejí realizaci myšlenky multikulturalizmu v reálném světě. Chci přinést alespoň částečný pohled na naši vytvářející se demokratickou, pluralitní společnost, ve které se stýkala a dotýká řada kultur, na kulturní rozdíly, nejednoduché mezilidské vztahy i na předsudky a stereotypy, ze kterých následně mohou pramenit extrémní názory a postoje k jiným lidem a kulturám.

1. Multikulturalismus, historické zkušenosti a současné přístupy

1.1. Vymezení pojmů k danému tématu

Na počátku pojednání o multikulturních otázkách v globalizujícím se světě je nezbytné si ujasnit obsah základních pojmů. Nebudou to jednoznačné definice. Nenalézáme je ani v odborné literatuře u jednotlivých autorů. Jde o interdisciplinární, mnohotvárný problém, různě chápaný a pojmenováváný v souvislostech s jinými zkušenostmi a problémy.

Pro pochopení složitostí věcí, vybral jsem si v první části práce dva z řady autorů, a to italského politologa Giovanniho Sartori a profesorku Zuzanu Lehmannovou. Oba ve svých posledních pracích zastávají podstatně odlišná hodnocení a stanoviska k řešení soudobých migračních problémů ve světě a především v Evropě. Budu se proto právě jimi zabývat podrobněji.

Profesorka Zuzana Lehmannová¹ konstatuje:

„... současný svět je z kulturního hlediska velmi složitým útvarům s množstvím kulturních systémů různé kvality, složitě propojených a spjatých.“ Dospívá ke stanovisku, že tato kulturní pluralita je dnes spíše zdrojem mezinárodních konfliktů a bariér a to přesto, že ji propojuje jednotná planetární civilizace, ale zároveň zásadně rozděluje odlišné duchovní kultury.

Na druhé straně Giovanni Sartori², vychází ze stanoviska, že za dobrou společnost lze považovat pouze společnost pluralitní. Její pluralismus je niterně propojený s praxí. Často je chápán špatně, a to když multikulturalismus je pojímán jako politika, která podporuje etnické a kulturní odlišnosti a měl by tak být jakýmsi pokračováním a prohlubováním pluralizmu. Představu komplementarity pluralizmu a multikulturalizmu pokládá za chybnou. Jde o dva protikladné pojmy jež se navzájem vylučují. Autor pokračuje dál „... pluralitní společnost je zároveň společností otevřenou...“ a ptá se, nakolik se může otevřená společnost skutečně otevřít. Vnitřní multikulturální požadavky i masivní nápor vnějších migračních proudů především v Evropě podrobují v současné době pružnost tj. otevřenost společnosti zatěžkávací zkoušce. Musíme tedy otázku přeformulovat. Do jaké míry může pluralitní společnost přijímat přistěhovalce, kteří odmítají její principy, aniž by se sama nedezintegrovala

¹ Z. Lehmannová a kolektiv: „Kulturní pluralita v současném světě“ VŠE, FM vztahů, Praha, 2000, str. 8

² G. Sartori : „Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci“ nakl. Dokořán, Praha, 2005, str. 9

... a na to odpovídám ... jen obtížně a špatně, nebo dokonce ... vůbec ne“³ Autor polemizuje i s názory, že imigranti mohou být např. hospodářsky užiteční. Ptá se, jak dlouho? A dospívá k závěru, že podstata problému vůbec není ekonomická, nýbrž jde o problém v první řadě společenský, etický a politický. Citované uvádím jako příklad vyhraněně odmítavého postoje k multikulturalismu. Nemohu se zabývat podrobněji jeho argumentací, vycházející z úvah o fungování společnosti, její otevřenosti, či uzavřenosti, otázkami tolerance, stranickosti, rozmanitosti apod.

Z historického hlediska bychom mohli hledat východisko v koncepci tolerance. Její myšlenky se objevovaly již v 17. století v období náboženských válek. Tolerance byla chápána jako předpoklad i pluralismu, neboť netolerantní pluralismus by byl pluralismem falešným. Rozdíl mezi oběma pojmy spočívá v tom, že ... zatímco tolerance respektuje hodnoty jiných, pluralismus prosazuje vlastní hodnotu, neboť tvrdí, že rozmanitost a nesouhlasné názory patří k hodnotám, jež obohacují jedince i jeho politickou obec“ ... „dokud upíráme ostatním to, čeho se dožadujeme pro sebe, nelze bouření proti autoritám, ve jménu svobody svědomí, označovat jako pluralismus“.⁴

Autor se dále ohrazuje proti těm, kteří odvozují pluralismus od pojmů jako jsou plurální, mnohočetný apod. Tím je prý hodnotová představa o něm ochuzována a nenaplněvala by kvalitu jeho funkcí v oblasti politické a kulturní. Výjimku tvoří srovnávání hodnotových systémů kulturního pluralismu s obdobným významovým pojetím s jakým mluvíme o sekularizované kultuře.⁵ Oba pojmy jsou totiž komplementární. Sekularizovaná kultura nemůže být monistická a je-li pluralitní musí být sekularizovaná, poněvadž „zjevená víra“ nesnáší hlásání jiných „nezjevených“ vyznání, je k nim netolerantní a představuje spíše uniformitu, jednomyslnost, nehybnost, nesnáší rozmanitost, proměnlivost, mezikulturní mír i vzájemné uznávání.

„Pluralismus je tedy také plodem tolerance“. Pochopit uvedený princip vyžaduje porozumět toleranci, ale i pojmům jakými jsou konsenzus, nesouhlas, svolení, sdílení, migrace, rasismus, xenofobie a další, zejména i v politické a sociální oblasti. Z uvedeného pak vyplývají závěrečná stanoviska autora k problému multikulturalismu. Říká : „ dnešní multikulturalismus, vzhledem k míře agresivity, tendenci k separaci a netoleranci, pluralismus jako podmínku svobodné společnosti přímo popírá.“⁶ Nezbyvá než takové stanovisko respektovat a hledat cesty jak se s ním vyrovnat v teorii

³ G. Sartori : „Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci“ nakl. Dokořán, Praha, 2005, str. 10

⁴ tamtéž str. 16

⁵ tamtéž str. 22

⁶ tamtéž, str. 23

i praxi dnešní pluralitní společnosti. Naproti tomu profesorka Z. Lehmannová ve své práci: „Vývoj a současnost evropské kultury.“⁷ vychází z hodnocení, že „Evropská kultura je součástí vyššího celku západní kultury, která je nejdominantnější ze všech základních světových kultur.“⁸

Uvědomujeme si, že evropská kultura dostala množství podnětů z kultur předcházejících moderní době, z kultur starověku i středověku, z oblasti Evropy, ale i z oblastí vzdálenějších. Je nesporné, že život lidí v krajinách vyspělých starověkých kultur se soustřeďoval na udržování života a dovedné využívání všeho, co daná země poskytovala. Stále větší roli hrály i množící se představy lidí i o věcech mimozemských, o bozích, umění, počátky vědeckého poznávání, společenské uspořádání atd. H. Arendtová uvádí že: „tato nová skutečnost s sebou nese jistou dimenzi svobody, která se rodí v zodpovědnosti, kterou lidé nesou za budoucí výsledek. Člověk tím překračuje pasivní koloběh obstarávání živobytí“.⁹

1.2. Multikulturalismus v průběhu dějin

Mimořádným přínosem pro lidstvo byl vynález písma umožňující lepší uchovávání poznatků a vytváření jeho kolektivní paměti. Kmenová společenství a utvářející se národní i státní celky vždy přejímaly od druhých to, co bylo převzít užitečné, co přinášelo nové potřebné znalosti pro jejich lepší život, nové možnosti realizace vlastních potřeb, ochranu života a majetku. Je dobré i připomenout některé důležité skutečnosti, byť jen spíše výběrem, než systematickým, posloupným zkoumáním.

Dnes nejrozšířenější kniha člověčenstva, Bible (Tóra-Starý zákon) vypráví o násilném odchodu Izraelců, do té doby poddaných egyptským faraónům, pod vedením jednoho z nich, Mojžíše, vychovaného a vzdělaného ve vládnoucí egyptské rodině, do nové vlasti - Izraele. Židovské kmeny si přinesly sebou do nové vlasti jak vojenské znalosti, aby mohly dobýt území na kmenech, které je obývaly, tak znalosti hospodářské a správní a přizpůsobily je svým potřebám. Nemohli např. potřebovat náboženskou roztržičnost s množstvím egyptských bohů – polytheismus a nahradili je proto monotheizmem, vírou v jediného boha, „Jahve“, nejvyššího zákonodárce i soudce, aby je stmeloval, sjednocoval a nabízel jim vše, co víra v boha může člověku

⁷ Sborník : „Kulturní pluralita v současném světě“ VŠE, FM vztahů, Praha, 2000, str. 8

⁸ tamtéž str. 8

⁹ H. Arendtová : „The Human Condičion“, Chicago, UNI Press, 1958

i společnosti dát. Převzali tak i snahu faraona Amenhotepa IV. (14.stol. před n.l.), který dočasně prosadil jediného boha – Athona, boha slunce a potlačil uctívání všech ostatních božstev a nadvládu kněží. Judaismus ale nejen přejímal myšlenky okolního světa, ale sám mu mnoho nového a originálního přinášel. Významným příkladem nám může být již počátek Bible 1.kapitola knihy Genesis, začínající konstatováním, že vesmír, Země atd. byly stvořeny, že vesmír započal a vyvíjel se a bude mít i svůj konec, zatím co druhé národy starověkého Východu se domnívaly, že vesmír je věčný, do minulosti i do budoucnosti, a tento názor trval např. i u Aristotela ve 4.stol. př. n.l. Vědecká potvrzení počátku vesmíru přinesli až vědci, pomocí fyzikálních metod ve 20.století. Podobně hebrejští theologové a metafyzikové dospěli někdy v 6.století před n.l. k závěrům, ve kterých nastínili postup stvoření-vzniku-fyzického vesmíru až k člověku.

Judaismus nebyl sám a ani první, kdo zanechal bohaté dědictví lidstvu. Vzájemný vliv vytvářejících se kmenových, později státních celků, se svébytnou, prostředím a životním podmínkám odpovídající kulturou, spolu s častým pohybem nemalých skupin obyvatelstva, to vše podporovalo a vynucovalo si jisté sblížení životního způsobu lidí, přejímání všeho praktického a užitečného, výměnu poznatku a zkušeností, ale i nutnost tolerance k individualitám, či skupinám lidí, vynikajícím v tom kterém oboru. Přejímavé formy mezi kmenem a národem i transformací těchto společenství do větších komunit a států lze demonstrovat na takové kolébce formování kmenových pospolitostí jakou byla Mezopotámie, oblast vynikající starověké vzdělanosti a kultury. Znalosti vodohospodářské, stavební, obchodní, stravování, ale i právní kultura, písemnictví, rozvíjení vědních oborů od přírodních věd až po filozofii, projevovalo se v životě měst i venkova. Právě proto, že šlo o prostor ve kterém žila řada kmenů na různé společenské úrovni, rozvíjelo se zde i vojenství, výroba zbraní a vojenské umění např. těch, co bránili města a těch, kteří válčili na volném prostoru.

Na tomto podloží postupně vykrytalizovaly mohutné státy jako byla Persie, Řecký městský stát se svým mimořádným a trvalým přínosem pro evropskou vzdělanost a kulturu, Makedonie Alexandra Velikého až po jejich, lze říci, dědice, Římskou říši. Celý vývoj této středomořské oblasti zanechal nám nesmírně cenné dědictví, označované jako antickou, helénistickou a římskou kulturu. Je poučné, že staří filosofové spatřovali počátek filosofie v „údivu“. Jak praví Platon „... lidé začali filosofovat proto, že se něčemu divili...“, nebo Pythagoras: „... v životě se rodí jedni,

lidé otročtí, jako lovci slávy a bohatství, a druzí, filosofové, jako lovci pravdy“, tedy svobodní hledači pravdy. Aristoteles, lze snad říci, uvedené završuje: „Ten pak, kdo pochybuje a diví se, má vědomí nevědomosti“. Je to jinak formulované Sokratovo „vím, že nic nevím „ jako vědomí nezbytnosti cesty k vyšší a plnější racionalitě. Byly to ale procesy na tehdejší úrovni přirozené, přinášející v konečné fázi obohacení a rozvoj, statky hmotné i duchovní, pro celou tehdejší společnost.

Dnes je věc asi složitější. V mezinárodních vztazích, přes mnoho řečí o lidských právech, svobodě a demokracii, projevuje se denně v praxi těchto vztahů značná jednostrannost. Podporují se spíše realizace zejména hospodářských zájmů a vytváření velkých, ekonomicky svázaných celků a naproti tomu přetrvává jisté zaostávání tomuto hmotnému rozmachu odpovídajících duchovních hodnot, široké občanské vzdělanosti, etické i esteticky vyspělé společnosti, včetně právního vědomí.

Po skončení studené války a rozpadu politické bipolarity světa se stále častěji hledají pro prosazení ekonomických a s nimi spojených mocenských zájmů zástupná, pokud možno okamžitě realizovatelná řešení. Vědecký a technický pokrok, obecně prospěšný a využitelný ve všech oborech lidské činnosti, je současně, bohužel, zneužíván pro formování sil, připravených k násilným, globálním řešením problémů ve všech částech světa. I tak zvaná informační revoluce a její rychle se zdokonalující technická základna, působí jak pozitivně na rozvoj myšlení a postojů obyvatel, tak ale i zruďně, jako neomezitelný chrlič informací a pseudoinformací, hlídající a ovlivňující život lidí celého světa a bezprecedentně schopný porušovat osobní svobody člověka, deformovat etické základy společnosti, např. šířením zmatených hesel jako „můžeš co chceš“, a to bez mravních zásad, zábran a respektování mravních, ale i právních norem. Posun řešení mocenských konfliktů pod vodu nebo do vesmíru, jak je dnes některými společnostmi uvažován, pak jen věci ještě víc komplikuje a zatemní a řešení společenských problémů se přesunuje do rukou stále užších globálních, zejména ekonomických elit.

I když jde o černý obraz možného směru společenské budoucnosti nemělo by to odrazovat od permanentního hledání a podpory, spolu s osobní angažovaností, těch směrů rozvoje lidstva, které působí souběžně, posilují a prosazují rozvíjení a využívání všeho pozitivního, co přinesla mnohostranná činnost člověka na zemi. Jde o výsledky růstu jeho vzdělanosti, vědeckých poznatků, technologií, kultury, o celou kvalitu života a životní úroveň člověka, péči o jeho zdraví a tím i prodlužování délky soběstačnosti života většiny lidí. Nezapomíná se při tom ani na potřeby výchovy

k mravní odpovědnosti za vše podstatné co se ve světě i v naší zemi děje, na nezbytnost etického, právního vymezení hranic osobní svobody každého z nás, zejména demokraticky přijatými pravidly a zákony. Stále hlouběji společnost chápe nutnost shromažďovat a vyhodnocovat po staletí přibývajících zkušenosti a znalosti, přejímat, využívat a rozmnožovat nejlepší tradice a pečovat o jejich uchování a předání dalším generacím.

Věc je o to složitější, že vše probíhalo a probíhá ve vždy komplikovanějším světě, že v průběhu tisíciletého vývoje lidstva došlo mnohokrát k událostem, které změnily v něm dosud platná paradigmaty a jim odpovídající důvěru v jejich správnost a trvanlivost. V takto vzniklých krizích a revolucích došlo pak k přijetí nových pravidel utváření života jednotlivých národů i širších společností. Tento proces je trvalý a probíhá i dnes. Jde o proměny v komplikovaných zápasech protichůdných proudů, které jejich tvář formují, prosazují často mocensky a výsledky i důsledky nejsou snadno rozpoznatelné.

Jedním ze společenských jevů dneška jsou nové, silné pohyby přesídlování lidí na značné vzdálenosti. Stále intenzivněji na sebe narážejí ony rozdíly celkové životní úrovně těchto imigrantů-přistěhovalců, jejich odlišné pojetí života, vycházející z jiné životní filosofie, staletých tradic, náboženství, jiných hodnot, prostě z jinak zformované a zakořeněné civilizace než je ta, do které přicházejí. Prožíváme konglomerát problémů, narůstajících z této dnes již globální srážky jinak vzniklých a na jiné úrovni stabilizovaných civilizací. Bída je v tom, že v přijímajících státech, včetně států Evropské unie, diskuze o otázkách a problémech vznikajících z uvedeného procesu se více soustřeďují na jeho ekonomické stránky, vliv na trh, zaměstnanost, soukromé statky, nebo se omezují na tzv. expertizní stanoviska a stranou zůstávají otázky, které lze označit jako humanitní, jako chápání lidských práv a svobod počínaje, až po nalézání cest k překonání oněch civilizačních rozdílů a vytváření vyvážené multikulturní, nebo podle jiných, pluralitní společnosti.

Evropská unie a její členské státy se orientují, jak např. konstatuje socioložka Tereza Stöckelová¹⁰ ve svých pojednáních, zejména na vytváření znalostní společnosti. V ní se pak příkládá klíčový význam rozvíjení a oběhu znalostí a technologických inovací. Poznatky, které se tu berou v úvahu, se produkují především ve specializovaných výzkumných institucích. Málo se přihlíží k vědomostem

¹⁰ T. Stöckelová, citováno volně: Právo 9.5.2006, str. 7

a zkušenostem, rozptýleným ve společnosti, k občanským kompetencím, k poznatkům vázaným na místa, specifickým souvislostem a individuálním zkušenostem. A právě tyto prvky orientují společnost na trvale udržitelný rozvoj, zvyšují možnosti rozumného užití technologií, jejich přizpůsobení konkrétním potřebám, ale i zvládnutí nezamýšlených důsledků. Autorka se právem domnívá, že znalostní společnost potřebuje demokratičtější, nikoli jen expertní pojetí vědění, tedy posílení role občanské společnosti v tomto procesu.

Multikulturalismus by proto neměl být směřováním k vytvoření jedné kultury v nejšířším slova smyslu, narýsovaným rozhodnutím skupiny výzkumníků, nýbrž obohacováním všech stránek života lidí o hmotné a užitečné prvky jiných kultur, včetně tradic. Jako důležitý prvek procesu globalizace světa by neměl nadřazovat postupy možné zejména a jen v národohospodářské oblasti. K životu člověka je třeba mít nejen chleba, ale i dostatek „ducha“, duchovních hodnot. Staří Řekové usilovali o to, aby člověk a to, co jej obklopuje, bylo krásné a povznášející: „kalos kai agathos“, etické i estetické“. Z doteku různých kultur, z jejich setkávání i střetávání dochází k jejich cizelování. V současné době je obzvlášť důležité dbát, aby nešlo o mocenské či jiné střety, nýbrž o trpělivé poznávání, respektování jednoho druhým a nalézání cest a cestiček přibližování se od jednotlivých imigrantů k jejich větším skupinám a celkům. V této oblasti se setkávají staleté tradice, vyrostlé a zakotvené ve velmi odlišných poměrech a prostředích. Při těchto pohybech tisíců lidí, rozmanitých kultur na sebe narážejí lidé odlišných civilizací kulturní a sociální úrovně, tradic a postojů. A to není tak jednoduché, jako rozhodování a řízení přestěhování fabrik za levnější pracovní silou. Je tu přirozeně nebezpečí extrémních přístupů řešení. Jde o otázky vnímání jeden druhého, percepce, zda podporovat např. asimilaci příchozích, jak překonávat vzájemné předsudky, styl komunikace, jakou míru preferencí jim dát, nebo naopak, jak potlačovat jejich požadavky na respektování jejich životního stylu. Naznačené je procesem velkého myšlenkového tříbení, ve kterém nelze dogmaticky vylučovat nebo nekriticky přejímat. Nejde totiž jen o uspořádání vztahů mezi obyvateli toho kterého státu a přistěhovalci. Předmětem kritického hodnocení a zvažování jsou i klíčové kategorie, jako jsou národ, národní stát, těsnost sepětí národa se státem, a zda vůbec lze v podmínkách globalizace světa, při odstraňování zejména hospodářských, obchodních, celních a jiných hranic od národního státu něco očekávat, především vytváření životních jistot a bezpečí obyvatel.

Polský filosof Zygmunt Bauman dospívá ve své práci *Tekutá modernita* k závěru: „... staletím trvajícím poměr národa a státu se blíží ke svému konci. Nejde ani

tak o rozchod, jako spíše o nové uspořádání „společenského soužití“ ... „hledání spásy ve službách státu zajišťujících jistoty a bezpečí, slibuje jen málo naděje“.¹¹ Domnívám se, že svobodnou politiku státu soustavně nahloďávají nové globální síly, vyzbrojené úžasnými zbraněmi exteritoriality, mobility, rychlosti pohybu a schopností uniknout. Retribuce za znásilňování nové globální odpovědnosti je rychlá a nelítostná. Odmítnutí hrát hru podle nových globálních pravidel se dnes zdá tím nejnelítostněji trestaným zločinem. „Ideálním světem“ pro nadnárodní tzn. globální společnosti s jejich roztržštěnými a pohyblivými zájmy by byl svět bez státu. To, co tu dnes máme je ve svém důsledku duální systém. Oficiálním systémem jsou národní ekonomiky státu a tím skutečným vládnoucím je systém nadnárodních korporací a institucí. Jestliže se odejme státu moc a jeho donucovací síla, ihned bude zřejmá jeho relativní bezvýznamnost. V této „tekuté modernitě“ denně vyvstávají problémy vyžadující okamžitá řešení. Jaká, když je vše v pohybu, ptá se autor.¹²

Na naznačené problémy nelze bohužel ani aplikovat poučení z posledních velkých přesunů lidí od konce 16.stol. a zejména ve století 18. a 19. z Evropy do Ameriky. Když v letech 1750 až 1900 se počet obyvatel západní Evropy ztrojnásobil ze 150 milionů na 450 milionů obyvatel, nastalo široké evropské stěhování do Ameriky. Nejprve se již v 16. století stěhovali Španělé a Portugalci do Střední a Jižní Ameriky. Šlo jim tehdy spíše o hledání zlata a kolonizaci těchto zemí. Zničili při tom vyspělé indiánské kultury, protože je nezajímaly.

Později se stěhovali Irové, Skotové, Angličani, Francouzi a další, kteří osídlili Severní Ameriku. I oni likvidovali přitom svébytnou civilizaci Indiánů, jejich kulturu a životní podmínky tím, že jim zabrali půdu. Později, s průmyslovou revolucí i na jejich území vytvořili svůj stát, domorodému obyvatelstvu dlouho nepřátelský. Původní obyvatelstvo si v různých formách podmanili, další pracovní síly si opatřovali dovozem afrických otroků a necítili, až donedávna, potřebu přiznat jim alespoň stejná práva, jaká měli sami. Dnes je tomu jinak. Spojené státy americké se vyvíjely a přetvářely v demokratickou společnost, vyžívající v jeden celek nejenom ekonomicky, ale i politicky, vzdělanostně, právně, prostě celou soudobou civilizací. Utvářela se tak americká společnost bez ohledu na národní či národnostní původ jejich příslušníků. Afričané a asiáté emigrují do Evropy i Ameriky ne pro jejich kulturu, nýbrž pro možnost lepšího života, lepších osobních perspektiv, jak tomu bylo v historii vždy

¹¹ Z. Bauman, „Tekutá modernita“, MF Praha 2002, str. 292

¹² tamtéž str. 293 a dále

a všude. Je proto zapotřebí, trpělivě hledat cesty, jako je musela hledat formující se americká společnost.

Procesy globalizace, tak jak probíhají v současné době, jsou zřejmě pouze první fází rozvoje složitého a dlouhodobého procesu, který opět znamená zásadní historický zlom ve vývoji celé lidské reality. Je to fáze, která je celoplanetární, ale zároveň sociokulturní, i když značně nestabilní a je provázena řadou velmi závažných globálních problémů a hledáním jejich řešení. Zdrojem těchto krizových jevů je především globální nerovnováha základních strukturálních částí společnosti a rozdílná povaha integračních procesů v jejich částech. Jsou zde velké rozdíly mezi dosaženou úrovní systémové integrace sociálního života a nesouměřitelná dynamika globalizujících procesů.

Globalizace je historickým procesem, který je konkrétním projevem obecné tendence evolučního procesu, tendence k vytváření složitějších, integrovanějších a komplexnějších struktur. V lidských dějinách se tyto tendence na dané úrovni vždy projevovaly. Jejich podstatou je způsob existence našeho biologického druhu. Podle evoluční teorie je základem existence jakéhokoliv biologického druhu způsob, jakým reaguje na změny v okolním prostředí a jaké mechanismy používá, musí-li se s nimi vyrovnávat. Příkladem takových změn mohou být dnes změny klimatu. Jinými slovy, jaká je, nebo není, přizpůsobivost lidí k měnícím se životním podmínkám, jejich adaptační strategie, způsob reakce na změny, aby mohli přežít. Lidská realita, jak již bylo řečeno, je realitou sociokulturní. Každé lidské společenství, ať je vymezeno v jakékoliv formě, jako lidský rod, národ, nadnárodní společenství, sociální skupina nebo lidstvo jako celek, disponuje určitým souborem věcí, které potřebuje k zajištění své existence, ke svému fungování a rozvoji. Každý typ lidského společenství má svoji kulturu a představuje konkrétní sociokulturní útvar. Podobně jako neexistuje lidská společnost bez kultury, jako mechanismu a nástroje prostřednictvím kterého zajišťuje svou existenci a rozvoj, tak ani kultura neexistuje sama o sobě. Je vždy kulturou určitého společenství a vymezuje se pouze ve vztahu k tomuto společenství.

Podobně je tomu s pojmem civilizace. Zahrnujeme sem hmotné a duchovní projevy lidské společnosti, v historické posloupnosti, jako jsou kultura, technika, vzdělávání apod. Rozdělíme-li lidské výtvořiny podle toho, jak konkrétně zajišťují a podílejí se na adaptační strategii lidí, dostaneme tři základní části lidské kulturní reality: civilizační, regulativní a duchovní.

Každé lidské společenství, aby přežilo a mohlo se rozvíjet potřebuje především nástroje pro zajištění svých základních existenčních potřeb. Na počátku lidských dějin

to byly první nástroje jako pazourky, kamenné sekery, oštěpy. Dnes se tato oblast rozvinula do podoby složité subkultury kultury zahrnující vědeckovýrobní technický komplex, energetiku, komunikace označovanou jako civilizaci. Do skupiny civilizačních výtvorů patří tedy prvky, které pomáhají zajišťovat základní existenční potřeby a tedy biologické přežití druhů.

Druhou oblastí, kterou každé lidské společenství potřebuje k přežití, jsou výtvoř sloužící k zajištění fungování společenského života a jeho organizace. Jde o tzv. regulativní kulturní prvky a struktury. Patří sem řada různých nástrojů k organizaci sociálních vztahů ve společnosti, vztahů mezi společenstvími a jednotlivci, mezi společenstvími navzájem a jejich životním prostředím, zejména ale pravidla upravující lidskou činnost apod.. Tedy všechno to, co má regulovat sociální život a lidskou aktivitu, aby mohla optimálně fungovat. Na počátku dějin to byla i různá tabu, zvykové právo, předpisy náboženské. Dnes jde o složitý systém norem a institucí, kterými je společenský život řízen a regulován, což lze nazvat regulativní subkulturou kultury.

Třetí oblastí pak je subkultura duchovní, kterou potřebuje lidská společnost pro své přežití. Jde o výtvoř intelektuálně orientační, zajišťující základní světonázorovou orientaci společnosti i jedinců. Jsou to náboženská učení, mytologie, umění, filosofická učení, vědecké teorie atd. Prostřednictvím duchovní kultury jako třetí základní subkultury si lidská společenství vytvářejí složitý obraz reality, interpretující a kategorizují skutečnost. Jsou základním předpokladem efektivního lidského jednání, lidského rozvíjení a přežití.

Vnitřní rovnováha kulturního systému je předpokladem rovnováhy celého sociokulturního systému. Posuzování kvality systémových vazeb jednotlivých částí kultury pak umožňuje hodnotit míru integrace celého sociokulturního systému a jeho kvalitu, případně krizové jevy systému a jejich příčiny.

Poznamenal jsem již, že v prvním období lidské historie šlo lidem zejména o co nejefektivnější získávání potravy, ochranu před změnami počasí, ale i před nebezpečími z okolní přírody a potřebu upevňovat vztahy v komunitách. V podstatě však kvalitativně nezměnily bezprostřední vztah člověka a přírody. Člověk byl stále přírodní bytostí, která si brala to, co příroda poskytovala. Období kdy, lidé byli lovci a sběrači trvalo, několik desítek tisíc let. Kulturu reprezentovaly základní kmenové nástroje, jednoduché obřady, první pokusy o umělecká vyjádření v malbách, soškách, v keramice, přechod k symbolickému myšlení a výrazu. Struktury kulturních prvků byly

jednoduché a sloužily k zajištění existenčních potřeb. Kulturní inovace probíhaly pomalu. Jejich přenos mezi komunitami byl obtížný.

Situace se kvalitativně změnila v procesu neolitické revoluce, která byla především revolucí technologickou. Přinesla rozvoj zemědělství, počátky řemesel, obchodu až po rozvoj lidských sídel do podoby měst. S tím souvisela rostoucí složitost sociálních struktur jejich organizace, rozvoj dělby práce, specializace v rozvoji obchodu a řemesel. Nedocenitelným pokrokem byl pak vznik početných soustav a písma, počátky rozvoj vědy, ale i náboženských představ apod. To vše mělo za následek vytvoření složitějších kulturních struktur velkých lidských společenství. Kultura člověkem cílevědomě vytvořená, stala se vrstvou reality, která vstoupila mezi člověka a přírodu jako systém, který tento vztah zprostředkovává. Důsledkem neolitické revoluce byl vznik a rozvoj velkých kultur jakými byla kultura somerská, egyptská, izraelská, čínská, kultura povodí Indů apod. Tyto celky lze označit pojmem lokální či regionální kultury, protože existovaly v určitém omezeném geografickém prostoru. Tyto kultury byly uzavřené, ve své specifitě dané tradičním hodnotovým systémem, procházely cykly svého vnitřního vývoje a střídaly se ve funkci civilizačního ohniska a kulturního hegemonu oblastí.

V období lokálních kultur byla kulturně adaptační strategie nejenom úspěšná, ale zvyšovala vlastní dynamiku. Přinesla nejen ovládnutí a využití životních podmínek člověkem, přinesla i ovládnutí planety naším biologickým druhem i prudký rozvoj kultury.

V první fázi evropského novověku dospěl vývoj lidské kultury do kritického bodu a především rozvoj civilizačních struktur získal silnou dynamiku. Rozpadal se světský i duchovní řád středověku a ideje, na nichž byl založen. Docházelo k významným zeměpisným objevům, rozmachu obchodu, peněžnictví, řemesel a později manufaktur. To vše bylo podpořeno vědeckým pokrokem i mnoha skvělými uměleckými díly. Byly položeny základy nové politické vědy novověku. Především Nicolo Machiavelli (1469-1527) ve svých dílech „Il Principe“ (Vladař) a „Distorsi“ (Rozpravy) rozvíjel politickou vědu, jako učení o moci. Nešlo mu již o antropologicko-etické problémy, jak naplnit podstatu člověka prostřednictvím politického řádu, nýbrž o techniky získání, udržení a uhájení politické moci v novověkém státě.¹³ Jako první tak formuloval roli praktické politiky moderního státu, vycházející z idejí státního

¹³ Dirck Berk – Schlosser, Theo Stammen: „Úvod do politické vědy“, ISE, Praha 2000, str. 20 a dále

zájmu. U dalších autorů se pak objevují nové akcenty na rozvíjení moderního, racionálního přirozeného práva, na moderní stát a jeho suverénní moc k nastolení a uchování řádu všemi mocenskými prostředky. (Thomas Hobbes, 1588 – 1679, Francis Bacon, 1561-1621) Politická věda postupně rozpracovala moderní sociálně vědecké výzkumné metody a strategie, od statistických průzkumů, počínaje soupisy majetků či jiná užití materialistických metod. Pro pojednávané téma se chci zmínit o jedné z novějších teorií, která se zdá být i dnes aktuální. V roce 1932 německý státoprávní vědec Carl Schmidt (1888-1985) v díle „ Der Begriff des Politischen“, Mnichov, 1932 (Pojem politična) uvádí obecnou větu : že všechny pravé politické teorie předpokládají, že člověk je „zlý“, to znamená, že se na něj nedívá jako na neproblematickou, nýbrž jako na „nebezpečnou“ a „dynamickou bytost“. ¹⁴ Podobně už i dříve Thomas Hobbes, mluví o přirozeném, nepřátelském protikladu mezi lidmi. Že „Člověk člověku vlkem“. Jde o velmi pesimistickou antropologickou premisu, na kterou ale nelze zapomínat i při analýzách a zároveň chování lidí vůči cizincům a imigrantům.

V dnešní etapě, kdy lidstvo nastoupilo přechod od fáze lokálních civilizací k civilizacím globálním, začaly se projevovat krizové jevy existenčně ohrožující lidstvo i jeho kulturu jako celek. Mluví se o tom, že lidská adaptační strategie narazila na mez, kterou je planetární biosféra. Stále složitější a vše zasahující a globalizovaná technosféra, jak ukazují současné vědecké diskuze, začaly narušovat ekologickou rovnováhu planety a tím i ohrožovat základní existenční podmínky života lidí. Lidstvo, jak se mnozí domnívají, patrně nedokáže změnit způsob své adaptace, protože je zakódován v jeho genetické struktuře. Může však tento proces cílevědomě usměrňovat tak, aby byl v souladu s potřebami jeho optimálního rozvoje se stavem rovnováhy biosféry i planety jako celku. Je to např. koncepce „trvale udržitelného rozvoje“ tak, jak byla formulována Světovou komisí pro životní prostředí a rozvoj v Tokijské deklaraci a konkretizována vytyčením celosvětově platného pracovního plánu pro aplikace trvale udržitelného rozvoje v praxi, na konferenci o životním prostředí a rozvoji v Rio de Janiero v roce 1992.

Odlíšné představy o podmínkách života soudobé společnosti má již zmiňovaný J. Sartorri. Abychom mu lépe porozuměli, musíme sledovat jeho vývody o roli pluralizmu na třech úrovních. Pluralizmus jakožto hodnotovou představu, pluralizmus

¹⁴ Dirck Berk – Schlosser , Theo Stammen: „Úvod do politické vědy“, ISE, Praha 2000, str. 37

sociální a pluralismus politický. O pluralitní kultuře lze na úrovni hodnotových systémů hovořit s obdobným výrazovým rozpětím, jak již bylo řečeno, s nímž se vyjadřujeme o sekularizované kultuře a nezbytnosti tolerance. Sartorii odmítá i snahy některých multikulturalistů, že v jejich případě může jít o neopluralismus, vycházející z jiných premis. Odvolávají se na stanoviska R. Sheldona a C. Wohlina¹⁵, že všechny společnosti jsou v různé míře diferencované a směšují pluralismus se sociální diferenciací a pojmem strukturální komplexnost.

Na politické úrovni chápe pluralismus jako diverzifikaci moci, otevřenou polyarchii, založenou na pluralitě skupin, jež jsou zároveň nezávislé a neexkluzivní. Proto ústředním prvkem pluralitního názoru koncepce života a hodnot nemá být ani konsenzus ani konflikt. Lze jím označit dialektiku nesouhlasu. Rozumí se jí diskuse, která na jedné straně vychází ze shody názorů a společných postojů a na druhé straně přijímá i konflikt, rozpor, neshodu názorů, aniž by vyústil do krajních pozic. Při tom je zřejmé, že funkce a význam koncenzů a konfliktů se na různých úrovních analýzy liší. Na úrovni základních principů je konsenzus nezbytně nutný. Velmi významný je souhlasný postoj, týkající se pravidel řešení konfliktů. V demokraciích to bývá většinové pravidlo. To je možné proto, že hluboká shoda na základních principech klade našemu utkání meze a konflikt naše diskuze a postoje kultivuje. Dovoluje dosáhnout pokojného soužití. Roztříštěná společnost není ještě sama o sobě pluralitní. Tou je společnost rozmanitých sdružení, organizovaných na základech dobrovolnosti, tedy nepovinná, otevřená možnosti vstupu do několika sdružení zároveň. Společnost složená z mnoha skupin je tedy pluralitní, pokud dotyčné skupiny nejsou skupinami tradičními a pokud se rozvíjejí přirozeně a nejsou člověku nějak vnucovány. Příkladem toho, co pluralismus není může být tzv. africký pluralismus a není jím ani kastovní systém v Indii. Z pluralismu se vylučují všechny společnosti, jejichž vnitřní členění je založeno na klanu, kastě, náboženském vyznání apod.

Věnoval jsem se těmto problémům poněkud šířeji, i když šlo stále jen o obrysy zejména některých dějinných procesů. V další části práce se chci více soustředit na otázky, které se dotýkají naší dnešní společnosti, a to s důrazem na problémy školní výchovy a vzdělávání včetně projevů některých extremistických názorů, kterým nelze ustupovat, naopak vyžadují naši pravidelnou a trvalou pozornost.

¹⁵ R. Sheldon, C. Wohlin : „Demokracie, diference, reference and re-kognition in political Theori“ 1983, str. 3

2. Některé přístupy ke směřování migrační politiky

2.1. Migrace – její přínos a negativa pro tradiční společnosti

Významným jevem dneška je jednak spíše teoretická diskuze o pojmenování a obsah problémů, vyrůstajících z migrace značného počtu lidí různých kultur do společenství lidí jiných kultur a tedy podstatně odlišného hospodářského, sociálního, politického a kulturního prostředí a jednak hledání praktických řešení otázek až konfliktů, vyplývajících z dotyků i střetů těchto kultur v daných společenských systémech. Jürgen Habermas¹⁶ označovaný za klíčovou osobnost současné sociální a politické teorie, v úvahách o vztahu mezi ústavní demokracií a politikou, která uznává rozmanité kulturní identity, dospívá k závěru, že před zákonem si musíme být nejen rovni, ale musíme být také schopni vzájemně si porozumět, poněvadž : „systém práv není slepý pouze vůči nerovným sociálním životním podmínkám, ale i vůči kulturním rozdílům“. Právě a především v demokratické diskuzi si občané mají ujasnit : „Jaké tradice chtějí rozvíjet nebo jakých se chtějí vzdát, jak chtějí zacházet se svým historickým údělem, se sebou navzájem, s přírodou atd.“ Demokracie si může v takových diskuzích a z konfliktů vyvolaných takovými diskuzemi úspěšně vyrovnávat své postoje a přijímat jejich demokratické závěry. Zároveň se obyvatelé učí vzájemnému respektu k právům a kulturám druhých lidí. Habermas při tom vychází z rozdílů mezi široce pojatou kulturou, kterou ale nemusejí všichni občané uznávat, a společnou politickou kulturou, vyznačující se striktním respektem k právům. Ústavní demokracie členům menšinových kultur přiznává „rovnoprávnou koexistenci“ s většinovými kulturami, respektuje široké spektrum kulturních identit, ale nezaručuje přežití žádné z nich“ Podobný názor nacházíme i u dalších autorů, např. u Kwame Anthony Appiaha¹⁷ profesora afroamerických studií a filozofie na Harvardské univerzitě, který souhlasí s tím, že nelze dát politické garance na kulturní přežití a pokračující existenci nějaké kultury v množství budoucích generací. Jak tomu bude je individuální záležitostí a z této autonomie vyplývá i složitost generačního vztahu ke kolektivní identitě. Appiah charakterizuje věc tak, že kolektivní identity, tzn. identifikace lidí jako členů konkrétního rodu, rasy, etnicity, národnosti či pohlaví, vyjadřují představy o chování a prožívání osoby definované takovouto identitou. Životní scénáře černochů, židů, katolíků, žen či homosexuálů a dalších rozmanitých

¹⁶ Jürgen Habermas : „Die Einbeziehung des Andersens“, Studie Suhrkamp, Frankfurt, 1996

¹⁷ citováno dle Ch. Taylor : „Zkoumání politiky uznání – Multikulturalismus“, nakl. Epocha FÚ AV ČR, 2004

kolektivních identit jsou často negativní a spíše brání šanci na společensky důstojný život a rovnoprávné postavení mezi ostatními lidmi. A souhlasí s Habermasem, že : „Politický projekt ochrany kultur, který by je považoval za ohrožené druhy, připravuje kultury o jejich vitalitu a jednotlivce o jejich svobodu revidovat, či dokonce odmítnout zděděné kulturní identity.“¹⁸ To podle obou citovaných autorů znamená, že ústavní demokracie by měly zakotvovat takovou politiku, která by nebyla založena na třídě, rase, etnicitě, či rodu, ale na demokratickém občanství rovných individuálních svobod, příležitostí, a odpovědnosti. Ve Spojených státech existují např. rozdílné názory na to, zda afroamerickým studentům lépe slouží veřejné školy, jejichž učební osnovy jsou zaměřeny speciálně na afroamerickou kulturu, nebo veřejné školy s identickým obsahem výuky pro všechny žáky. Ukazuje se, podle těchto zkušeností, že uznání pramenící z požadavků na respektování lidské důstojnosti, ústí dvěma směry : Jednak k ochraně základních práv osobnosti, jako lidských bytostí, jednak k uznání zvláštních potřeb členů určité kulturní skupiny. Výsledek nemůže být jednoznačný a nenabízejí se žádná jednoduchá řešení dané otázky, poněvadž, taková ani neexistují. Menšinové kultury chápeme většinou, jako sobě rovné, ale v politických řešeních těchto problémů se vychází a jsou brány, jako spíše nerovné. Prof. Habermas proto dospívá k závěru, že : „...úplné veřejné uznání lidí, jakožto sobě rovných občanů, vyžaduje dvě formy úcty, úctu k jedinečné identitě každého individua, bez ohledu na pohlaví, rasu nebo etnickou příslušnost a úctu k oněm formám jednání, praktikám, podobám obrazu světa jichž si tyto lidé obzvláště cení a s nimiž jsou úzce spjati....“¹⁹

Naproti těmto postojům nelze nevidět možnosti jejich zneužívání, jestliže se ztotožňuje úcta k jednotlivé lidské osobnosti s úctou k celým menšinovým kulturním skupinám. Spíše se zdá, že k obohacování intelektuální a duchovní úrovně občana dochází v demokratické společnosti prostřednictvím střetávání odlišných kulturních a intelektuálních hledisek, tedy i tady v hledání pravdy cestou kvalifikovaných diskuzí a osvěty a tak postupně k formulaci univerzalistické perspektivy. K ní směřuje demokratická obrana rozmanitosti v poznávání, hodnot různých kultur nikoli však k partikularistické perspektivě.

Opět je možné poučit se v USA. Tamní veřejné instituce podporují menšinové kulturní hodnoty za tří podmínek, plná ochrana základních práv občanů, včetně svobody

¹⁸ citováno dle Ch. Taylor : „Zkoumání politiky uznání – Multikulturalismus“, nakl. EPOCH AV ČR, 2004, str. 159 a dále

¹⁹ tamtéž str. 166

projevu, myšlení, náboženské svobody a dalších občanských svobod, nikoho nelze nutit, aby přijímal kulturní hodnoty, které prezentují veřejné instituce a veřejné instituce a jejich představitelé, rozhodující v oblasti kultury, musejí být podřízeni demokratické kontrole. Ústava USA stanoví oddělení států a církví a současně ponechává jednotlivým státům široký prostor pro určování kulturního obsahu školního vzdělávání, podněcuje místní společenství ke spoluutváření kulturního obrazu škol, pokud tím neporušují žádné základní právo, jako je svoboda svědomí nebo oddělení církve a státu. To vůbec ale neznamená, že by veřejné instituce se za všech okolností musely v kulturní politice chovat nerepresivně, nediskriminačně, liberálně či neutrálně. Vždy jim jde v první řadě o ochranu univerzálních práv nikoli o přežití subkultur.

V celé projednávané oblasti nejde o to zaujmout rigidní stanovisko, zda pluralismus takový či onaký a právě tak multikulturalismus tak, či onak. Jde o to, o těchto problémech v současných nejednoduchých diskusích kvalifikovaně pokračovat. Udržovat přitom vzájemný respekt k mínění druhých, schopnost formulovat rozdíly ve stanoviscích, ochotu změnit vlastní představy a závěry a uznat dobře zdůvodněnou kritiku.

Je tomu tak i při zvažování a studiu souvislostí a významů řady dalších pojmů vymezujících a osvětlujících pojetí politiky univerzalizmu. Jde o dlouhý vývoj představ, jako byly a jsou úvahy o cti člověka a jeho důstojnosti jako toho, co náleží stejnou měrou všem občanům. Směřování jak vyrovnat jejich práva a nároky i odstranit stav, kdy lidé jsou dělení na občany první a druhé kategorie.

Patří sem i další pojem, a to požadavek uznání. Lidé se identifikují s rozličnými zájmy, organizují se do skupin, a spolků, politických stran a usilují o společenské uznání nejen jako organizace, ale zejména o uznání jejich zájmů a cílů, které představují a žádají si náležitý respekt. Demokracie dospěla k politice rovnoprávného uznání. Přijala ale určité podmínky, má-li k takovému uznání dojít. Dochází tu k propojení univerzálního uznání a morálky, s důrazem na odlišení ve většině společnosti na to, co je správné a co špatné. Uznání tedy vyžaduje mít vlastní morální váhu a dodržovat to, co je na lidských bytostech hodné úcty, jejich schopnost rozumě jednat v souladu s přijatými demokratickými pravidly, která vytyčují hranici vstřícnosti, liberalizmu, za kterou již nelze jít. To platí i v otázkách multikulturalismu. Dojde-li ve společnosti k vnucování kultury jedněch druhým, k postojům jakési nadřazenosti, které taková vnucování umožňuje a je dokladem určitého opovrhování jedněch druhými, za takového

stavu lze jen velmi obtížně nalézat kompromisní, nová a jedinečnosti situace, v té které společnosti, odpovídající řešení.

Má-li se shrnout a porovnat obsah dvou pojmů : demokratický pluralismus a multikulturalismus dospívám k názoru, že je skutečně nelze ztotožňovat. Demokratický pluralismus je forma bytí společnosti v plnosti jejich funkcí a jejich řešení orientované na budoucnost a systematickou práci k ní. Multikulturalismem je nazývána cesta pro parciální řešení vztahů a soužití více či méně rozličných kultur, jejich právních úprav a hledání způsobů k jejich mírovému soužití, zejména cestami vzájemného poznávání a výchovou. Zatím co pluralitní demokracie již prokázala svými úspěchy v celé moderní historii materiálního pokroku a vědy pozitivní výsledky, před snahami a cestami multikulturalistů teprve leží problémy řešení a jejich složitost narůstá a bez společností zakotvené v politickém systému pluralitní demokracie by tyto cesty nebyly řešitelné.

Nutnost dodržovat zásady demokratičnosti, legalizmu, to znamená stanovená pravidla, dohody, procedury, pevnou organizaci a jiné formální struktury, zároveň ukazuje, jak velký význam má, ve společnosti doteků až soužití mnoha kultur, většinových a menšinových, právě výchova a vzdělávání, celý mnohotvárný proces učení se rozumět životnímu stylu společenských skupin, přicházejících z různých míst, různých tradic, návyků a způsobů dosavadního života. U většinových kultur jde o to, aby v ní nepřevládly představy mesianismu, nadřazenosti, touhy předělat svět k obrazu svému, vnucování svých kulturních hodnot a způsobu života.

2.2. Otázky soužití společnosti „většinové kultury“ a subkultur

2.2.1. Definiční znaky kultury

Vstupem do problematiky by pro nás mohlo být ozřejmění si samotného pojmu kultura. Tento výraz většinou užíváme v běžné řeči v jeho užším smyslu.

Vnímáme-li však pojem kultura v jeho nejširším smyslu, stanou se jejími nositeli všichni lidé, bez ohledu na to, jak „správná“ se jejich kultura jeví ostatním. Abychom byli přesnější, jednotliví lidé se stávají součástí jednotlivých subkultur, tedy jakýchsi podmnožin kultury. Pro naše potřeby budeme kulturu chápat tedy, jako jistý stav společnosti, jako protiklad přírody. Do tohoto pojmu řadíme vše, co člověk během svého historického vývoje vytvořil a dále vytváří, celý komplex myšlenek, názorů a postojů, prvků náboženských i světských, každodenních i svátečních, statků hmotných i nehmotných, předmětů uměleckých i užitečných. Patří sem instituce, kterým se v této

oblasti podřizujeme, nebo je sami vytváříme, způsoby chování a naše reakce na chování druhých, dokonce i to, co hmatatelně nepozorujeme, ale pouze pociťujeme. Kultura tak prostupuje všechny oblasti našeho života a je i barvami jakými vidíme svět. Skrze svoji kulturu hodnotíme nejen to, co se nám jeví jako krásné, spravedlivé, čestné i zábavné, ale i neoddiskutovatelné filosofické kategorie, jakými jsou pravda, etika, idea. Správně bychom totiž měli zvažovat vzdálenost našeho úsudku od měřitelné reality. Koneckonců i cimrmanovské: „pravdu má náčelník!“, vypovídá o naší, nejednou i nechtěné, schopnosti manipulovat realitou, ať už k jakémukoliv prospěchu. Tento obrovský soubor, který nazýváme kulturou, navíc není, jak jsem již poznamenal, nijak fixní, podléhá změnám v čase i v prostoru. Je ve svém celku „neznámkovatelný“, nelze sestavit „kulturní top-ten“, jemuž by vévodila kultura britská, německá, či jakákoli jiná a na jehož samém závěru by se snad krčila kultura inuitská. Neexistují totiž kultury lepší či horší, vyšší či nižší. Inuité, dříve označovaní jako Eskymáci, nemají příliš rozvinutou původní slovní zásobu např. v oblasti zemědělství či peněžnictví. Našemu termínu „sníh“ směle konkurují sedmnácti výrazy, kterými hodnotí kvalitu sněhové vločky, a to dříve, než se začne měnit táním. Příslušníci indiánských kmenů by zase nechápali, jak můžeme vystačit s pojmem „teta“, když nic nevypovídá o tom, z které strany rodičů dotyčná žena pochází, je-li starší, nebo mladší než náš rodič, má-li nějaké potomky, kteří se mohou stát našimi partnery apod. Každý jazyk je „ušit na míru“ společnosti, která jej užívá a spolu s ní se také proměňuje, aby vždy vyhovoval jejím aktuálním potřebám. A stejně plnohodnotné jsou i kultury jednotlivých národů a národností, byť se nám na první pohled jeví primitivní či nepochopitelné. To, co my považujeme za dobré či špatné, hezké či ošklivé, chutné či nechutné nebo pravdivé a nepravdivé platí zpravidla jenom v kontextu naší kultury. Příslušníci jiných kultur určují, co je pro ně dobré, pravdivé, krásné, chutné, či jinak. Mexičtí indiáni kmene Mixtéků například považují za vybranou lahůdku včelí larvy, zatímco o cibuli soudí, že po jejím požití se člověk stává hlupákem.

Kulturu proto nelze nijak hodnotit, můžeme pouze pociťovat větší či menší podobnost, blízkost ke kultuře naší, podobně jako slovenština se zdá srozumitelná nám, Čechům, ne už tak Francouzům či Vietnamcům.

2.2.2. Subkultura, kontrakultura

Je zřejmé, že tak obrovský a komplexní soubor, jakým kultura je, nemůže být stoprocentně normativní pro všechny uživatele. Kdybychom všichni dodržovali stejná

pravidla, připomínali bychom odlitky z jedné formičky. Život by byl možná jednodušší, méně konfliktní, ale asi neuvěřitelně nudný. Protože jsme však individualitami, samostatně myslícími bytostmi, jsou naše životy nekonečně variabilní. Volby hodnot, které uznáváme, vycházejí jednak z nabídky možností, které nám kultura jako celek poskytuje, jednak z našich individuálních předpokladů a zkušeností. Kulturní komplex se tak začne dělit na jednotlivé „podkapitoly“, menší soubory, které sice v podstatě z původního celku vycházejí, v jednotlivostech se však leckdy podstatně liší. Tyto jednotlivé kapitoly kultury nazýváme subkulturami. Je jich celé množství. Squateři, graffitáři, skejťáci, anarchisté, skinheadi, technoři, neonacisté, hooligans, hippies, rastafariáni a satanisté jsou názvy pro skupiny převážně mladých lidí, kteří se svým životním stylem a hodnotami odlišují od ostatních „nezasvěcených, konformních a konzumních“ lidí – „normálů“. Obvykle jsou považováni za excentriky, nekonformisty, blázny bojující proti všemu a všem, násilníky, extremisty, až teroristy. Jde o příslušníky různých subkultur. Přesná definice pojmu subkultura zatím nebyla vytvořena. Pojem byl poprvé použit ve 40. letech minulého století v několika významech v různých oblastech společenských věd. Obvykle bývá vymezován pro označení dílčí kategorie uvnitř širší kultury. Stejně tak je používán i ve významu kontrakultura, tedy subkultura negující některé hodnoty dominantní kultury a vstupující s ní do konfliktu. Zřejmě nejstarší definici pojmu subkultura vytvořil v roce 1947 Allport, Gordon Willard (1897-1967) jde o: „pododdělení národní kultury, složené z kombinace sociálně situačních složek, jako je třídní status, etnický původ, městské nebo venkovské osídlení a náboženská příslušnost, které tvoří svou kombinací fungující jednotu, jež integračně upevňuje na ní se podílející jedince.“²⁰ Podle Gordona je subkulturou jakékoliv společenství lidí, charakterizované určitými společnými znaky uvnitř vyššího celku. F. H. Tenbruck prosazoval, aby termín subkultura byl nahrazen pojmem „dílní kultura“, čímž by byla lépe vyjádřena kulturní sounáležitost mládeže s celou společností. T. H. Holmes (1988) stručně a výstižně subkulturu definuje jako skupinu, která je součástí širší kultury, ale má své odlišné normy, hodnoty a životní styl. Sociolog Miloslav Petrušek definuje subkulturu jako : „Specifickou skupinu, která je tvůrkyní a nositelem zvláštních, odlišných norem, hodnot, vzorců chování a zejména životního stylu, i když se podílí na dominantní kultuře a na fungování širšího společenství.“²¹ Tato skupina podle R. R. Bella představuje v rámci společnosti "svět sám pro sebe", jakýsi ostrov, jehož mladí

²⁰ A. Gordon W., „O povaze předsudků“, orig. The nature of prejudice, Praha, Prostor, 2004

²¹ citováno volně M. Petrušek, „Sociální a kulturní antropologie“,

obyvatelé sdílejí dvě protikladné potřeby: popření rodičovské autority, o něž usilují vytvořením vlastní autonomie a dosazením nových "bohů", a zároveň přirozenou (a v důsledku prvního často potlačovanou) touhu po identifikaci s rodiči, po vzájemném přijetí. T. Parsons pak shrnuje, že příslušnost k subkultuře tak vlastně usnadňuje přechod z dětství do plné dospělosti, neboť nabízí bezpečný azyl, ohraničený prostor, který však jedinci nebrání v seberealizaci. S. N. Eisenstadt dodává, že moderní industriální společnost oddělila děti od rodiny a vrhla je do anonymní sítě institucí pečujících o jejich výchovu a socializaci. Ač jsou tyto instituce určeny mladým, nemohou svou funkci plnit dobře - vždyť jejich posláním je pouze tlumočit již zavedené a všeobecně přijatelné. Oproti tomu v subkultuře, do níž jedinec obvykle vstupuje přes estetický kód, jiné oblečení, účes, hudba atd., je postupně konfrontován s ideovým obsahem, který může buď přijmout, nebo začít měnit. Nikoliv módní rekvizity, které se ostatně musí nejprve dostatečně rozšířit, aby vznikl trend, ale právě možnost ovlivňovat dosavadní a vytvářet nové, činí nakonec příslušnost k subkultuře tak atraktivní.²²

Východiskem i pozadím pro utváření subkultur mládeže jsou některé společenské normy. Subkulturu lze smysluplně vymezit a pochopit pouze ve srovnání s hodnotami, chováním a životním stylem převládajícím v dominantní kultuře. Čím komplexnější je kultura a čím diferencovanější je populace, tím pravděpodobnější je vznik různých subkultur. Důležité především je, že se přibližně od poloviny 70. let v odborných kruzích méně hovoří o jednotilé subkultuře mládeže, ale prosazuje se pohled zdůrazňující odlišnosti mezi jednotlivými dílčími subkulturami mládeže. Tento přesun od velkých teorií a koncepcí je charakteristický zájmem o konkrétní témata a problémy mládeže, jako jsou nezaměstnanost, narkomanie, marginální skupiny, vztah k nové technologii, účast v ekologickém a mírovém hnutí, problém mladé rodiny apod. Současná i nedávná hnutí a subkultury v mnohém převzaly dědictví uměleckých avantgardních komunit 20. století stojících na bázi futurismu, dadaismu a surrealismu. Od uměleckých komunit se však odlišují větším důrazem na ideologii životního stylu.

Podstatným u subkultur je také jejich vlastní vývoj a hodnotová měřítko, tak jak se utvářela v 50. letech minulého století v USA mezi beatniky, hoboese, Yippies a hipstery. Podobné skupiny pronikly do Velké Británie, např. Teddy Boys a i do dalších zemí. Šedesátá léta byla doménou hippies a koncem desetiletí rockerů.

²² zdroj Metro, 19.7.2006, článek Subkultura 2006

V 70. letech v Británii znovu ožívá styl mods reagující na hippies, který otevřel cestu Rude Boys a budoucím skinheads a punkerům. V Americe zase vznikají v New Yorku v prostředí černošských a portorikánských ghett první graffiti, kteří prostřednictvím hip hopu zaplavují v 80. a 90. letech Evropu, včetně ČR. Významnou subkulturou jsou od 70. let až do dnešních dní punkeři. Od přelomu 70. a 80. let až do let 90. se v Evropě rozvíjejí squaterské a anarchistické iniciativy. Devadesátá léta jsou do jisté míry směsí všech předchozích hnutí a subkultur. Za určitý megatrend v kultuře mládeže lze označit současný prudký rozmach tzv. taneční scény, která, ač zasahuje převážnou část populace mládeže, dává vzniknout novým módním i sociálně politickým a undergroundovým subkulturám, např. počítačovým pirátům, hackerům, či technopunkerům.

Pro subkultury je charakteristické, že se vymezují vůči širší, dominantní kultuře odklonem od majoritních myšlenkových, kulturních a politických proudů, ale i vnějškově prostřednictvím životního stylu včetně specifického odívání. Životní styl odpovídá deklarované odlišnosti a vlastním subkulturním hodnotám. Příkladem může být vegetariánství a veganství respektující ostatní živé tvory, jejichž subkulturní manifestací je radikální hnutí Straight edge.

Podstatným momentem pro utváření životního stylu je prožívání skutečnosti tady a teď. Je výrazem hledání plnohodnotného života v reakci na usedlý a stereotypní život „konzumní“ majority, zejména rodičů. Vedle specifického životního stylu a svébytné kultury si subkultury vytvářejí i osobitou symboliku a jazyk. Otázkou přirozeně zůstává, zda subkultury mládeže, vytvářející protestní ráz k alternativní kultuře, jsou symptomem anomické společnosti, omezených možností demokratických zemí, pubertálním výstřelkem anebo jsou trvalou součástí určité kultury. Subkultury mají významný hodnotový potenciál, avšak omezené možnosti. Protestní subkultury jsou pacifikovány postupnou asimilací a vykupováním stěžejních hodnotových a symbolických atributů.

Nelze opomenout ani rozsáhlou kriminologickou činnost represivních složek chápajících subkultury jako nebezpečný, extrémní přívěšek demokracie. Subkultury ale také oživují majoritní kulturu o nové, neotřelé hodnoty a vzorce chování. Bývají podhoubím nových kulturních a sociálních trendů, které se později mohou uplatnit. Subkultura a její tolerance společností, pokud nedochází k porušení právních a jiných norem, je i jistým ukazatelem vyžralosti pluralitní demokracie a s ní spojené tolerance.

Subkultury jsou charakteristické zejména pro mládež. Většina subkultur bývá generační záležitostí. Tvoří přirozené prostředí na pozadí vrstevnických skupin. Poskytují dočasný azyl v období vnitřního hledání jedince. V subkulturách vzniká ideové paradigma, v němž si jedinec utváří hodnoty, postoje a vztahy k okolnímu světu a k sobě samému. Proto příslušnost k té které z nich, dává určitý rámec nutný např. pro pochopení delikventního chování jedince. Např. u mezisubkulturních konfliktů či politicky motivovaného násilí, jedinec často poznamenaný předchozími sociálními či výchovnými problémy, těmito dispozicemi podvědomě vyhledává konkrétní subkulturu či partu a poznamenává skupinu svým patologickým rysem. Míra takové identifikace je rozdílná. Důležitá je zejména u uzavřených a ortodoxních skupin, sahajících i k prvoplánovanému násilí a agresí, jako tomu je např. mezi neonacisty, i když i zde jsou různí lidé, hrající různé role.

Subkultury, sekty a národnostní a etnické menšiny mají ve společenské struktuře podobné menšinové postavení. Některé stojí na jejím pomyslném okraji. Zatímco postavení národnostních a etnických menšin je do jisté míry legitimizováno zvláštními předpisy, postavení jiných názorových a politických menšin je vymezeno pouze obecně. Prožívání příslušnosti k takové subkultuře jedincem může nicméně nabývat až podoby, kterou zažívá příslušník menšinové národnostní a etnické skupiny, počínaje rolí jeho jazyka a konče vnitřními kulturními hodnotami, jimiž se vyděluje z okolního světa. Nejednou je takový subkulturně angažovaný jedinec odmítán většinovou společností pro svůj životní styl a vytěšňován na pomyslný společenský okraj. Děje-li se tak dlouhodobě, může to vést k jeho sociálnímu propadu, až ke společenské deklasaci, završené pocitem frustrace ze sociálního odmítnutí. To vše jej směřuje k politickému extremismu, sycenému skupinovou příslušností i mírou represe vůči ní. Podobně tomu ale může být i u národnostních a etnických menšin, které se v případě vnějšího ohrožení také radikalizují. Příkladem může být např. černošská militantní organizace Black Panthers v 60. letech v USA. Uvědomování si zmíněné marginality bývá někdy až fatálně prožíváno. Mnohdy jde o typické tzv. černobílé vidění, které je umocňováno hledáním nepřítele z majoritního prostředí.

Nutný nadhled potřebný k řešení problémů mezi okrajovými a většinovými skupinami je citlivou otázkou. Z pohledu majority jsou menšinové skupiny často hodnoceny paušálně. Prohřešek jedince je přisuzován celé skupině. Subkultury, náboženské sekty, národnostní a etnické menšiny slouží v politicky, sociálně a ekonomicky nestabilních situacích jako hromosvod pro neřešené společenské

problémy. Jako nadstavbový termín pro subkultury mládeže je termín alternativní kultura. Má vyjádřit jejich hodnoty, spontánní tvořivost a specifický životní styl. Svůj prostor zde nacházejí ti, kteří se necítí být součástí většinového proudu společenské konformity, deklarované oficiální mocí, konzumním myšlením, chováním, kulturou i uměním. Alternativní kulturou se nese duch protestu zdánlivě proti všemu a všem. Při hlubším pohledu však bývá konkrétní a mnohdy opodstatněný.

V odborné literatuře bývá zmiňována ještě kontrakultura. Ta se od převládajících tendencí společnosti nejen v různé míře liší, ale záměrně se vůči ní staví do opozice a její hodnoty neguje. V našem prostředí lze tak označit různě organizované skupiny, tzv. mafie, bez ohledu na jejich etnický či národnostní původ. Tolerance vůči jednání těchto skupin je pro společnost devastující. Je proto nezbytné odlišování těchto různých skupin, protože jejich nerozlišování a zaměňování může vést k neporozumění a zbytečné izolaci některých z nich.

Vodítkem k tomu, jak odlišit subkulturu od kontrakultury, může být dle mého názoru pouze právo, zákon. Ačkoli je známo, že ani zákony nejsou neomylné, že i k masové vyvražďování určitých etnických skupin docházelo za 2. světové války podle tehdy platných zákonů, nemáme zřejmě jinou možnost. Dělicí čarou musí být platné zákony.

Bez ohledu na naše případná přání či protesty tedy žijí na našem geografickém území různé skupiny lidí, odlišné subkultury, ale také příslušníci nám velmi vzdálených národů, nositelé jiných kultur. Proto i naše společnost se stává zajímavě multikulturní. Tímto termínem chci označit stav, kdy se ve společnosti jednotlivé skupiny vyskytují vedle sebe, fakticky existují, ale jejich členové nejsou si stoprocentně rovnocenní. Mají odlišné statuty, postavení, případně jsou nuceni svoji odlišnost či příslušnost k nějaké skupině skrývat, aby se vyhnuli případné diskriminaci. Takový stav často nejen odporuje našim zákonům, ale v konečném důsledku může i společnost poškozovat, protože příliš exkluzivní pravidla, byť i nepsaná, vedou k izolaci dané skupiny, k jejímu nezájmu o chod a prospěch společnosti jako celku, nakonec možná i k radikalizaci a otevřeným střetům s ní. Připomeňme nedávné, rasově motivované, nepokoje ve Velké Británii a sociálně motivované násilnosti na předměstích Paříže.

Cílem by nám měla být společnost interkulturní, která funguje na principech občanské společnosti - civil society. Příslušníci takového státu jsou si rovni, jsou občany demokratického státu. Všechny ostatní statuty jednotlivců, a to jak statuty vrozené, jako jsou pohlaví, etnický původ či vrozené poškození, tak i získané, vzdělání,

profesní zařazení či postavení, nehrají roli v jejich přístupu k možnostem uplatnění se ve společnosti.. Zahraniční zkušenosti nás naléhavě varují, že opomíjet práce, směřující k tomuto cíli, se může vymstít nám všem etnicko-kulturním konfliktem, či dokonce občanskou válkou.

3. Multikulturní výchova a interkulturní vzdělávání jako první předpoklad vzniku otevřené, demokratické společnosti

Multikulturní výchova, interkulturní vzdělávání, je obecně definována takto:

- Multikulturní výchova je příprava na sociální, politickou a ekonomickou realitu, kterou žáci prožívají v kulturně odlišných stycích s lidmi.²³
- Termín multikulturní výchova vyjadřuje snahu prostřednictvím vzdělávacích programů vytvářet způsobilost lidí chápat a respektovat jiné kultury než svou vlastní.²⁴

Středoevropský prostor, podobně jako většina obydlených míst na zemi, byl a je místem setkávání, střetání, soužití a míšení různých sociokulturních skupin, ať už jsou tyto skupiny definovány etnicky, národnostně, nábožensky, socioekonomicky, kulturně i jinak. Dá se předpokládat, a již se tak děje, že sociokulturní rozmanitost obyvatel České republiky a EU se bude nadále zvyšovat. Budou sem přicházet uprchlíci z krizových oblastí světa, lidé z chudších zemí zde budou hledat pracovní příležitosti, zahraniční studenti zde budou využívat nabídky vzdělávacích institucí, společenská a ekonomická potřeba si vynutí příchod stále většího počtu odborníků a pracovních sil z Evropy. Zároveň se ukazuje, že občanská společnost založená na rovnosti všech členů před zákonem nevede automaticky k rozpouštění tradičních kulturních identit a že nedochází ke kulturní homogenizaci – společnost „rovných“ neznamena společnost „stejných“. Českou republiku neminou ani procesy, které již v západní Evropě probíhají. Bude docházet k nalézání, prohlubování či znovuoživení kulturní identity minorit, žijících zde již po staletí. Jinými slovy: společnost v České republice je a nadále bude multikulturní. V zemích západní Evropy se problematika soužití odlišných skupin v rámci občanské společnosti dostala do centra odborného zájmu již nedlouho po druhé světové válce. Pro označování témat spojených s rasou, socioekonomickou třídou, rodovou příslušností, jazykem, sexuální orientací, tělesnou nebo duševní handicapovaností se postupně vžívá pojem multikulturalismus. Podstatné ale je, že

²³ Encyclopedia of Educational Research, New York 1982

²⁴ Pedagogický slovník, Praha 1998

předpokladem a základem jeho úspěšného vývoje je pevně zakotvená pluralitní demokracie společnosti a její další rozvoj.

Důležitou složkou a nástrojem pojetí multikulturalismu je multikulturní (interkulturní) vzdělávání. V odborné literatuře panuje značná terminologická nejednotnost označování interkulturně vzdělávacích procesů. Víceméně volně se zaměňují termíny multikulturní /interkulturní výchova, multikulturní / interkulturní vzdělávání. Velmi podobné obsahy, metody a procesy někdy dostávají nálepku globální výchova nebo výchova k světoobčanství. Ačkoliv jsou uvedené termíny víceméně zaměnitelné, budu preferovat termín interkulturní vzdělávání z následujících důvodů.

Termín výchova zdůrazňuje formování postojů a pěstování hodnot. Vzdělávání je pojem komplexnější. Vzdělávání usiluje o vybavení účastníků edukačního procesu celým systémem kompetencí: neformuje pouze postoje, ale vybavuje znalostmi, postoji a dovednostmi.

Multikulturní se dá chápat pouze jako existenci několika kultur vedle sebe, ale neimplikuje vzájemné styky, kulturní výměny, spolupráci a dialog. Multikulturní může být každá společnost, v níž koexistují alespoň dvě sociokulturní skupiny, ale zároveň v ní může docházet k segregaci nebo diskriminaci. Oproti tomu termín interkulturní (lat. inter = mezi) zahrnuje vzájemnost, výměnu, dialog odlišných sociokulturních skupin. V interkulturní společnosti dochází k mezikulturnímu dialogu, spolupráci, ke vzájemnému obohacování jedněch druhými – odlišnými.

Interkulturní vzdělávání umožňuje jedinci rozvíjet chápání a přijímání různorodosti jako pozitivního jevu a hodnotit rozdíly mezi lidmi z různých kultur jako přínosné. Odlišnost by neměla být chápána jako potenciální zdroj konfliktu, ale jako příležitost k vlastnímu obohacení. Interkulturní výchova a vzdělávání přispívají k vytváření respektujících vztahů mezi různými kulturami, aby bylo možno vyhnout se negativním událostem, ke kterým dochází v multikulturních společnostech, nikoliv pouze v majoritní skupině – jako např. odmítání menšinové skupiny, projevy rasismu a xenofobie – ale také mezi menšinami, jako je asimilace, akulturace, ztráta kulturních hodnot, ztráta individuální identity, opovrhování vlastní kulturou, násilná integrace a adaptace. Interkulturní vzdělávání rozvíjí konkrétní náměty a integruje je do globálnějších představ. Domnívám se proto, že interdisciplinární aktivity, orientované na výchovu dětí jako globálních občanů, jim umožňují lépe a efektivně analyzovat a vyhodnocovat nové situace, do kterých jsou zapojeny. V multikulturním světě jsou zvyky a způsoby chování různých kulturních skupin, které žijí pohromadě,

poznávají konflikty a rozpory, ale zároveň je v něm plno možností pro vzájemné obohacování. Interkulturní vzdělávání vede studenty k respektování neustále rostoucí kulturní rozmanitosti a otevírá cestu různým způsobům života, myšlení a chápání světa. Studenti se pomocí vlastních vyjadřovacích prostředků učí komunikovat a spolupracovat s příslušníky odlišných sociokulturních skupin a jsou vedeni k tomu, aby si stále více uvědomovali méně nápadné aspekty různých kultur. Kritická analýza a pochopení odlišností by měly utvářet motivaci ke vzdělávání a interkulturním výměnám jako důsledek pocitu solidarity a schopnosti reflektovat a překonávat sociální a ekonomické nerovnosti.

3.1. Základní mechanismy interkulturního vzdělávání v procesu edukace

Interkulturní vzdělávání si vybírá z vícero komplementárních tradic pedagogického myšlení, adaptuje existující metody pro svoje cíle a účely, specifická témata zpracovává prostřednictvím technik, užívaných v jiných tématových oblastech. Ideová východiska, kterým pak odpovídají i konkrétní didaktické nástroje, lze popsat pomocí 4 pilířů. Tyto pilíře neodkazují ke 4 odděleným a nekorrespondujícím oblastem, spíše jde o 4 aspekty téhož, o 4 pohledy na jeden celek. Tyto pohledy zároveň nevyklučují hlediska další.

Prvním z nich je pedagogický konstruktivismus. Jde o pedagogický proud, který klade důraz na procesy objevování, rozšiřování a přetváření poznávacích struktur, obrazů světa, v procesu učení. Poznávání se děje konstruováním tak, že fragmenty nových informací si poznávající subjekt řadí do již existujících smysluplných struktur. Tomu jsou přizpůsobeny i didaktické postupy.

První pilíř představuje filosofické, pedagogické a psychologické východisko interkulturní pedagogiky, založené na výsledcích bádání v oblasti psychologie a pedagogiky posledních desetiletí. Pedagogický konstruktivismus vychází z předpokladu, že poznání a porozumění světu si musíme vystavět ve vlastním vědomí. Ve prospěch konstruktivismu mluví sociální aspekty vědění jako pluralita pravd a netrvalost světa. Podoba lidského poznání se neustále mění a vyvíjí, v přírodních ani humanitních vědách neexistuje jednoznačná, definitivní pravda, porozumění určitým jevům se mění. Stačí připomenout např. ve fyzice na vývoj v čase od ptolemaiovské mechaniky, přes Newtonovu mechaniku, až po teorii relativity, které si víceméně protiřečí. Relativní a dobově omezené jsou například rychle se měnící výklady dějin. Připomeňme baroko coby „temno“ vs. baroko jako neobyčejný duchovní a kulturní

rozmach. Nebo vývoj v prostoru. Jinak vypadá pojetí svobody v Asii, jinak v Evropě; tradiční čínská logika je v rozporu s logikou evropskou atp.

Smyslem výuky tedy není a nemůže být předání jediné pravdy, jak tomu je u tzv. transmisivní pedagogiky, jejíž metodou je memorování, přenos neproblematizovaných „fakt“- poznatků do vědomí žáka. Mnohem podstatnějším úkolem, před kterým vzdělávání stojí, je vybavit žáka schopností orientovat se v záplavě poznatků a naučit se je třídit a správně využívat.

Konstruktivistická pedagogika se zaměřuje na způsob, jakým vzniká poznání a porozumění, na proces, jak zpracováváme mnohoznačnou realitu, jak konstruujeme instrumentální pravdy - nacházíme užitečná řešení. V každém okamžiku má člověk ve vědomí hotovou podobu světa, hotovou strukturu. Nová fakta do této struktury buď zapadají, anebo jsou s touto strukturou v rozporu a vyvolávají její změnu. Předpoklady transmisivní pedagogiky, že student přichází do výuky jako prázdná nádoba, do které je třeba nalít údaje, nejsou udržitelné. Každý člověk, aby mohl rozumět a chápat, má v každém okamžiku ve vědomí celistvý obraz světa. Cílem pedagoga je umožnit žákovi, aby tyto obrazy, prekoncepty, zkoumal, usnadnit mu zapojení nových informací do existujících mentálních struktur a napomoci při reflexi nejen nového poznatku, ale i způsobu, jakým ho bylo dosaženo a jak byl zapojen do obrazu světa. Pedagogický konstruktivismus není zaměřen pouze na obsah, ale i na proces. Ideálem učení nejsou jen vědomosti, ale také schopnost ke vědomostem dospívat.

Pedagogický konstruktivismus se snaží respektovat přirozené procesy učení. Učení chápe jako spontánní a v podstatě nepřetržitou lidskou aktivitu. Lidé chtějí a potřebují poznávat svět kolem sebe. Znalosti a dovednosti, které člověk objeví a získá během řešení problémů, třeba za cenu omylů a slepých cest, jsou nesrovnatelně trvalejší než zdánlivě snadněji a rychleji namemorovaná, předem připravená správná řešení. V pedagogické praxi to znamená, že školní, vždy nutně řízená, výuka má navozovat takové učební situace, které se maximálně podobají situacím spontánního učení. Toho lze dosáhnout důrazem na vnitřní motivaci studentů: aktivizací dosavadních znalostí a názorů, předkládáním problémových a polemických zadání, důrazem na použitelnost, užitečnost a potřebnost vytvoření si vlastního názoru, získání daného poznatku pro život.

„Jediné opravdové učení je objevování. Jiné učení v podstatě neexistuje.“

Frederick S. Perls, psycholog

Pedagogický konstruktivismus chápe učení jako sociální fenomén. Lidské poznání vzniká vždy v interakci, prostřednictvím komunikace. Poznání nelze chápat odděleně od sociálního prostředí, v němž a pro nějž vzniká. Dialog, debata, konfrontace různých názorů a úhlů pohledu vede ke hledání nových způsobů řešení, ke vzniku nových myšlenek, nápadů, k novým způsobům zkoumání daných témat.

V praxi se doporučuje pedagogický konstruktivismus iniciovat inspirativním střetáváním názorů, myšlenek, předkládané učební texty by měly poskytovat prostor pro názor, polemiku, pro nové, originální rozumění danému problému. Výsledkem výuky by neměla být pouze znalost, ale také schopnost k ní dospět a obhájit ji vůči kontroverzním poznatkům, případně svou znalost pod tlakem silnějších argumentů revidovat. Spolu s výukou obsahů pak dochází k pěstování komunikačních a sociálních dovedností.

Druhým prvkem je kritické myšlení, jako ideální kompetence, o jejíž rozvíjení se interkulturní vzdělávání musí snažit. V době informační exploze, v době internetu je člověk stále důrazněji nucen třídit informace, pochybovat o nich a teprve na základně důkladného zvažování si tvořit vlastní názor a stanovisko. V souvislosti s cíli interkulturního vzdělávání jsou především důležité kompetence a cíle. Jde o to kriticky vyhodnocovat spletité a často „neviditelné“ sociální mechanismy na úrovni celé společnosti, menších populací i malých skupin. Chápat svět v souvislostech, např. příčiny migračních pohybů, podíl silných ekonomik na globální chudobě apod. Rozlišovat mezi příčinami a následky společenských dějů, např. schopnost porozumět faktu, že většina marginalizovaných jedinců a skupin jsou spíše oběti sociálních mechanismů, nikoli viníci vlastní situace. Oddělovat fakta od interpretací, zejména při vnímání a hodnocení mediálních zpráv. To znamená odolávat každodenní účelové manipulaci. Být schopen posoudit situace z více než jednoho úhlu pohledu a rozpoznávat předsudky a negativní stereotypy, které brání adekvátnímu a užitečnému uchopení společenských problémů.

Kritické myšlení :

„Myslet kriticky“ znamená uchopit myšlenku a důsledně ji prozkoumat, podrobit ji nezaujatému skepticismu, porovnat ji s opačnými názory a s tím, co již o tématu víme, a na tomto základě zaujmout určité stanovisko.

Steelová, Meredith, Temple, Walter

Třetím pilířem je interakce v procesu edukace. Ta odkazuje k potřebě změny zažitých rolí učitele a studenta a k potřebě aktivizace všech účastníků výuky. Transmisivní pedagogika nejvíce využívá frontálního výkladu a pokládá studenta za víceméně pasivní nádobu, do které učitel nalévá fakta - nediskutovatelné pravdy. Očekávanou aktivitou je pouze reprodukce výkladu při testování, případně opakování předem definovaných, nacvičených postupů. Logickým, přestože mnohdy nezamýšleným, důsledkem takového vzdělávání je „produkce“ nesamostatných, submisivních, netvůrčích osobností bez vlastních názorů, komunikačních dovedností a schopnosti prosazovat vlastní myšlenky. Jde naopak o interaktivní výuku - edukační proces, který probíhá za spoluúčasti pedagogů a studentů. Jejich vztah je založen na principu partnerství a spolupráce. Student je aktivním subjektem, který má vliv na průběh a podobu tohoto procesu. Interaktivní výuka, jako jeden z hlavních didaktických principů pedagogického konstruktivismu, vyžaduje aktivní spoluúčast studentů při plnění vzdělávacích a výchovných cílů. Z učitele a studentů se stávají partneři, které spojuje úsilí o dosažení společného cíle. Učitelova úloha je facilitovat, usnadňovat, umožňovat, napomáhat či podporovat. Učitel usměrňuje diskuse, zdůvodňuje vhodná řešení, avšak nevnucuje, provází studenty při skupinové i individuální práci. Student je chápán jako zdroj nápadů, myšlenek a komunikovatelných návrhů a výrazně spoluutváří, modifikuje a v pokročilejších stádiích i sám vede výukový proces.

„Studenti jsou schopni si lépe zapamatovat prožitky obsahující zvuk, obrázky a interaktivní prvky... Člověk si pamatuje asi 10% toho, co čte, 50% toho, co vidí, a celých 90% informací, které jsou získány interaktivní zkušeností.“

Brenda Pfaus, učitelka, specialista na technologie

Řada pedagogů „staré školy“ se domnívá, že ústup učitele z pozice vůdce, nařizovatele, donutitele, hlídače a poslední instance povede automaticky k chaosu, nekázní či přímo rozkladu vyučovacích hodin. Zkušenosti s interaktivní výukou, i přes mnohé objektivní obtíže s jejím zaváděním, však jednoznačně prokazují, že dobře motivovaní studenti, kteří chápou cíl své práce a souhlasí s ním, jsou schopni velmi „rozumně“ kooperovat a být ukázněni. Interaktivní výuka mění školu z místa nudy, donucování a trestu na prostor kreativity, seberealizace a „přirozených“ odměn ve formě reflektovaného rozvoje či pozitivních zpětných vazeb.

Čtvrtým, posledním pilířem je kooperace. Ta odkazuje k socializačnímu ideálu výuky, a to nejen v rámci interkulturního vzdělávání. Kooperace je specifický druh interakce. Jestliže třetí pilíř říká, že během výuky je žádoucí maximální míra komunikace a interakce mezi učitelem a studenty a mezi studenty navzájem, čtvrtý zdůrazňuje, jak tato interakce má vypadat. Je to kooperativní výuka, jako edukační proces, při němž základní charakteristikou vztahů mezi pedagogem a studenty a mezi studenty navzájem je kooperace. Podmínkou kooperace je znalost a přijetí společných cílů. Pro rozvoj kooperativních dovedností je vhodná forma skupinového vyučování.

V souvislosti s obecnými cíli interkulturního vzdělávání a cíli v širším smyslu společenskými je kooperace, jako uspořádání výukových vztahů i jako hodnota, důležitá zejména proto, že vytváří návyk přijímat společný cíl. Je principiálně tolerantní vůči individuální i skupinové odlišnosti, využívá jedinečnost individuů k dosahování cílů, nikoli k jejich hodnocení a kategorizaci na lepší a horší. Buduje pocit spoluzodpovědnosti za výsledky celé skupiny, společnosti. A je etickou normou, která lépe než soutěživost odpovídá uspořádání vztahů v pluralitní, rozmanité a zároveň rovnostářské společnosti.

Kooperaci jako hodnotu lze chápat jako protiklad ke kompetici – soupeření. Ve starších pojetích školního vyučování jsou studenti spíše vedeni k individualismu a soutěživosti, tedy k aktivitě, kde se jeden snaží získat něco na úkor druhého. To pochopitelně vede ke škálování, hodnocení a škatulkování do kategorií trvale úspěšných a nenapravitelně neúspěšných. Podobné procesy a jejich chápání se pak odráží i v celospolečenském měřítku a podporují marginalizaci jedinců a skupin, obviňování chudých a neúspěšných, že si za svou situaci mohou výhradně sami, budování nepřekročitelných meziskupinových hranic, potažmo k netoleranci a egoismu. Kooperace coby uspořádání výukových vztahů je založena především na skupinové práci. Opět tedy stojí v protikladu ke staršímu pojetí, kde převládalo frontální vyučování, poskytující minimum příležitostí ke kooperaci a interakci.

3.2. Cíle interkulturního vzdělávání

Obecným cílem interkulturního vzdělávání je podpora a upevňování vzájemných vztahů mezi sociokulturními skupinami, především mezi majoritou a minoritami. Tento cíl klade na příslušníky všech sociokulturních skupin následující nároky.

- uvědomit si, že rozmanitost a různost je založena na bezpodmínečné rovnosti

- snažit se poznat odlišné kulturní identity a respektovat je jako rovnocenné
- naučit se řešit konflikty pokojnou cestou

Cílem interkulturního vzdělávání je připravovat studenty na život v kulturně pluralitní, demokratické společnosti tak, že je vybaví potřebnými interkulturními kompetencemi. Mezi ně patří, znalosti o různých etnických a kulturních skupinách žijících v české a evropské společnosti, dovednosti orientovat se v kulturně pluralitním světě a využívat interkulturní kontakty a dialog k obohacení sebe i druhých a postoje tolerance, respektu a otevřenosti k odlišným skupinám a životním formám, včetně vědomí potřebnosti osobní angažovanosti.

Dle Národního programu rozvoje vzdělávání je v „Bílé knize“ tato problematika zpracována v kapitolách pod názvem „Globální rozvojové vzdělávání“²⁵. Zde je uvedeno : „Smyslem globálního rozvojového vzdělávání je připravit studenty na život v současném světě a rozvíjet u nich kompetence, které jim umožňují stát se informovanými a aktivními občany přijímajícími odpovědnost za sebe, za své jednání i za své široké okolí. Globální rozvojové vzdělávání přispívá k uvědomování si současných naléhavých problémů a jejich souvislostí a pomáhá nacházet jejich řešení za přispění širokého spektra aktérů“. Koncepce globálního rozvojového vzdělávání vychází z cílů naší vzdělávací soustavy uveřejněných ve zmiňované Bílé knize, především pak z cíle „výchova k partnerství, spolupráci a solidaritě v evropské i globalizující se společnosti“. Globální rozvojové vzdělávání je celoživotní vzdělávací proces, který:

- informuje o životech lidí žijících v rozvojových a v rozvinutých zemích a umožňuje lidem pochopit souvislosti mezi jejich vlastními životy a životy lidí na celém světě
- usnadňuje porozumění ekonomickým, sociálním, politickým, environmentálním a kulturním procesům, které ovlivňují životy všech lidí
- rozvíjí dovednosti, které umožňují lidem aktivně se podílet na řešení problémů.
- podporuje hodnoty a postoje, které umožňují lidem aktivně se podílet na řešení problémů na místní, regionální, národní a mezinárodní úrovni
- směřuje k přijetí zodpovědnosti za vytváření světa, kde mají všichni lidé možnost žít důstojný život podle svých představ.

²⁵ Bílá kniha – Národní program rozvoje vzdělávání v České republice, MŠMT ČR, Praha 2001

3.3. Stereotypy a předsudky

Potlačování negativních stereotypů a předsudků patří k základním cílům interkulturního vzdělávání. Naplňování tohoto cíle je proces dlouhodobý a mnohdy bolestný. Protože předsudky a kolektivní stereotypy úzce souvisí s identitou, protože kontrast mezi „my-dobří, spravedliví, přátelští...“ a „oni-špatní, nepřátelští, nespravedliví...“ patří k základům skupinové identifikace a vlastního sebevědomí, vyvolávají pokusy o zpochybnění předsudků často emocionálně vyhraněné reakce a konflikty. Předsudky jsou iracionální, podvědomé, a tedy velmi odolné vůči racionální argumentaci. Přesto je nezbytné cestu odbourávání předsudků nastoupit. Odměnou bude svoboda myšlení, radost z rozmanitosti světa, překonání strachu z neznámého, a často jen tím nebezpečného, schopnost obohacovat se tím, co je jiné.

Stereotyp je definován jako šablonovitý způsob vnímání, který není produktem přímé zkušenosti individua, je přebírán a udržován tradicí. Stereotypy nejsou záležitostí veskrze negativní, tvoří součást našeho myšlení a umožňují nám rychlou a ve většině případů účinnou orientaci ve světě. Šetří nám čas, pomáhají nám zpracovat informaci, aniž bychom ji museli zkoumat z různých úhlů pohledu, aniž bychom museli zjišťovat všechny její souvislosti, celý její kontext. Absolutní nepředpojatost ve vnímání a vytváření úsudků není možná, člověk by se při vytváření opravdu kritického a nestranného pohledu na jednu věc dostal do takových nesnází, že by se pravděpodobně k věci druhé nikdy nedostal. Extrémní případ: Abychom mohli říct jakoukoliv absolutně nestrannou a nepředpojatou a nezevšeobecnující větu o Francouzích – např. „Francouzi rádi pijí víno“ – museli bychom shromáždit všechny Francouze a každého se zeptat, zda skutečně má rád víno, a naše tvrzení pak korigovat seznamem všech Francouzů, u kterých to neplatí. Pravděpodobně bychom narazili i na obtíž, koho všeho máme považovat za „opravdového“ Francouze, když francouzsky mluvící pravověrný muslim s francouzským občanstvím nejspíš víno nepije. Vyslovení kratičké věty, která by byla absolutně „objektivní“, by se stalo úkolem téměř nesplnitelným. Přesto nám uvedená věta podává relevantní informaci například v tom smyslu, že chystáme-li se do Francie, budeme se tam spíš setkávat s konzumenty vína než piva.

Složitější je to v případech, kdy se stereotypní vnímání sociokulturních skupin na základě kusých, ojedinělých, zkreslených a zevšeobecněných údajů stává základem jednání vůči jedincům z těchto skupin. Stereotypy a předsudky jsou východiskem všech forem diskriminačního jednání. Málokdo si při vyslovení vět jako „Romové zneužívají

sociální dávky“ nebo „Cizinci nám berou práci“ uvědomí, co vlastně činí. Na otázku, zda všichni Romové zneužívají sociální dávky, by žádný uvažující člověk neodpověděl kladně. Přesto dlouhodobé a časté opakování tohoto výroku bez kritické analýzy, bez vědomí nedostatků a mezí platnosti této věty způsobuje, že o jejím smyslu přestáváme pochybovat, věta se stane podvědomou, nezpochybnitelnou součástí naší mentální výbavy – stane se předsudkem. Ve chvíli, kdy předsudek nebo negativní stereotyp skutečně zvnitřníme, přestáváme jeho význam podrobovat kritické analýze, stává se pro nás samozřejmostí, o které již neuvažujeme, která je prostě tak. A zvnitřnělý předsudek nebo stereotyp zpětně funguje i jako filtr na našich očích a uších. Z bohaté, nejednoznačné, mnohovrstevnaté skutečnosti vidíme a slyšíme již jen to, co nám naše předchozí úsudky potvrzuje, stáváme se hluší a slepí k tomu, co by nám naše názory mohlo zpochybnit. Svoje „kritické“ úvahy nevědomky směřujeme k tomu, aby potvrzovaly to, co jsme si již dávno mysleli a co „přece všichni vědí“.

3.4. Nebezpečí stereotypního pohledu

Ne vždy je integrační proces tak relativně snadný jako např. v poslední době v případě minority gayů a lesbiček. Zamysleme se proto nad možnými variantami vztahů kultury jako celku a jejích subkultur. Skupina se může z celku vydělit na základě znaků vrozených jako např. subkultura etnicky odlišné menšiny, která nemůže svůj původ vizuálně utajit či zamaskovat i získaných, jde-li o subkulturu příslušníků nějaké církve, kteří se ke své víře mohou, ale nemusí hlásit. Může se vydělit dobrovolně, např. subkultura návštěvníků technoparty i nedobrovolně, subkultura tělesně postižených, ať už své stigma získali během života, nebo se s ním narodili. Na principech občansko-politických, subkultura členů politické strany či spolku zahrádkářů i sociálně-ekonomických, subkultura městské vyšší střední třídy. Zároveň se jednotlivé činitele velmi různorodě kombinují. Na základě nejrůznějších důvodů a osobních zkušeností si potom vytváříme velmi odlišné postoje k jednotlivým skupinám, které pozorujeme ve svém okolí. Obecně řečeno platí, že čím je nám nějaká subkultura bližší, čím více informací máme o tom, jak se nám „podobá“ , názory, stylem života apod., tím kladněji ji hodnotíme. Naopak čím nepochopitelnější se nám zdá, čím méně informací o ní máme, tím se zdá nebezpečnější, tím více nás zdánlivě ohrožuje. Neporozumění zde můžeme matematicky vyjádřit jako ztrátu informace.

Jinou variantou může být přítomnost nesprávné informace. Zmýlíme-li se v řadě na sebe navazujících výpočtů hned na začátku, nemůžeme dojít ke správnému výsledku.

Do obdobné situace se dostáváme, pokud z nejrůznějších důvodů přebíráme „výpočty“ ostatních, aniž bychom si je ověřovali, i v každodenním životě. Proto bychom se my, chceme-li být považováni za lidi přemýšlivé, měli namáhat s přepočítáváním výsledků druhých, i když to může být pochopitelně obtížné a mnohdy se nám to může zdát zbytečné.

Je již zřejmé, kam mířily předchozí řádky. Tím, kdo zaplatí konečný účet, jsme my všichni. V našem společném zájmu je, aby k podobným jevům nedocházelo. A tím spíše si musíme uvědomit, že pro samotné příslušníky jakkoliv diskriminovaných skupin je situace obtížněji řešitelná. Pokud se staneme svědky toho, jak někdo ubližuje vozíčkáři, pravděpodobně budeme znechuceni, ti odvážnější snad i zasáhnou. Naše rozhořčení a snaha pomoci postiženému spoluobčanovi jsou pochopitelné, nikdo nebude v takové chvíli přemýšlet nad tím, zda si dotyčný své postižení zavinil sám či ne. Setkáme-li se však s osobou handicapovanou sociálně, například s běžencem z Východu nebo Romkou, nejednou vycházíme z přesvědčení, že jen oni sami jsou si strůjci svého osudu. Přijmout myšlenku, že i sociálně postiženým je dobré pomáhat, může být pro některé stejně obtížné jako pro naše předky, kteří museli pochopit, že mentální postižení není trest boží, ale zdravotní problém. Změna takových postojů znamená překonat překážky, které jsou pouze v naší mysli...

4. Praktické zkušenosti z kulturně a politicky nestabilních oblastí (kazuistika)

4.1. Metodologická východiska

V rámci této kapitoly se pokusíme analyzovat několik reálných příkladů fungování multikulturních společností ve 20. století. Tyto příklady však nebudou analyzovány samostatně, nýbrž budou také podrobeny vzájemnému srovnávání. Jako první z příkladů byla vybrána Francie se svým fenoménem přistěhovalectví, dále české země, kde vedle sebe po 700 let žili Češi a Němci a konečně Jižní Afrika (dříve Jihoafrická unie a Jihoafrická republika), jako specifický příklad soužití potomků Evropanů s příslušníky afrických etnik.

Proč byly vybrány tyto příklady? Francie představuje typický příklad západoevropského pojetí státu, zatímco předválečné Československo zase příklad státu národnostního. Obě pojetí budou níže definována. My se pokusíme zjistit, jaké podmínky pro fungování a rozvoj multikulturalismus má u toho kterého pojetí státu. Jižní Afrika bude sloužit jako příklad fungování multikulturní společnosti v prostředí, kde došlo k bezprostřednímu styku kultury evropské s kulturou mimoevropskou. K takovému styku sice došlo i několikrát předtím v minulosti, případ Jižní Afriky je však specifický tím, že k tomuto styku došlo v epoše modernizace společnosti.

Od 19. století Evropa prožívala epochu budování národních států a růstu nacionalismu. Obojí představovalo průvodní jevy složitého procesu zrodu a rozvoje moderní společnosti. Nacionalismus našel své konkrétní vyjádření například ve sjednocení Německa v roce 1870, v boji balkánských národů za svobodu proti nadvládě osmanské říše nebo při vzniku tzv. nástupnických států na konci 1. světové války. Filosofickým zdůvodněním nacionalismu se stal romantismus, inspirující se zejména v díle německého filosofa Herdera. Stát podle této filosofie představoval organické završení procesu vývoje určitého národa.

Výše uvedené platilo zvláště v případě střední a východní Evropy. Západní Evropa je obvykle považována za doménu ne národnostního nýbrž občanského pojetí státu. Toto pojetí, které je historickým produktem existence silných, centralizovaných a ekonomicky prosperujících státních útvarů, nečinilo rozdíly mezi občany jednoho státu na základě jejich náboženské nebo národnostní příslušnosti nebo na základě jejich mateřského jazyka. Všem občanům státu přiznávalo stejná práva. Západoevropské

(občanské) pojetí státu tak stojí v protikladu ke středoevropskému (národnostnímu) pojetí státu. Občanskému pojetí státu je přitom připisována mnohem větší odolnost vůči různým nacionalistickým výstřelkům, což dokazuje i historický vývoj vnitropolitické situace západoevropských států ve srovnání s tímž vývojem států středoevropských nebo balkánských.

Na základě výše uvedeného lze tedy spekulovat, že v prostředí zemí, kde je realizováno západoevropské pojetí státu, budou pro rozvoj skutečně fungující multikulturní společnosti panovat objektivně lepší podmínky, než u zemí, kde je realizováno národnostní pojetí státu.

V této kapitole však metodologicky nevystačíme pouze s konfrontací občanského a národnostního pojetí státu. K důkladné analýze problematiky reálně fungujících multikulturních společností je zapotřebí přistoupit jednak z pozice otevřené společnosti, jak ji ve svém díle charakterizoval Karl Raimund Popper, a jednak z pozice pluralismu, který se zabývá Giovanni Sartori.

Které prvky podle Poppera charakterizují otevřenou společnost? Jedná se o kritický racionalismus, individuální svobodu a toleranci. G. Sartori považuje za přijatelné Popperovo tvrzení, že společnost zmítaná vášněmi a politickými emocemi inklinuje spíše ke svému uzavírání nežli k otevírání. Mírou otevřenosti společností se přitom zabývá i Sartori. Dobrá společnost podle něj nesmí být uzavřená. Sartori si pokládá otázku nakolik se může otevřená společnost otevřít, aniž by ji to výrazně ohrozilo a vystavilo nebezpečí sebedestrukce.

Popper za hlavního nepřítele otevřené společnosti a tudíž i za duchovního „praotce“ uzavřené společnosti označuje Platóna. Sartori tento pohled považuje za zkreslující. Souhlasí však s jeho konstatováním, že otevřená společnost je v podstatě svobodnou společností v té podobě, jak ji chápe liberalismus. Potvrzuje to i následující tvrzení: Po státu musíme oprávněně požadovat bezpečnost pro sebe a pro další spoluobčany. Z toho však vyplývá nutnost, aby stát omezoval svobodu svých občanů. Musí však tak činit pokud možno co nejrovnoměrněji a rozhodně ne více, než je nezbytné pro dosažení rovnoměrného omezení svobody v zájmu zachování bezpečnosti.²⁶

Sartori se především ptá, vůči komu má být určitá společnost otevřená a pochopitelně do jaké míry má být otevřená. Má být například tak otevřená, že do sebe

²⁶ Popper Karl Raimund: Otevřená společnost a její nepřítelé, I. Uhranutí Platónem, Oikoymenh, Praha 1994, str. 104

pojme multikulturní a multietnickou společnost, která je založená na diferenciovaném občanství? Sartori sice pojem diferencovaného občanství nevysvětluje, z kontextu jeho práce si však lehce domyslíme, že má jít o společnost, v níž je uplatňována jistá forma diskriminace, ať už pozitivní či negativní, určité části občanů.

Popper nám nezanechal vodítko, jak k těmto problémům přistupovat. Sartori přímo říká: „... chtělo by to rozluštit genetický kód otevřené společnosti, abychom pochopili, do jaké míry se společnost může otevřít a kdy se její otevřenost stává „přílišnou“.“²⁷ Je skutečně možné, že by Popper tento aspekt otevřené společnosti opomenul? Je to o to zajímavější, že ještě v době Popperovy emigrace byla střední Evropa mnohem multietničtější, než je tomu dnes. Multietnicita se ostatně stala záminkou pro rozbití meziválečného Československa a strůjci postupimských mírových dohod se jí obávali jako možné příčiny dalšího konfliktu a proto se ji rozhodli omezit odsunem Němců.

Vraťme se však ke vztahu otevřené a multietnické společnosti a k míře, do které se otevřená společnost může otevřít, aniž by ji to ohrozilo. Sartori se ptá po „genetickém kódu“ a odpovídá, že za něj považuje pluralismus. Právě pluralismus totiž dokáže nejlépe ze všech koncepcí dešifrovat hodnotové představy a mechanismy, které daly historicky vzniknout svobodné a liberální společnosti. Myšlenka pluralismu je obsažena již v rozvíjející se koncepci tolerance, která se v Evropě postupně a pomalu prosazovala od 17. století v důsledku náboženských válek. Tolerance tedy tvoří nutný předpoklad pluralismu a tolerance je zároveň třetím základním charakteristickým prvkem Popperovy otevřené společnosti, jak jsme je uvedli na začátku této kapitoly. Pravý pluralismus je pak takový, který tvrdí, že rozmanitost a nesouhlasné názory patří k hodnotám, které obohacují jedince i jeho politickou obec.

Uveďme nyní Popletovu myšlenku o transformaci kritického racionalismu do principu kritické politické kultury: Otevřená společnost nic neskrývá a nechrání před racionální kritikou, žádný politický cíl nepodpírá tvrzením o jeho dějinné nutnosti, umožňuje pružné vytyčování konkrétních politických cílů, veřejnou kontrolu toho, jak jsou tyto cíle uskutečňovány, věcnou kritiku nedostatků a odstraňování chyb nenásilnou cestou. Není snad v této charakteristice zahrnut i Sartoriho koncept pluralismu?

Na otázku, co to je otevřená společnost, Sartori odpovídá, že to je společnost pluralitní. Protože jsme viděli, že pluralita předpokládá toleranci, není zde mezi

²⁷ Sartori Giovanni: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multietnické společnosti, Dokořán, Praha 2005, str. 14

Popperem a Sartorim vážnějšího sporu. Do jaké míry se může otevřená společnost otevřít? Může tak učinit do té míry, pokud to umožňuje pojetí pluralitní komunity, tedy komunity, v níž se odlišné skupiny vzájemně respektují a poskytují si reciproční ústupky. Řečeno Popperovými slovy: respektující se odlišné skupiny pružně vytyčují konkrétní politické cíle a veřejně kontrolují to, jak jsou naplňovány.

4.2. Rozbor a popis konkrétních příkladů

4.2.1. Francie – problém přistěhovalectví

Francie představuje spolu s Velkou Británií typický příklad výše zmíněného západoevropského pojetí státu. Zároveň je to země, která během posledních 200 let své historie dokázala na své území přijmout a ve své společnosti integrovat poměrně velké množství přistěhovalců z evropských i mimoevropských oblastí, aniž by to výrazněji ohrozilo její integritu. Aspoň prozatím. Cílem této podkapitoly je popsat základní rysy vývoje problematiky přistěhovalectví ve Francii v širším kontextu dějin této země od 19. do počátku 21. století a v souvislosti s problematikou vztahu multikulturalismu a demokratické společnosti.

K tématu integrace přistěhovalců do francouzské společnosti mnoho materiálů v českém jazyce neexistuje. Monografie na toto téma pak v češtině neexistuje vůbec. I když například v roce 1992 vyšla v Paříži publikace G. Noiriela *Population, immigration et identité nationale en France (19. – 20. siècle)*. A téhož roku v New Yorku byla vydána práce D. L. Horowitze a opět G. Noiriela *Immigrants in two democracies: French and American experience*.²⁸ Pro studium této problematiky je proto zapotřebí pátrat ve větším množství publikací, které se věnují obecněji francouzským či evropským dějinám nebo opět obecněji migracím a multikulturalismu.

Ještě na konci 18. století vedla Francie počtem obyvatel²⁹ mezi státy západní i střední Evropy. Postupně ji však během 19. století v tomto ukazateli překonalo Německo a Velká Británie a na její úroveň se dostala i Itálie.

Jak vypadala demografická situace Evropy na přelomu 19. a 20. století? Obyvatelstvo evropských zemí se tehdy vlivem průmyslové revoluce, pokroku v zemědělství a rozvoji zdravotnictví nacházelo ve druhé fázi demografické revoluce.

²⁸ Janyška Petr: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet. Povstání na předměstí, přistěhovalci a integrace ve Francii, in *Dějiny a současnost – kulturně historická revue*, 3/2006, ročník XXVIII, str. 26

²⁹ Ve Francii před revolucí z roku 1789 žilo asi 25 000 000. Více obyvatel z evropských států tehdy mělo Pouze Rusko. Počet Francouzského obyvatelstva však záhy klesl v důsledku revolučních událostí, intervence a Napoleonských válek.

Tuto fázi charakterizuje velmi vysoká porodnost, rychle klesající úmrtnost a v důsledku toho rychlý přírůstek obyvatel označovaný jako populační exploze. Asi jedinou výjimkou byla právě Francie. Populační „přebytky“ ze západní Evropy absorbovala průmyslová centra nebo emigrace do zámoří. Francouzský severovýchodní soused, Německo, jak uvádí příslušné heslo Ottova slovníku naučného, tehdy mělo mezi velmocemi nejvyšší roční přírůstek obyvatel dosahující 1,5 %. Ročně přibýval téměř 1 milión nových německých občanů.

Z populační exploze v Německu měla Francie pochopitelně velké obavy, protože z počtu obyvatel a hospodářské síly vyplývala vojenská moc a v obojím mělo Německo nad svým západním sousedem jasnou převahu. Poslední předválečné sčítání lidu v březnu 1911 zjistilo ve Francii pouze 39,6 mil. obyv. a, což bylo závažnější, : „Průměrný přírůstek obyvatelstva od počátku tohoto (tj. 20. – pozn. autora) století s malými výjimkami neustále klesá ... Příčinou toho jest hlavně nepatrný přebytek porodů nad úmrtími (v r. 1890 – 1892, 1895 a 1900 bylo dokonce více úmrtí než porodů) ... Největší vinu na tom asi má ve Francii rozšířený zlozvyk úmyslně omezovati počet dětí, aby rodina měla bezstarostný život a aby se netříštilo rodinné jmění.“³⁰ S tímto názorem koresponduje i rozhořčení E. Zoly, který v prvním ze svých *Quatre Evangiles* (Čtyři evangelia) nazvaném *Fécondité* (Plodnost) kritizuje zámožné vrstvy ve Francii za to, že nechťejí, aby je větší počet dětí v rodině připravoval o možnost užívat si života. Zola se rovněž obával, aby se tato „móda“ nerozšířila i mezi manuálně pracujícími vrstvami, ve kterých viděl ručitelku lepší budoucnosti.³¹

Pro třetí fázi demografické revoluce je typický pokles míry porodnosti a tedy i přirozeného přírůstku. Francie se již na konci 19. století stala první evropskou velmocí, jejíž obyvatelstvo se dostalo do třetí fáze demografické revoluce. V roce 1920 se ve Francii živě narodilo 834 411 dětí a téhož roku zemřelo 674 621 lidí, z čehož vyplývá přírůstek ve výši 159 790 obyvatel. V roce 1913 bylo zaznamenáno asi 745 000 porodů a v roce 1865 asi 1 000 000.³² Klesající tendence je tedy zřejmá. André Maurois v nižším počtu obyvatel a v nízkém přírůstku a následně tedy v omezenosti trhu spatřuje jednu z příčin pomalejšího průmyslového vývoje ve Francii.³³

³⁰ Machát František a kol.: Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa, Díl druhý, Evropa, Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, Praha 1924, str. 155

³¹ Herre Franz: Než se začalo psát 1900. V obavách ze zániku i s vírou v pokrok, Brána, Praha 1999, str. 114, 115

³² Machát František a kol.: Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa, Díl druhý, Evropa, Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, Praha 1924, str. 155

³³ Maurois André: Dějiny Francie, NLN, Praha 1994, str. 411

První poválečné sčítání obyvatel, které ve Francii proběhlo v roce 1921, na území tohoto státu, zvětšeného o Alsasko a Lotrinsko, zjistilo 39,4 mil. lidí. To je méně než v roce 1911 a vezmeme – li v úvahu zmíněné Alsasko a Lotrinsko, které před válkou patřilo Německu, činil úbytek obyvatelstva oproti předválečnému stavu asi 2,1 mil. Souvislost s válečnými ztrátami je zde patrná. Pro nás je však stejně důležitý i údaj o 1 550 449 cizincích, žijících ve Francii k roku 1921.³⁴ Před válkou to bylo asi 1,2 mil. přistěhovalců, především Belgičanů, Španělů a Italů.

Cizinci či imigranti přicházeli do Francie již před koncem 19. století. Petr Janyška považuje Francii za zemi přistěhovalců par excellence a za velkou výjimku v tomto ohledu v Evropě. V uplynulých asi 150 letech, kdy v podstatě z každé evropské země mířil tu silnější tu slabší proud emigrantů, byla Francie jediným státem kontinentu, který přistěhovalce přijímal. I Ottův slovník naučný uvádí, že díky úrodné půdě a nižší hustotě zalidnění ve srovnání s jinými evropskými státy s Francie neodchází, kdo doslova nemusí, na rozdíl třeba od Německa, a naopak se tato země stává cílem imigrantů. Francouzský integrační model po dlouhou dobu dobře fungoval a donedávna panovala představa, že integrace přistěhovalců do francouzské společnosti byla vždy zvládnuta.

Franz Herre připomíná vizi Victora Huga, který v souvislosti s pestrou směsicí přistěhovalců, přicházejících do Paříže již na konci 19. století, prorokoval, že vznikne nový národ, jehož hlavním městem bude Paříž a jehož země se nebude jmenovat Francie ale Evropa.³⁵

Petr Janyška odlišuje francouzský model integrace přistěhovalců od modelu anglosaského. Francouzi sami se podle tohoto autora domnívali, že jejich model funguje lépe a na rozdíl od toho anglosaského nevede k vytváření etnických menšin a ghett. Podle seriózních odhadů je asi čtvrtina francouzského obyvatelstva původem z první až třetí generace přistěhovalců. Údaj je přibližný z toho důvodu, že přesné statistiky v tomto smyslu neexistují a národní původ obyvatelstva se nikde neregistruje.³⁶

Francie má v současné době asi 60 mil. obyvatel. Jednu čtvrtinu z tohoto počtu představuje asi 15 mil. lidí. To jsou ti imigranti z první až třetí generace podle P. Janyšky. Zbývá nám asi 45 mil. obyvatel. Víme, že v roce 1921 bylo na území

³⁴ Machát František a kol.: Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa, Díl druhý, Evropa, Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, Praha 1924, str. 155

³⁵ Herre Franz: Než se začalo psát 1900. V obavách ze zániku i s vírou v pokrok, Brána, Praha 1999, str. 103, 104

³⁶ Janyška Petr: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet. Povstání na předměstí, přistěhovalci a integrace ve Francii, in Dějiny a současnost – kulturně historická revue, 3/2006, ročník XXVIII, str. 26

Francie sečteno necelých 40 mil. osob a že už tehdy sem přicházeli imigranti. Vezmeme – li ještě v úvahu, že na přelomu 50. a 60. let 20. století se vrátilo několik set tisíc francouzských usedlíků z Alžírsko do vlasti v souvislosti s koloniální válkou³⁷, dojdeme k jednoznačnému závěru, že početní růst obyvatelstva Francie ve 20. století byl způsoben hlavně přílivem imigrantů a méně již vlastním přirozeným přírůstkem etnických Francouzů.

Dnešní etnická podoba Francie je výsledkem míšení v takové míře, jaké nedosahuje žádná jiná země Evropy. Francie se v tom podobá Spojeným státům. V 19. století se Evropané masově stěhovali do USA. Francie tehdy byla jedinou evropskou zemí, která lákala přistěhovalce. S krátkými přestávkami tato situace trvala až do 70. let 20. století. V poválečných 20. letech 20. století, kdy USA vlivem izolacionismu zavedly přísné imigrační kvóty, se Francie dokonce stala první přistěhovaleckou zemí světa. Demografický úbytek nebo stagnaci a současný ekonomický růst Francie vždy během 19. a 20. století řešila plánovitým přistěhovalectvím v masovém měřítku.

Imigranti přicházeli nejdříve z území sousedních států a později i z oblasti Maghrebu a Afriky, odkud dnes pochází přibližně polovina imigrantů. Cizinci se po dlouhou dobu snažili stát se co nejdříve Francouzi. Jakmile akceptovali francouzskou kulturu a jazyk, Francie je přijala za své. Na rozdíl od jiných evropských států se Francie chovala k imigrantům poměrně benevolentně a v určitých obdobích jim poměrně snadno udělovala občanství. Potomci přistěhovalců již ve druhé generaci mohou proniknout až do vysoké politiky (viz. např. ministr vnitra Sarkozy, který má maďarského otce), což jinde v Evropě není běžné. Díky tzv. intelektuální imigraci spojujeme s Francií taková jména jako Chopin, Chagall, Montand, Aznavour či Soutin, ale i Pavel Tigrid.

Ve Francii v současnosti žije nejpočetnější židovská (asi 600 000 příslušníků) a nejpočetnější muslimská (asi 6 000 000 příslušníků, je však etnicky velmi různorodá) minorita v Evropě. V posledním desetiletí do této země přichází s úmyslem usadit se každoročně asi 100 000 až 150 000 cizinců, 50 000 studentů, z nichž většina po studiu zůstává a o azyl žádá dalších 40 000 osob.³⁸

³⁷ Kudrna Jaroslav a kol.: Dějiny Francie, Svoboda, Praha 1988, str. 633

³⁸ Janyška Petr: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet. Povstání na předměstí, přistěhovalci a integrace ve Francii, in Dějiny a současnost – kulturně historická revue, 3/2006, ročník XXVIII, str. 26

Jak po celou tu dobu fungoval francouzský integrační model? Francouzské pojetí státu, jak již bylo výše zmíněno, vyzdvihuje občana a stát nevnímá etnicky, nýbrž územně. Francouzem je pak podle tohoto pojetí každý, kdo se narodí na francouzském území. Proto Francie nezná koncept národnosti ani národnostních menšin. Tento model, který nezdůrazňuje etnické zvláštnosti, vedl k rychlé integraci imigrantů. Francie proto fungovala jako pověstný tavící kotol (meeting pot) možná ještě účinněji než Spojené státy. Náboženství a etnický původ byl považován za přísně soukromou záležitost. Francouzský model neuzavíral přistěhovalce do etnicky definovaných čtvrtí, jaké najdeme třeba v New Yorku. Přistěhovalci se sami snažili splynout s většinovou společností a čtvrti ve francouzských městech se proto nedělily podle národnostní příslušnosti, nýbrž podle ceny pozemků či nájemného.

Přesto jsme byli v poslední době poměrně často svědky pouličního násilí na předměstí velkých francouzských měst. Protagonisty tohoto násilí byli velkou většinou mladíci ze čtvrtí sociálně slabých vrstev obyvatelstva, které se rekrutovalo především z řad imigrantů. Znamená to snad, že francouzský integrační model není úplně v pořádku nebo že dokonce přestal fungovat?

Odpovědět nelze jednoduše a ve zkratce, přesto se o to částečně pokusíme. Francouzský model jistě po řadu desetiletí úspěšně fungoval a dokázal integrovat obrovské množství cizinců. A v tom množství pravděpodobně spočívá jádro problému. Imigrace do Francie dosáhla takové míry, že uvnitř této země došlo k narušení soudržnosti a vznikly skupiny obyvatelstva, které nemají vtištěny nebo zažity kódy a normy okolní civilizace, ať už se jedná o pracovní návyky nebo chování na veřejnosti. Původní členění čtvrtí na lepší (bohatší) a horší (chudší) svedlo do těch druhých sociálně slabší vrstvy, tedy většinou rodiny imigrantů. A jejich potomci, kteří se s horší nebo žádnou kvalifikací nedokázali uplatnit na pracovním trhu, postupně ztratili o jakoukoli integraci zájem. Problém násilí na francouzských předměstích se z tohoto pohledu nejeví primárně jako etnický nebo dokonce jako náboženský, ale spíše jako sociální.

Italský politolog Giovanni Sartori si klade otázku, do jaké míry může pluralitní společnost přijímat přistěhovalce, kteří odmítají její principy, aniž by to narušilo její integritu. Ptá se rovněž, zda a jak lze přistěhovalce lišící se etnickým původem, náboženstvím a kulturou integrovat. Poukazuje na problém, že samotná naturalizace, prováděná přidělením státního občanství, již nestačí. K tomuto názoru připojím vlastní poznámku: Možná tento model integrace fungoval dříve, kdy ve Francii ještě nežilo tak

velké množství imigrantů, anebo byl snadněji proveditelný v dobách, například mezi dvěma světovými válkami, kdy do této země směřovali cizinci převážně z jiných evropských zemí, tedy z zemí s podobnou kulturou, tradicemi a náboženstvím.

Sartori tvrdí, že v současné době je Evropa imigranty doslova obléhána a přijímá je dnes hlavně proto, že je nedokáže zastavit a že příval imigrantů neustále roste. Příčinu tohoto jevu nespatřuje ani tak v chudobě původních vlastí imigrantů (tzv. černá Afrika, většina arabských zemí), kterou považuje za historicky konstantní, ale spíše v populačním tlaku v důsledku přelidnění.³⁹ Vůči imigrantům, pocházejícím z různých kulturních prostředí, nelze v zájmu jejich úspěšné integrace uplatňovat jeden a tentýž model naturalizace formou udělování občanství. Upozorňuje zejména na problém s integrací imigrantů pocházejících z prostředí teokratické kultury, v níž není občanský stát odloučen od státu náboženského.

Sartori varuje před problémy, které nutně nastanou tehdy, pokud se společnost pokouší integrovat ty imigranty, kteří vlastně nechtějí být integrováni. Pokud je těmto lidem přesto poskytnuto občanství, nevede to k integraci společnosti, nýbrž k její dezintegraci. Být občanem totiž neznamená pouze požívat individuálních práv, ale také být účasten na jejich ochraně a tvorbě. Pokud se stane občanem někdo, kdo svá individuální práva využívá, ale nepodílí se na jejich tvorbě, vzniká nám ve společnosti diferencované občanství a dochází k postupné balkanizaci původně pluralitní občanské společnosti.⁴⁰

Lze se domnívat, že toto varování, které italský politolog napsal na přelomu 20. a 21. století, přesně vystihlo podhoubí problému, jehož vyvrcholením se občas stane výbuch násilí na francouzských předměstích.

4.2.2 České země – konfliktní společenství Čechů a Němců

Český národ ve své historii nastřádal množství poznatků a praktických zkušeností, včetně bohatých, pozitivních i negativních, tradic ze soužití s lidmi jiných národů a národností na území, která patřila k Českému knížectví, království, k Zemím Koruny české a dnes k České republice. Počínaje kolonizací českého a moravského pohraničí německým obyvatelstvem od konce 12. století, přes soužití s řadou národů a národností v císařství rakouském a později v Rakousko-Uherském, až po Republiku

³⁹ Sartori Giovanni: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multietnické společnosti, Dokořán, Praha 2005, str. 67

⁴⁰ tamtéž str. 69

Československou. Soužití neprobíhalo vždy hladce. Výrazný národní a protigermánský ráz mělo husitské revoluční hnutí. Podobně tomu bylo z různých příčin, a v různých podobách, po nástupu habsburských panovníků na český trůn a konečně i v nedořešených problémech vztahů Čechů a Slováků, Němců a Maďarů a dalších národnostních menšin v Československé republice po roce 1918. Mimořádně drastickým údobím českých dějin v tomto směru byl odsun Němců a Maďarů z Československa po druhé světové válce.

Historie vztahů Čechů a Němců v českých zemích, jak již bylo řečeno, sahá na počátek 13. století, kdy na pozvání přemyslovských králů na naše území ve větším počtu přicházeli němečtí kolonisté, kteří jako rolníci osídlovali pohraničí, dále se podíleli na zakládání měst a konečně se uplatňovali i při těžbě drahých kovů. Od 13. století tedy společnost českých zemí můžeme považovat za multietnickou, což ještě dokreslovala nepřetržitá přítomnost Židů v českém a moravském sídelním prostoru. Soužití dvou hlavních etnik v rámci jednoho územního celku bylo po dlouhá staletí víceméně bezkonfliktní, nenacházíme v něm aspekt nacionálního sporu. Teprve v průběhu 19. století došlo v těchto vztazích ke kvalitativní proměně. Stalo se tak během procesu přechodu od tradiční společnosti ke společnosti moderní. Vzhledem k tématu této práce nás budou zajímat česko – německé vztahy právě až od 19. století.

Během druhé poloviny 18. a první poloviny 19. století prošli Češi i Němci procesem, kdy se z původních etnických skupin vyvinuly moderní národy. Podle M. Hrocha prochází tento proces třemi fázemi. V první fázi je určitá etnická skupina a její jazyk i kultura předmětem učenického zájmu. „V českém prostředí je přímo symbolem tohoto počátečního období Josef Dobrovský ...“⁴¹ Druhou fází nazývá fází národní agitace, kdy vlastenečtí vzdělanci přesvědčují národnostně dosud indiferentní příslušníky svého etnika o jeho hodnotách a právu na existenci vedle již etablovaných národů. Aby však byla plně zajištěna národní existence, musí nastat i třetí fáze, kterou charakterizuje masové ztotožnění se s národními ideály a rozvinutí plné sociální skladby moderní společnosti. Na jejím konci se pak objevují politické požadavky co nejširší autonomie nebo státní samostatnosti.

České národní hnutí zejména ve druhé fázi, kdy se soustřeďovalo na kulturní aktivity, postupovalo podle německých vzorů. „Česká kultura se rozvíjela nejprve jako

⁴¹ Beneš Zdeněk a kol: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 25

jakýsi zrcadlový obraz kultury německé, avšak zároveň v opozici vůči ní.“⁴² Až do konce první poloviny 19. století Němci vnímali český národ a jeho kulturní a emancipační snahy spíše jako zajímavý folklór. Během 40. let 19. století však vykrytalizoval raný český politický program a začala éra národnostního soupeření.

Pro vývoj vztahu Čechů a Němců a 19. a v první polovině 20. století znamenal klíčový moment rok 1848. Vyspělejší německé prostředí v monarchii bylo ochotno tolerovat kulturní autonomii Čechů, to však nemohlo platit pro samostatnou českou politiku. Palackého proslulé Psaní do Frankfurtu deklarovalo, že Češi jako národ a jimi obývané země nejsou součástí velkoněmecky chápaného svazku zemí. A na tento aspekt muselo zareagovat politické hnutí českých a moravských Němců, kteří by se ocitli v postavení menšiny v případě, že by byly uznány státoprávní nároky českých zemí. České národní hnutí a národní hnutí českých Němců se dostaly do protikladu. České státoprávní požadavky stály proti velkoněmecké variantě sjednocení, jejíž uskutečnění zase hrozilo germanizací. Jan Křen poznamenává, že postupně se prosazující převaha české strany vyvolala u našich Němců pocit defenzívy, „... který se pak stával jednou z podstatných psychologických konstant dalšího vývoje česko – německé politiky až do jejího hořkého konce.“⁴³

Během druhé poloviny 19. století se v českých zemích postupně zformovaly dvě do sebe se uzavírající národní společnosti, jejichž soužití se časem stávalo i přes klidnější periody čím dál konfliktnějším. Zajímavé svědectví o tomto jevu nám ze severovýchodních Čech zanechal Josef Čapek. Prostí Němci zde žili, pracovali a bavili se podobným způsobem jako Češi, ale „... uzavřeli se do svých vesnic, podobně jako to učinili i Češi, a nenamáhal se naučit jazyku svého souseda ... toto oddělení však mělo poklidný charakter, neboť lidé nevěděli zhola nic o narůstajícím národnostním antagonismu ve městech.“⁴⁴

Je vůbec pozoruhodné, že i přes staleté sdílení společného státu, trhu i společných přírodních podmínek Češi a Němci nikdy nesplynuli v jeden národ tak, jak se z různých etnických skupin rodily národy v západní Evropě. Tato otázka by si zasloužila hlubší rozbor. Významnou roli zde pravděpodobně sehrála jazyková otázka. Spokojme se zatím s konstatováním, že Češi a Němci „... vedli oddělený život

⁴² Beneš Zdeněk a kol: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 27

⁴³ tamtéž str. 28

⁴⁴ Zeman Zbyněk: Vzestup a pád komunistické Evropy, Mladá fronta, Praha 1998, str. 29 – 30

v jakémsi dobrovolném apartheidu.“⁴⁵ A nic na tom nemění ani existence jistého procenta smíšených manželství a občasná spolupráce na kulturní scéně.

Již od roku 1848 se setkáváme s takovými návrhy na řešení česko – německých vztahů, které se pak, konkrétněji formulované, objevují o desítky let později. V roce 1848 rakouský poslanec Ludwig von Löhrer představil plán na vytvoření uzavřených a samosprávných německých krajů v českých zemích. Ten se znovu objevuje i v případě punktací a o vytvoření samosprávných německých žup uvažovali kolem roku 1918 i T. G. Masaryk a E. Beneš. Znovu se pak otázka uzavřených německých území objevuje v roce 1938. V roce 1888 zase přišel Julius Grégr s návrhem, podle něhož by bylo možné oddělit od Čech jejich pohraniční výběžky obývané téměř výhradně Němci. Tím by se počet Němců v Čechách snížil asi o třetinu, ovšem za cenu ztráty území. I tento nápad se znovu objevil v roce 1938 a E. Beneš tuto možnost zvažoval ještě během 2. světové války.

Z úst představitelů Všeněmeckého svazu na vídeňské Říšské radě ale na konci 19. století zazněla mnohem nebezpečnější myšlenka o vystěhování (Vertreibung) Čechů. Před 1. světovou válkou německý historik Karl Lamprecht uvažoval o odsunu Čechů do Bosny. V zájmu historické objektivity poznamenejme, že na české straně měl podobný nápad, tentokrát o vystěhování Němců z Čech Jakub Arbes. Zatím se však jednalo o okrajové nápady.

Do česko – německých vztahů vstupovala zajímavým způsobem ekonomika. Ještě v první polovině 19. století představovaly ekonomické elity v českých zemích německy mluvící šlechta na venkově a německá buržoazie ve městech. Rodící se česká buržoazie byla tehdy ještě nepočtená a tudíž i málo vlivná. V poslední pětině 19. století v souvislosti s pokračující industrializací však došlo i k hospodářské emancipaci českého národa. Toto období je někdy nazýváno „hospodářským národním obrozením“.⁴⁶ Sociální struktura české společnosti tehdy dozrála a přiblížila se sociální struktuře společnosti českých Němců. Ve své době, např. podle Albína Bráfa, byl tento ekonomický a sociální rozvoj hodnocen jako národohospodářské vlastenectví. Dnešní autoři hovoří o hospodářském nacionalismu. V praxi jej nejlépe vystihovalo heslo „svůj k svému“, které požadovalo, aby český podnikatel zaměstnával jen české dělníky

⁴⁵ Zeman Zbyněk: Vzestup a pád komunistické Evropy, Mladá fronta, Praha 1998, str. 29 – 30

⁴⁶ Beneš Zdeněk a kol: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 31

a spolupracoval pokud možno jen s dalšími českými podnikateli a všichni pak nakupovali v českých obchodech a své peníze ukládali u českých ústavů.

Heinrich Rauchberg, profesor pražské německé univerzity, v roce 1905 v Lipsku vydal knihu *Der nationale Besitzstand in Böhmen* (Národní aktiva v Čechách). V roce 1900 podle něj tvořili obyvatelstvo Čech z 62,7 % Češi a ze 37,3 % Němci. Rauchberg po důkladné analýze dospěl k názoru, „... že tento poměr se neměnil od roku 1850 a možná již od roku 1800.“⁴⁷ Procentuální etnický poměr v Čechách se tedy nezměnil po desítkách let českého úsilí o prosazení své národnosti. Češi přitom očekávali růst své početní převahy nad Němci a ti se zase obávali většího úbytku. Rauchberg tato očekávání připisoval „optickému“ klamu, kdy Češi i Němci předpokládali, že politické úspěchy Čechů najdou svůj odraz i v růstu jejich procentuálního podílu na obyvatelstvu českých zemí.

O národnostním složení českých zemí během druhé poloviny 19. a počátku 20. století můžeme konstatovat, že podíl obyvatelstva české národnosti se od roku 1851 do roku 1910 zvýšil z 60 % na 62,9 %, zatím co podíl Němců za stejné období poklesl z 36,2 % na 34,7 %.⁴⁸ Vidíme tedy, že procentuální změny byly zanedbatelné, přesto měly spoustu zajímavých příčin. Základ změn představovaly procesy přirozené reprodukce obyvatelstva. Průmyslové obyvatelstvo bylo zpočátku z větší části německé a dříve než česká populace přijalo antikoncepční metody, což se odrazilo v nižším přirozeném přírůstku. I vystěhovalectví se týkalo častěji průmyslových regionů s německou většinou. Asimilační procesy však zase spíše postihovaly české etnikum ve prospěch německé národnosti. Případné národnostní „škody“ způsobené Čechům proněmeckou asimilací, byly však napraveny po roce 1918, kdy pozorujeme absolutní i procentuální pokles na německé straně. Svou roli sehrál i fakt definice národnosti, která byla za Rakouska – Uherska odvozována od obcovací řeči, což s sebou přinášelo riziko jisté nepřesnosti. Celkově lze říci, že vývoj národnostního složení českých zemí byl Němcům příznivý až do roku 1880, proto výsledky sčítání lidu z roku 1880 se staly podkladem pro mapy předložené Německem na konferenci v Mnichově.⁴⁹

Statistické údaje za celek českých zemí nám však neobjasní, k jakým změnám docházelo v určitých regionech. Celkově lze říci, že v 70. letech 19. století došlo v důsledku populačního růstu k narušení sociálního smíru nejen ve městech, ale i na

⁴⁷ Zeman Zbyněk: *Vzestup a pád komunistické Evropy*, Mladá fronta, Praha 1998, str. 32

⁴⁸ Srb Vladimír: *1000 obyvatelstva českých zemí*, Karolinum, Praha 2004, str. 130

⁴⁹ tamtéž, str. 130

venkově, kde do té doby Češi a Němci koexistovali celkem v pokoji. V poslední pětině 19. století se z venkovských oblastí Čech a Moravy přestěhovalo na 500 000 Čechů do průmyslových a hornických regionů českých zemí ale i do Vídně. Německé dělnické vrstvy viděly v českých přistěhovalcích vetřelce a konkurenty, kteří byli ochotní akceptovat nižší mzdy a nižší životní úroveň. Češi a Němci spolu v průmyslových regionech soupeřili o práci, ubytování, místa ve školách pro svoje děti a o místa, kde by mohli provozovat spolkový život. Tyto konflikty mezi přistěhovalci z venkova ještě zhoršoval předchozí oddělený způsob života právě na venkově. „První velké nepokoje vyvolané příchodem českých dělníků vypukly v severních Čechách již v roce 1868.“⁵⁰

V roce 1904 skupina nacionalistických německých dělníků na schůzi v Trutnově založila novou organizaci Deutsche Arbeitpartei (DAP). Její program tvrdil, že dělníci dosáhnou plného uznání své práce jen v rámci svého národa. Členové této strany si přisvojili myšlenky německých buržoazních stran o údajné nadřazenosti německé kultury a národa nad domněle zaostalými Slovany a pro Čechy používali své vlastní označení Halbmenschen, což znamenalo pololidé. V posledních všeobecných volbách, které se v Rakousku konaly v roce 1911, získala strana hlavně v severočeských regionech 26 670 hlasů a ve svém programu prohlašovala, že němečtí dělníci „... mají zvláštní zájem na udržení a zvětšení životního prostoru svého národa ...“⁵¹ Dlouho před napsáním knihy *Mein Kampf* se tak setkáváme s pojmem Lebensraum.

Pro česko – německé vztahy znamenala destrukci jejich dosavadní podoby 1. světová válka. Hlavní zásluhu na tomto posunu měl tlak velkoněmeckých sil, které ovládaly rakousko – uherskou armádu a v podstatě i kamarilu kolem císaře Františka Josefa. Před 1. světovou válkou česká politická scéna včetně T. G. Masaryka spatřovala v Rakousku – Uhersku ne snad ideální ale určitě jediný možný rámec pro vývoj svého národa. Češi v něm měli všechno, co potřebovali: školství, kulturu, samosprávu a občanská práva. Čeští podnikatelé se na rozsáhlém trhu monarchie dobře uplatňovali a rozsáhle investovali. Vídeňská vláda negermanizovala. Češi neměli primární problém s vídeňskou vládou, ale s německou menšinou žijící v českých zemích, která však zároveň byla nejpočetnějším etnikem Předlitavska.

Rostoucí nacionalismus jednotlivých národů monarchie představoval výbušnou sílu, která byla schopná monarchii rozmetat. Pangermánské kruhy v Německé říši i Rakousku – Uhersku se 1. světové války chopily jako jedinečné příležitosti, jak střední

⁵⁰ Zeman Zbyněk: *Vzestup a pád komunistické Evropy*, Mladá fronta, Praha 1998, str. 35

⁵¹ tamtéž str. 39

Evropu uspořádat podle svých představ, jak z ní učinit velkoněmeckou Mitteleuropu, v níž by si malé, především slovanské, národy mohly jen nechat zdát o „zlatých časech starého dobrého Rakouska“. Na počátku války se ve velkoněmeckém prostředí znovu objevil krajní názor na vysídlení Čechů do Bosny a Hercegoviny.

Protože tématem této práce jsou česko – německé vztahy, nebudeme se věnovat válce ani aktivitám českého odboje. Zaměříme se na to, jak vznik samostatného Československa změnil česko – německé vztahy.

Jakmile totiž se i doma ujala myšlenka samostatného státu, bylo zřejmé, že v případě zachování historických hranic českých zemí tento stát bude mít výraznou německou menšinu a že česko – německá otázka bude hrát ve vnitřní (a jak se později ukázalo i zahraniční) politice zásadní roli. Jakou představu o řešení česko – německých vztahů měli naši politici? T. G. Masaryk se při konstruování koncepce našeho státu odvolával na právo historické i přirozené, čili na právo národů na sebeurčení, a snažil se objektivně zdůvodnit, proč trvá na tom, aby se součástí samostatného Československa staly i Němci obývaná území. Pro právo historické podle něj hovořila i geografická roztržitost německé menšiny a hospodářské důvody. Masaryk zavrhoval i případná odstoupení částí našeho území obývaných Němci: „... tož je v zájmu Němců samých, aby jich u nás bylo více než méně. Dejme tomu, že by se odstoupilo jeden až jeden a půl milionu, a třeba i dva: zbývající milion musel by mít o své národní bytí nepoměrně větší obavy, jestliže by se tři miliony obávaly počestění.“⁵²

Masaryk dále rozvádí úvahu, zda právo na sebeurčení platí i pro národnostní menšiny a zda právo na sebeurčení musí nutně znamenat právo politické samostatnosti. Dovolává se příkladu Švýcarska, kde také místní Němci setrvávají mimo Německo. Zdůrazňuje, že odtržení německé menšiny by zejména ekonomicky poškodilo českou majoritu a že společný stát je pro oba národy minimálně z hospodářských důvodů vlastně výhodou. T. G. Masaryk požaduje rozumnou a poctivou politiku vůči našim Němcům a samozřejmě i dalším menšinám: „Všecky menšiny musí mít své školy národní a střední ...“⁵³

T. G. Masaryk si uvědomoval, že nezbytností pro demokratický vývoj našeho státu je politické získání německé menšiny pro jeho myšlenku. Mohlo by to usnadnit řešení otázek dalších československých menšin. Masaryk si pro svůj stát přál aspoň 50 let nerušeného vývoje, nemohl ovšem tušit, že mu to nebude dopřáno. Čerstvě zvolený

⁵² Masaryk Tomáš Garrigue: Světová revoluce, Praha 1925, str. 525

⁵³ tamtéž, str. 527

prezident samostatné republiky brzy po svém příjezdu do Československa navštívil 28. prosince 1918 představení Beethovenovy opery Fidelio v pražském německém divadle. Byl dojat vřelým přijetím německého obecnstva a prohlásil: „I já doufám a přeji si, aby dnešní večer byl jen prologem ... smím – li to tak říci, k velkému dramatu, jež bychom my s Němci společně naší vlasti mohli sehrát.“⁵⁴

Hned po deklaraci československé samostatnosti vyhlásili představitelé českých Němců ve Vídni odtržení pohraničních území od nového státu a jejich připojení k Německému Rakousku (Deutsch Österreich). Odvolávali se přitom na právo na sebeurčení proklamované Wilsonovou nótou. V pozadí této akce však musíme sledovat velkoněmeckou myšlenku sjednocení Němců z roku 1848. Neúspěch této separatistické epizody byl vepsán už v jejím začátku.

Vyhlášením samostatnosti československého státu vznikl na troskách Rakouska – Uherska nový mnohonárodnostní útvar. Privilegium vládnoucího národa získali v českých zemích Češi a z Němců se takřka přes noc stala menšina. Jakým způsobem se Československá republika potýkala s německou a obecně menšinovou otázkou? Na úrovni československé vlády můžeme sledovat opravdu korektní menšinovou politiku, kterou s dnešního pohledu a s přihlédnutím k tehdejší reáliím můžeme hodnotit jako jednu z nejtolerantnějších v tehdejší Evropě.

Na úrovni lidových vrstev českého národa však místo Masarykova humanismu zvítězilo vřité protiněmecké vlastenectví, jako plod dlouhodobé výchovy českých lidí kultem zbožňovaného národa a jazyka. Platilo to však i pro Němce. Češi i Němci dál žili v zajetí ideologie národnostní války. Němec se u nás po 1. světové válce a po pokusech o odtržení pohraničí stal po jistou dobu podezřelým občanem. Objevovaly se teorie o násilně poněmčeném pohraničí, kde panovační germánští přistěhovalci poněmčili původní slovanské obyvatelstvo. Ovšem i na německé straně můžeme nalézt podobně extrémní a historicky nesmyslné názory např. v díle Bertholda Bretholze.

V této souvislosti musíme vzpomenout úlohu českých obranných národních jednot, zakládaných už v době Rakouska – Uherska. Vznik Československa jim vlastně vzal jejich bývalý obranný význam a rovněž jejich kulturní vliv upadl. Ovšem vliv politický se znásobil, jednoty získaly přímou podporu vlády a v dorozumění s ní pracovaly v pohraničních oblastech. Nadále si udržely romantickou ideologii o národu a jazyku jako o nejvyšších hodnotách. Jako před válkou německé spolky, počítaly teď české

⁵⁴ Richter Karel, Sudety, Praha 1994, str. 71

jednoty s duševní a hospodářskou slabostí drobného lidu svého etnického protivníka a pokoušely se tuto slabost využít. Aby si zachovaly image obranných jednot, hlásaly dále teorii o národu ohroženém německou expanzí. Velkou část své energie a prostředků směřovaly do pověstných žabomyších sporů s Němci.

Kdybychom měli shrnout program českých národních jednot, dal by se tento krátce shrnout jako boj proti Němcům s cílem, praktickým ovšem, nikoli takto veřejně formulovaným, počesťování německých oblastí. Nejúčinnějším a již v minulosti prověřeným prostředkem národnostního zápasu byla škola, respektive zakládání škol v místech, kde pro malý počet dětí nebylo možno podle zákona otevřít školu státní. Později však uvidíme, že i přes tuto snahu obranných jednot naši Němci v podstatě žádnou újmu na poli školství neutrpěli. Už na tomto místě lze tedy učinit předběžný závěr, že na lidové úrovni se na konfrontační podstatě česko – německých vztahů po roce 1918 nic nezměnilo. Mezi oběma etniky dál probíhala jakási studená válka.

První československé sčítání lidu v roce 1921 na teritoriu českých zemí zjistilo 10 009 491 obyvatel. Ke dni mnichovského diktátu byl počet obyvatelstva českých zemí odhadnut na 10 905 000. Toto sčítání zjistilo v českých zemích vzrůst absolutního počtu českého obyvatelstva o 6,9 % vůči poslednímu předválečnému sčítání. Absolutní počet Němců zrcadlově klesl o 12,3 %. Není pochyb o tom, že úbytek Němců byl způsoben ztrátou jejich politické dominance a tím, „... že část Němců se začala hlásit k české národnosti z oportunních důvodů.“⁵⁵ Nezapomínejme také, že ke své skutečné národnosti se vrátili i ti, kteří bývali před válkou nuceni deklarovat německou národní příslušnost. V roce 1930 tak představovalo obyvatelstvo české národnosti 68,4 % populace českých zemí, podíl Slováků se zvýšil na 0,4 % a německého obyvatelstva bylo 29,5 %. K 30. září 1938 se tyto podíly podle kvalifikovaných odhadů změnily jen nepatrně: Češi 68,5 %, Slováci 0,6 % a Němci 29,2 %.⁵⁶

Co se týče národnostní politiky, mělo Československo dvě možnosti: buď tvrdými metodami budovat národní stát, což požadoval tradiční český nacionalismus nebo jít až na únosnou mez v demokratických právech národnostních menšin. Vydalo se druhou cestou. Československá menšinová politika „... čněla ... bez nadsázky dost vysoko nad všemi menšinovými politikami Evropy (i západní) včetně těch vzorově demokratických. Sklízela také už (a ještě) do konce roku 1929 (tedy v historicky více než krátké době) nemalé úspěchy, na něž se zapomíná. V klíčově významné německé

⁵⁵ SrbVladimír: 1000 obyvatelstva českých zemí, Karolinum, Praha 2004, str. 131

⁵⁶ tamtéž, str. 131 – 132

menšině jí dalo svůj souhlas ve svobodných volbách na 70% německých voličů.⁵⁷ V národnostní politice Československo jistě dosáhlo vyšší úrovně v toleranci a poskytování práv než její předlitavský předchůdce, a je to o to více potěšující, když si uvědomíme, že Předlitavsko nebylo žádným „žalářem národů“.

Po opadnutí emocí z konce roku 1918 a pod vlivem stabilizace situace v Československu a pokračujícího rozvratu a astronomické inflace v Německu a neutěšené situace v Rakousku se mezi politickou reprezentací sudetských Němců postupně začalo objevovat křídlo, jehož cílem byla spolupráce s československou vládou. Později se jim začalo říkat aktivisté na rozdíl od Německé národní strany (DNP) a Německé národně socialistické dělnické strany (DNSAP – hakenkreuzleři, nacisté), které k Československu i nadále zaujímaly rozbíječské a negativistické postoje. 1. června 1920 se první němečtí poslanci objevili v československém parlamentu. Vedl je Lodgmann von Auen z DNP. Již tehdy sudetoněmečtí nacisté z DNSAP udržovali tajné styky s Hitlerovými nacisty.

Zlepšování životních podmínek v Československu a demokratické prostředí státu prospívaly i sudetským Němcům. Jazykový zákon z 29. února 1920 vyhlásil československý jazyk čili češtinu a slovenštinu za jazyk státní. Mohlo by to svádět ke zjednodušující analogii s jazykovým zákonem platným za Rakouska, který privilegizoval němčinu. „Rozdíl je však v tom, že čeština za Rakouska byla preferováním němčiny perzekvována na úřadech, u soudů i ve školství, ačkoli byla v českých zemích jazykem většiny, zatímco nyní jako jazyk většiny vyhlášený za státní nebyla výlučným a pro Němce povinným dorozumívacím prostředkem ani ve školách, ani v úřadech a u soudů.“⁵⁸

Stabilizace poměrů se odrazila i v parlamentních volbách na podzim roku 1925, kdy mezi německou menšinou naprosto přesvědčivě zvítězily ty strany, které se vydaly na cestu spolupráce s vládou. Jednalo se zejména o agrárníky, sociální demokraty a křesťanské sociály. Tento pozitivní vývoj trval až do roku 1929 a je otázkou, zda nebyť hospodářské krize by aktivistické strany hovořící hlasem většiny sudetských Němců ve spolupráci s československou vládou přece jen nedospěly k žádoucímu oboustranně prospěšnému soužití Čechů a Němců v rámci demokratického Československa.

⁵⁷ Kárník Zdeněk: České země v éře První republiky (1918 – 1938). Díl třetí: O přežití a život (1936 – 1938), Libri, Praha 2003, str. 642

⁵⁸ Richter Karel: Češi a Němci v zrcadle dějin. Od nejstarších časů – květen 1938, Fakta, Třebíč 1999, str. 172

Všechny sociální a hospodářské obtíže, které postihly německé obyvatelstvo, vysvětlovali nacisté, jejichž pozice mezi našimi Němci posilovaly, jako důsledek záměrné protiněmecké politiky československé vlády. Od této doby se budeme čím dál častěji setkávat se záměrně lživou protičeskoslovenskou agitací a propagandou ze strany sudetoněmeckých radikálů. Tato propaganda útočila na demokratické základy našeho státu a přitom využívala, ba spíše zneužívala všechny jeho demokratické výhody, například svobodu slova, tisku, spolčování a shromažďování.

DNSAP, která se již otevřeně hlásila k Hitlerovu programu, v říjnu 1930 na svém sjezdu ve Frývaldově (dnes Jeseník) vytyčila požadavek zřízení sudetoněmeckého zemského sněmu, autonomních úřadů a dokonce zazněl i požadavek na autonomní sudetoněmecké vojenské jednotky. Splněním těchto požadavků by vznikl stát ve státě. V kontextu těchto požadavků a v kontextu stále silnějších pozic, které nacisté mezi svými sudetoněmeckými krajany zaujívali, musíme chápat odmítání územního aspektu sudetoněmecké autonomie ze strany pražské vlády.

Vůdce německých agrárníků a ministr F. Spina en upozorňoval, že nenávisťný nacionalistický fanatismus sudetských Němců nahrává i českému nacionalismu, a dodával, že existence sudetských Němců výhradně závisí na zachování demokracie v jejich hnutí i v celé republice. Zásadní problém spočíval v tom, že uvnitř demokratické struktury československého státu existovala a rozvíjela se svou podstatou totalitní fašistická a nacistická hnutí sudetských Němců.

Konrád Henlein měl ambice stát se vůdcem sudetských Němců. 1. října 1933 na shromáždění v chebském hostinci Ewiges Licht vystoupil s výzvou k založení Sudetendeutsche Heimatsfront (SHF), která by sjednotila všechny Němce v Československu.⁵⁹ 3. října 1933 se dobrovolně rozešla DNSAP a 4. října téhož roku byla negativistická DNSAP i DNP úředně zakázána. Henleinova SHF se tak stala jedinou legální nacionalistickou stranou sudetských Němců. Nemá nyní smysl podrobně popisovat jednotlivé peripetie jejího politického boje. Ten objektivně a detailně popisuje například Bořivoj Čelovský v knize Mnichovská dohoda. Skutečné a veřejně proklamované cíle této strany byly záměrně v rozporu. Henlein tím klamal nejen československou vládu a veřejnost ale i občanskou a politickou veřejnost v západní Evropě s cílem svalit vinu na česko – německá nedorozumění výhradně na Československo. Nedemokratickými metodami bojovala SHF se svými konkurenty

⁵⁹ Richter Karel: Češi a Němci v zrcadle dějin. Od nejstarších časů – květen 1938, Fakta, Třebíč 1999, str. 201

v podobě dalších sudetoněmeckých stran a získávala tak čím dál více příznivců, což se odrazilo i ve výsledcích voleb.

Tento moment je třeba zdůraznit: v demokratickém prostředí Československa dávala rostoucí většina sudetských Němců přednost nedemokratickému hnutí. A navíc: i když ne hned od počátku, později se Henlein a jeho hnutí dostalo do vleku Hitlerovy agresivní politiky. Je potřeba zdůraznit, že Hitlerovi v žádném případě nešlo o právo sudetských Němců na sebeurčení, chtěl je využít pouze jako záminku k obsazení českých zemí a sudetští Němci a Henlein mu v tom opravdu neocenitelně pomohli.

Události roku 1938 jsou všeobecně známé. Proto jen stručně shrneme, že československá Hodžova vláda a prezident Beneš byli ochotni dopřát sudetským Němcům maximálně možnou míru autonomie, která by neohrožovala celistvost státu. Prezident Beneš dokonce neoficiálně vyslovil návrh na kompromisní řešení, které by spočívalo v odstoupení částí československého území, které se nacházelo vně linií pohraničního opevnění Německu, s tím, že další část sudetských Němců by se pak do Německa vystěhovala. Jejich snaha však neúspěšně narážela na Hitlerem a Henleinem domluvenou taktiku kladení takových požadavků, které by československá strana nemohla splnit. Hitler totiž od podzimu roku 1937 sledoval na tajné poradě německého nejvyššího velení vyslovený cíl zničení Československa i za cenu vojenské akce.

„Mnichovský úspěch Hitlerova Německa vůči Čechům a Československé republice znamenal porážku a hlubokou destrukci celé československé státní ideje, zvláště jejího masarykovského pojetí.“⁶⁰ Pokusme se nyní důsledky mnichovského diktátu vyčíslit populačně. Ve „vnitrozemí“ Čech a Moravy nadále žilo 234 798 Němců, zatímco v odtrženém pohraničí zůstalo 855 043 Čechoslováků. Což, vezmeme – li v úvahu zanedbatelný podíl Slováků na obyvatelstvu českých zemí, činilo 11,7 % českého národa a 22,6 % obyvatelstva odtrženého pohraničí. Počet Čechů, kteří byli vypuzeni z českého pohraničí okupovaného Německem se odhaduje na 400 až 500 tisíc.⁶¹ V. Kural a V. Pavlíček v práci Rozumět dějinám uvádějí poněkud odlišná čísla. V zabraném území podle nich zůstalo 600 až 700 tisíc Čechů a následně došlo k vynucenému útěku nebo přímému jednání asi 160 až 170 tisíc Čechů a Židů ale i sudetoněmeckých sociálních demokratů a to jen s rychle posbíraným nejnutnějším

⁶⁰ Beneš Zdeněk a kol: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 110

⁶¹ Srb Vladimír: 1000 obyvatelstva českých zemí, Karolinum, Praha 2004, str. 133, 134

majetkem. I když statistické údaje se různí, shodneme se na tom, že i tyto skutečnosti představují příčiny rodící se české nenávisti vůči Němcům.

Co se týče česko – německých vztahů mezi zářím 1938 a březnem 1939, nemůžeme v tomto období shledat nic kvalitativně nového oproti roku 1938. Německá menšina, která zůstala v okleštěných českých zemích, se snažila, byť v menším měřítku, opakovat scénář provokování československých úřadů a hry na utrpení pod českou „tyraní“, který sudetští Němci předváděli dříve. Opět přitom byli podporováni z Německa. Snažili se vyvolávat konflikty a německý tisk se pak šablonovitě rozepisoval o „řádění“ české četnické „soldatesky“.

Po rozbití Československa a okupaci českých zemí bylo zřejmé, že Hitlerovi skutečně nešlo o osvobození sudetských Němců od československé „tyranie“. Vstupem německé armády na teritorium zbytku českých zemí se už poněkoliakáté ve 20. století změnil vzájemný poměr Čechů a Němců. Se zřízením Protektorátu Čechy a Morava souviselo zvláštní postavení protektorátních Němců, kteří se stali přímo říšskými občany. Začalo pro ně platit ustanovení na ochranu „německé krve“ a „německé cti“. Jakákoli autonomie protektorátu byla pouze iluzorní. Princip faktické nadvlády německé okupační správy se postupně prosazoval ve všech oblastech administrativy i ekonomiky. Na území protektorátu existovala dvojí správa: jedna pro Němce jakožto říšské občany a jí podřízená protektorátní správa pro české obyvatelstvo neboli pro „ostatní obyvatele Čech a Moravy“, jak je označovaly okupační úřady.

Krátce po okupaci českých zemí byly aktivizovány všechny projekty na přípravu tzv. konečného řešení (Endlösung) české otázky. „Jejich finálním cílem, o kterém Hitler hovořil ještě před svým nástupem k moci, byla úplná germanizace českého prostoru i obyvatelstva.“⁶² Nacisté přitom vycházeli z demagogického předpokladu, že české země jsou starým německým prostorem, ve kterém pro Čechy není místo. Již v létě 1939 vznikl návrh nazvaný Český problém. Vypracoval jej zplnomocněnc německé branné moci u říšského protektora generál E. Friderici. Návrh spočíval v odstranění duchovních, kulturních, politických a ekonomických elit českého národa. Počítal s vystěhováním představitelů českého kapitálu, inteligence a Židů, dále s nasazením českých dělníků přímo na území Německa a jejich postupným odnárodňováním. Součástí plánu byla i kolonizace českých zemí německými osadníky. Na tento plán navazoval další vypracovaný v létě 1940 ve štábu K. Henleina.

⁶² Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 59

Objevily se i další plány germanizace, směrodatným však nakonec bylo Hitlerovo rozhodnutí z počátku října 1940, kterým byl stanoven jasný cíl germanizace prostřednictvím asimilace a vyhubení „rasově pochybných“ a Německu nepřátelských příslušníků českého národa.⁶³ Později Hitler své rozhodnutí Čechy vysídlit oznámil i Háchovi. V souvislosti se zřízením a provozem koncentračního tábora v Terezíně se mezi českým obyvatelstvem šířily oprávněné obavy o svůj národní osud. Opatření proti Židům se chápala jako předobraz české budoucnosti. I odsud pramenila česká protiněmecká nenávisť, která ústila do plánů na odvetu v podobě odsunu Němců.

Speciální složky SS, osídlovací úřad (Siedlungsamt) a Německá osídlovací společnost připravovaly plán na rozmístění německých etnických ostrovů ve venkovských oblastech Čech a Moravy. K oslabení českého živlu na venkově směřovalo i zakládání uzavřených vojenských prostorů pro německou armádu na Benešovsku, Vyškovsku ale i v Brdech. V této souvislosti bylo vystěhováno celkem 245 obcí⁶⁴ s celkem téměř 50 000 obyvateli.⁶⁵ Již 6. března 1940 bylo na poradě německých zemských radů stanoveno vytvořit tzv. německý zemský most od severu k Praze. V praxi by to znamenalo poněmčení území mezi Prahou a Litoměřicemi. Dále měli nacisté v plánu vytvořit německou přehradu vedoucí přes Prahu, Brno, Olomouc až k Ostravě, přičemž se počítalo s německým národnostním ostrovem na Jihlavsku. Další takové oblasti měly vzniknout na jižní Moravě. Český národ tak měl být rozdělen do malých izolovaných celků, aby mohl být v budoucnosti snáze asimilován.

Vzhledem k ekonomické nezbytnosti protektorátního průmyslu, zemědělství a bankovního sektoru pro válečné úsilí nacistického Německa můžeme mluvit o jakémsi štěstí v neštěstí. „Vzhledem k hospodářskému významu protektorátu ... a nemožnosti nahradit českou práci byly plány na řešení „české otázky“ Berlínem i německými okupačními úřady odloženy na „dobu pozdější“ ...“⁶⁶ Po dobu války měl být v českých zemích klid, aby Češi mohli pro Německo bez obav pracovat.

Počátkem nové éry nacistické okupace a teroru byl však nástup Reinharda Heydricha na post zastupujícího říšského protektora. Heydrich se vedle K. H. Franka ukázal být nejbezohlednějším realizátorem nacistické germanizační politiky v českých zemích. Na jeho příkaz vypracoval Hlavní rasový a osídlovací úřad v Berlíně studii,

⁶³ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 60

⁶⁴ Beneš Zdeněk a kol.: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 127

⁶⁵ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 64

⁶⁶ Beneš Zdeněk a kol.: Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948, Gallery, Praha 2002, str. 120, 121

podle níž bylo možno 45 % českého národa germanizovat, 40 % bylo označeno za nevyrovnané míšence a 15 % za osoby rasově cizí.⁶⁷

2. října 1941 svolal Hendrich do Černínského paláce poradu všech vedoucích představitelů nacistické okupační správy, kde je podrobně seznámil s cíli germanizačního programu a zároveň i s plánem na likvidaci českého národa. „Především dal naprosto otevřeně najevo, že se s českým obyvatelstvem v prostoru protektorátu do budoucna nepočítá ... zůstali by tu pouze ti Češi, kteří budou rasově vhodní a zároveň poněmčení ... zbytek Hendrich plánoval buď vysídlit někam na východ, nebo je přímo fyzicky zlikvidovat.“⁶⁸ O uskutečnění tohoto záměru měl pak přímo rozhodnout Hitler a to s největší pravděpodobností po předpokládaném vítězství ve válce.

Protičeský nacistický teror, vystupňovaný pak během heydrichiády a symbolizovaný lidickým případem, ještě posílil českou nenávist vůči Němcům. Ta se pak prohlubovala i v posledních měsících války, kdy přes naše území projížděly transporty vězňů z koncentračních táborů a procházely pochody smrti. Rovněž nesmyslný nacistický teror těsně před koncem války přispěl k tomu, že odsun Němců z Československa byl mezi lidmi chápán jako spravedlivá odplata za vše, co Němci způsobili ve válce. V dubnu a květnu 1945 německá jagdkomanda přepadávala celé obce, kde postřílela či upálila desítky obyvatel (Ploština, Prlov, Javoříčko). Jen při potlačování pražského povstání zahynulo 1 694 osob české národnosti.⁶⁹ A to se stalo v době, kdy se již zhroutil veškerý odpor německých armád.

Názory na odsun Němců se vyvíjely již během 2. světové války. Pro britské ministerstvo zahraničí vypracovala zvláštní interní komise už v květnu 1940 zprávu s názvem „Úvahy o transferu“. Další podobná zpráva byla z roku 1942. Zprávy řešily zejména otázky budoucích hranic a na menšinové problémy nekladly velký důraz, protože ty měly být vyřešeny transferem německých národnostních menšin do Německa. Ve zprávách se řešilo zejména území za budoucí západní polskou hranicí na Odře a Nise a vysídlení Němců z Východního Pruska. Odsun sudetských Němců byl z tohoto hlediska pouze podružnou otázkou. Základní tezí se jevila úvaha, že ochrana menšin, jak byla předpokládána po 1. světové válce, se neosvědčila a proto je v zájmu stability a míru v Evropě hledat jiné řešení.

⁶⁷ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 68

⁶⁸ Liška Vladimír: Causa Edvard Beneš, Fontána, Praha 2005, str. 157

⁶⁹ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 82

Profesor George Glos z univerzity v Yale v USA, expert mezinárodního práva federální vlády v USA v roce 2000 napsal, že základ k odsunu sudetských Němců položil Neville Chamberlain, který „... vystřízlivěl z léčky, kterou mu nastražili pomocí exponentů německé menšiny v ČSR Henlein a jeho druhové.“⁷⁰ Britská konzervativní strana tuto myšlenku přijala a londýnská vláda pak přesvědčila USA i SSSR o výhodách tohoto řešení. Výsledkem pak byl protokol Postupimské konference z 2. srpna 1945. Je zřejmé, že odsun Němců ze zemí střední Evropy by se neuskutečnil proti vůli britské vlády a dalších dvou spojenců. Československo by jednoduše nemělo kam Němce vystěhovat.

Myšlenky na odsun pochopitelně vznikaly i v domácím odbojovém prostředí a v prostředí exilové vlády, ale i v Polsku. „... německý teror proti Čechům v protektorátu znemožnil další soužití těchto dvou národů v jednom státě, jak to bývalo dříve.“⁷¹ Již v létě 1939 přistoupily domácí ilegální odbojové organizace k přípravě společného programu, v němž radikálně formulovaly požadavek poválečného odsunu sudetských Němců. Na podzim 1940 se vrcholný orgán domácího odboje ÚVOD tvrdě postavil proti umírněným variantám, které předpokládaly vznik německých národnostních žup v poválečném Československu. Názory domácího odboje tajně tlumočené do Londýna pak vyvíjely tlak na Edvarda Beneše a jeho spolupracovníky. E. Beneš použil pojem odsun v oficiálním diplomatickém jednání s Brity v memorandu Mírové cíle československé z 3. února 1941 a to ve spojení s poválečnou obnovou Československa v předmnichovských hranicích.⁷² Beneš původně princip odsunu kombinoval s možností odstoupení částí pohraničního území.

Po osvobození Československa panovala v pohraničí českých zemí napjatá atmosféra. „Zprávy expozitur SNB z pohraničí hlásily, že mezi Němci roste šeptanda o werwolfech, množí se nálezy zbraní a munice a množí se ilegální přechody hranic.“⁷³ Docházelo i k přestřelkám mezi československými bezpečnostními složkami na jedné straně a obtížně identifikovatelným protivníkem na straně druhé. Bezpečnostní situace v našem pohraničí byla v prvních poválečných měsících značně nepřehledná. Ozbrojené tlupy, které se zde potulovaly, skrývaly a rabovaly se mohly skládat z Vlasovců, werwolfů, vojenských zběhů, českých civilistů vydávajících se za partyzány nebo i příslušníků Rudé armády, které však nebylo možné trestně postihovat.

⁷⁰ Macháček Pavel: Cesta Čechů a Němců k dnešku, Aventinum, Praha 2002, str. 103

⁷¹ tamtéž, str. 103

⁷² tamtéž, str. 65

⁷³ Liška Vladimír: Causa Edvard Beneš, Fontána, Praha 2005, str. 214

V kontextu výše naznačené situace musíme chápat i tzv. „divoký odsun“, kterýmžto termínem označujeme víceméně živelné vyhošťování sudetských Němců od konce května do počátku srpna 1945. Prováděly je místní orgány a českoslovenští i sovětsí vojenští velitelé, což znamená, že ani tento odsun nebyl úplně neorganizovaný. Vyhošťování neprobíhalo pouze v oblasti obsazené americkou armádou a týkalo se asi 660 000 Němců, převážně osob, které s v průběhu války mimořádně zkompromitovaly (nacističtí funkcionáři, příslušníci SS a SA).⁷⁴

8. srpna 1945 pak ministerstvo obrany vydalo výnos o okamžitém přerušení vyhošťování Němců až do rozhodnutí ve smyslu Postupimské dohody. Představitelé tří vítězných velmocí se ve dnech 17. července až 2. srpna 1945 na konferenci v Postupimi mimo jiné dohodli o nutnosti provést odsun německého obyvatelstva z Polska, Československa a Maďarska. Měl být zastaven tzv. divoký odsun z těchto zemí a transfer měl být nadále prováděn spořádaně a pokud možno humánně.

Prezident Edvard Beneš poté podepsal ústavní dekret č. 33/1945 Sb. o úpravě československého státního občanství osob německé a maďarské národnosti. Československá republika tyto občany propustila k 10. srpnu 1945 ze státního svazku v důsledku toho, že se tito lidé stali po Mnichovu občany nám nepřátelských států. Dekretem byla také, a na to kritici dekretů prezidenta Beneše často zapomínají, vymezena skupina osob, které mohly znovu o československé občanství požádat. Občanství bylo zachováno těm osobám, které prokázaly, že zůstaly Československu věrné. Jednalo se například o vězně koncentračních táborů a jinak pronásledované osoby, účastníky protiněmeckého odboje, ale také o ty, kteří nebyli členy SS, SA, SDP, NSDAP nebo jiných nacistických organizací, za důvod k zachování občanství se uznávala i emigrace a následná politická činnost nebo financování odboje. Státní občanství zůstalo zachováno i těm, jejichž rodinní příslušníci zahynuli vinou nacistů a okupačních úřadů. „Proto nemůžeme zvláště u tohoto klíčového dekretu hovořit o paušálním uplatnění principu kolektivní viny.“⁷⁵ Skutečnost, že odsun Němců nebyl z české strany mstou za kolektivní vinu uznávají i jiní autoři, např. Pavel Macháček.

Někteří publicisté nehistoricky uplatňují na odsun Němců dnešní měřítko dodržování lidských práv a někdy jej dokonce srovnávají s některými nacistickými zločiny. Znovu si tedy pročtěme, kterým všem osobám mohlo být československé občanství zachováno a porovnejme to například s nacistickými záměry s českým

⁷⁴ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 87 – 88

⁷⁵ tamtéž, str. 94

národem. „Ve skutečnosti to byl takřka zázrak, který svědčil o civilizovanosti Čechů, že nezačali po osvobození Němce hromadně vraždit. Tyto obavy se ozvaly za války v Londýně.“⁷⁶ I když odsun, zvláště v jeho „divoké“ fázi provázely určité zločiny, uvědomme si, že se tak dělo v mimořádně rozjitřené poválečné atmosféře a že to byli Němci, kteří po několik let v našich zemích tuto atmosféru podněcovali svým do té doby nepředstavitelným terorem.

Organizovaný odsun Němců z Československa začal v lednu 1946. K jeho řádnému provedení musely naše úřady vytvořit potřebné zázemí v podobě sběrných středisek a zabezpečení dopravy. Garantem přípravy a průběhu odsunu byla československá armáda. K 1. květnu 1945 činil počet obyvatel německé národnosti v Československu 3 200 000. V rámci neorganizovaného odsunu jich odešlo 660 000, organizovaným transferem bylo odsunuto 2 256 000 osob a dodatečným odsunem v první polovině roku 1947 ještě dalších asi 80 000, takže koncem května 1947 činil počet Němců v Československu 204 000.⁷⁷

Závěrem lze tedy shrnout, že zkázu pro česko – německé vztahy a staleté soužití obou národů znamenala agresivní politika německých nacistů, kteří využili údajnou ochranu národnostních práv sudetských Němců jako záminku k rozbití a pak i okupaci Československa. Nacistický teror během 2. světové války vyhloubil mezi oběma národy v našich zemích nepřekonatelný příkop a logickým důsledkem se pak stal odsun Němců z našeho území. Jeho důsledky nejsou dodnes dořešeny. Odrážejí se ve všech oblastech našeho společenského života, ať jde o rezimenty kulturně politické, ale i hospodářské a v neposlední řadě etické. Jako by u řady Čechů byl od té doby zakořeněn strach přijímat a trvale soužit s cizinci. Projevuje se od určitého nepochopení jejich jinakosti až po přezíravost k nim samým, malým úsilím a nepropracovaností cest ke sblížení a soužití s nimi, a také nevhodným řešením vzniklých problémů, spíše administrativními či dokonce jen mocenskými prostředky.

Věci jsou dnes o to markantnější a aktuálnější, že žijeme v Evropské unii, a to přináší množství dalších problémů a požadavků na přijetí řešení a přizpůsobení se životu v globalizující se lidské společnosti. Našich několik set let společného života v rakouské monarchii, jako by v nás nezanechalo povědomí mnoha pozitiv takového soužití ve velkém středoevropském celku, nýbrž jen bolestinství z útlaku, z germanizace,

⁷⁶ Macháček Pavel: Cesta Čechů a Němců k dnešku, Aventinum, Praha 2002, str. 104

⁷⁷ Němeček Jan a kol.: Cesta k dekretům a odsunu Němců, Litera Bohemia, Praha 2002, str. 100, 101

z byrokracie, nutnosti podřizovat se společným zájmům. A né nepodobně se v lecčems chováme i dnes v rámci našeho vztahu k Evropské unii.

4.2.3. Jižní Afrika – apartheid

Již v úvodu ke 4. kapitole této práce bylo zdůrazněno, že Jižní Afriku považujeme za příklad fungování multikulturní a v tomto případě dokonce i multirasové společnosti v prostředí, kde došlo k bezprostřednímu styku kultury evropské s kulturou mimoevropskou. K takovému styku sice došlo i několikrát předtím v minulosti, můžeme zmínit např. společnosti latinskoamerických zemí nebo společnost Spojených států amerických, případ Jižní Afriky je však specifický tím, že k tomuto styku došlo v epoše modernizace společnosti. Během této epochy se nejen rodila moderní občanská společnost, ale také vznikaly koncepty organizace této společnosti.

V souvislosti s Jižní Afrikou nám obvykle vyvstane na mysli fenomén apartheidu, jakožto společenského a politického systému rasové segregace, který představoval reakci na skutečnost, že na území Jižní Afriky vedle sebe a v těsné blízkosti žili příslušníci indoevropské a negroidní (a z části i mongoloidní) rasy a jejich míšenci. Těm generacím našich spoluobčanů, kteří svá školní léta prožili před rokem 1989, byl tehdejší publicistikou, historiografií a státní mocí apartheid prezentován jako jednoznačně odsouzeníhodný a vrcholně nespravedlivý systém, který představuje doslova to nejhorší, co může západní civilizace společně s kapitalismem vytvořit. Toto zažité hodnocení apartheidu může ještě v současné době představovat zatížení a překážku v jeho skutečně objektivním a nepředpojatém studiu.

My se v rámci našich možností pokusíme zejména o posouzení objektivních příčin vzniku, vývoje a fungování tohoto společenského a politického systému a k vystižení toho, čím může jihoafrický příklad přispět k diskusi o multikulturní společnosti.

Ještě než k tomu přistoupíme, seznámíme se v hrubých obrysech se strukturou jihoafrické multirasové, multietnické a multikulturní společnosti. Jak záhy zjistíme, všechna tři zmíněná adjektiva jihoafrickou realitu skutečně vystihují. Prapůvodním obyvatelstvem Jižní Afriky byly lovecké a sběračské skupiny Sánů a o něco vyspělejší pastevecké skupiny Khoikhoiů, kteří jsou širší veřejnosti známí spíše pod označením Křováci (Sánové) a Hotentoti (Khoikhoiové), které je poněkud pejorativní. Khoisanové, jak zní společné označení pro obě skupiny, byli pravděpodobně potomky původní

paleolitické populace tohoto regionu. „Křováci, Hotentoti a Pygmejové tvoří ... nejstarší vrstvu černošského obyvatelstva Afriky.“⁷⁸

Mnohem později se začali na území Jižní Afriky ze severu stěhovat zemědělské kmeny Bantuů, kteří původní Khoisany zčásti asimilovali a zčásti vytlačili do nehostinných polopouštních a pouštních oblastí. Ještě v druhé polovině 20. století žily poslední zbytky Sánů na severovýchodě Jižní Afriky v oblastech Bushmanland a Bechuanaland (Bečuánsko), tedy v regionech přiléhajících k poušti Kalahari. Bantuové se rozdělovali do mnoha navzájem soupeřících kmenů, z nichž můžeme jmenovat např. etnikum Zuluové, Xhosové, Sothové (Čwanové), Svazijci, Ndebelové, Vendové, Pediové a další. Z těchto černošských etnik dosáhli největšího společenského pokroku Zuluové, jejichž vývoj dospěl na přelomu 18. a 19. století dospěl do zárodečného stadia státnosti, která pak byla likvidována Evropany.

První Evropané se na pobřeží dnešní Jižní Afriky objevují na konci 15. století v souvislosti s portugalskými objevnými plavbami. Od poloviny 17. století však zesílil příliv nizozemských osadníků, kteří založili Kapské Město (Kapstad), které se stalo centrem Kapska, kolonie spravované nizozemskou východoindickou společností. Přicházelo sem však i mnoho osadníků z dalších zemí střední a severní Evropy (např. hugenoti z Francie), kteří se ve stále větším počtu vydávali do vnitrozemí, kde zakládali rolnické usedlosti. Odtud také pochází jejich označení Búrové.⁷⁹ Vědecky přesné označení však zní Afrikánci (Afrikaans), jejichž jazyk – afrikánština – je v současné době jedním z úředních jazyků Jižní Afriky. Jak tento jazyk vznikl?

Búrové při svém postupném stěhování do vnitrozemí naráželi na místní populace Sánů a Khoikhoiů, s nimiž navazovali různé formy kontaktu od výměnného obchodu až po vzájemné napadání a potyčky, ve kterých však technologicky lépe vybavení a lépe organizovaní Búrové vítězili. Již koncem 16. století „... Khoikhoiové pravidelně obchodovali s evropskými loďmi, směňovali ovce a skot za železo, měď a mosaz, za něž si obstarávali další stáda od kmenů ve vnitrozemí.“⁸⁰

Mnozí Khoikhoiové se však stávali otroky na búrských hospodářstvích, v čemž můžeme spatřovat počáteční příčiny vnímání evropské nadřazenosti nad černými Afričany. Při stálém nedostatku evropských žen bylo jen přirozené, že Búrové navazovali styky s místními černošskými ženami. Z dětí narozených z těchto

⁷⁸ Wolf Josef: Lidé pěti světadílů, Práce, Praha 1979, str. 141 – 142

⁷⁹ Nizozemské slovo akkerboere znamená „sedláci pěstující obilí“. Výraz boer – sedlák se tedy stal základem pro české označení Búr, Búrové.

⁸⁰ Iliffe John: Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu, Vyšehrad, Praha 2001, str. 156

nelegitimních svazků začala vznikat poměrně početná vrstva obyvatelstva Kapska, která je označována jako míšenci (bastaard, kleurlinge – barevní, coloured). Její strukturu ještě obohatili otroci dovážení z asijských zemí, např. z Číny, Indie, Indonésie a Malajsie, ale i z Madagaskaru nebo Mosambiku, kteří rovněž vyhledávali styky s khoikhoiskými ženami.

Dorozumívacím prostředkem těchto míšenců se stala zjednodušená holandština, do níž se dostala řada výpůjček z dalších evropských (hlavně z angličtiny, němčiny a francouzštiny), asijských (hlavně malajštiny) a místních černošských jazyků. Vyvinul se tak jakýsi kapský dialekt holandštiny, který se později stal základem spisovné afrikánštiny. V podobě jednoho z úředních jazyků moderní Jižní Afriky je tak zakódována její multikulturní a multietnická historie.

Výklad o původu afrikánského jazyka nám zároveň poslouží k objasnění geneze rasismu v Jižní Africe. John Iliffe dává do souvislosti vývoj rasismu s existencí evropského otrokářství, i když zpočátku nebyla kapská kolonie územně segregována podle ras a nezakazovala pohlavní styky mezi příslušníky různých ras.⁸¹

Strategickou polohu jihoafrického Kapska ocenili Britové a na přelomu 18. a 19. století Kapsko obsadili. Tato událost akcelerovala již předtím probíhající stěhování Búrů do vnitrozemí, jehož vrcholným výrazem se stal tzv. Velký trek, během kterého došlo k výrazným a krvavým válečným střetnutím Búrů a bantuských kmenů. K válkám mezi Búry a Bantuy však docházelo v podstatě od 70. let 18. století po celých následujících sto let. Střetnutí Búrů a Bantuů musíme chápat jako kontakty mezi dvěma zemědělskými etniky, které zpočátku, dokud počet Búrů nenarostl, byly mírové a odehrávaly se nejčastěji formou výměnného obchodu.

V počátečním období nizozemské kolonizace jižní Afriky nebyly vztahy mezi evropskými osadníky a místním černošským obyvatelstvem vyloženě napjaté a nepřátelské. Bylo tomu tak i proto, že Evropané byli na Khoikhoiích, pracujících na jejich farmách a pečujících o jejich stáda, do značné míry existenčně závislí. „Vyhrocení náboženských a rasových předsudků začalo až později, hlavně začátkem 19. století, v průběhu tzv. Velkého treku a poté, co byly vysloveně rasistické principy zahrnuty v polovině onoho století do ústavy Holandské reformní církve ...“⁸²

V této souvislosti se musíme zmínit o jednom aspektu jihoafrické historie a tím je všeobecně rozšířená představa, že evropští kolonizátoři uloupili domorodým

⁸¹ Iliffe John: Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu, Vyšehrad, Praha 2001, str. 158

⁸² Hulec Otakar: Dějiny Jižní Afriky, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1997, str. 66

Afričanům půdu. Toto tvrzení musíme uvést na pravou míru. Původním obyvatelstvem celého území dnešní Jižní Afriky byli Khoisanové. Ti byli postupně vytlačováni, vybíjeni a asimilováni zaprvé Evropany z jihu a zadruhé Bantuy ze severu. V době, kdy Búrové již osídlovali Kapsko, nejjižnější z bantuských kmenů – Xhossové – žili ještě hluboko ve vnitrozemí jižní Afriky.⁸³ Z tohoto pohledu, pomíneme – li ovšem tragický osud Khoisanů, lze tedy považovat nárok Evropanů na Kapsko za legitimní.

Když se střetli Búrové s Bantuy, šlo, jak už bylo výše zmíněno, o kontakt mezi dvěma expandujícími zemědělskými populacemi. Na straně Búrů představovala výhodu lepší technologie a lepší organizace, nikoli však státní moc, na straně Bantuů byl výhodou zase jejich větší počet. Usazování Búrů na území Jižní Afriky tedy bylo výsledkem přirozených historických procesů a nikoli důsledkem násilné kolonizace organizované z určitého státního centra. Búrové s výjimkou prvních generací se již cítili být rodilými Jihoafričany a za svůj domov a vlast považovali Kapsko.

Éra organizované státní kolonizace výrazněji nastoupila až v souvislosti s pronikáním Britů, kteří nejdříve obsadili Kapsko, později Natal, kam dováželi další pracovní síly tentokrát především z Indie, a na počátku 20. století během tzv. búrských válek ovládli území vnitrozemských republik Transvaal a Oranžsko. Následně zesílil příliv dalších evropských kolonistů, tentokrát především těch anglofonních. Teprve poté mohlo dojít k institucionalizaci rasismu, který se předtím vyvíjel pouze v lidových vrstvách bělošské složky jihoafrické populace, jakožto specifický druh reflexe kolektivní zkušenosti se soužitím s příslušníky jiné rasy.

Než se pustíme do analýzy specifických příčin vzniku bělošského rasismu a apartheidu na jihu Afriky a než se pokusíme odpovědět na otázku, proč se zde místo toho nevyvinula fungující multikulturní společnost, budeme věnovat místo krátké historické úvaze.

Kontakt příslušníků dvou různých ras tedy představuje jakou objektivní příčinu vzniku rasismu. Hned však musíme zdůraznit, že se jedná o příčinu částečnou a podmíněnou dalšími vlivy. V mnoha etnicky či rasově smíšených společnostech se v minulosti otevřeně rasistický režim nevyvinul.

Rasistické názory byly během novověku a také v 19. a na počátku 20. století v evropském prostředí značně rozšířené a dokonce byly činěny pokusy objasnit a legitimovat rasismus na vědecké bázi. K institucionalizaci rasismu jakožto

⁸³ Diamond Jared.: Osudy lidských společností. Střelné zbraně, choroboplodné zárodky a ocel v historii, Columbus, Praha 2000, str. 428

společenského a politického systému však v moderních dějinách došlo pouze třikrát: v Jižní Africe, na jihu Spojených států amerických a v nacistickém Německu.⁸⁴ Společným rysem jihoafrické společnosti a společnosti na jihu USA byla ta skutečnost, že vedle sebe ve větším počtu žili pracující příslušníci obou ras, v těchto případech indoevropské a negroidní. Je otázkou, zda v tom můžeme spatřovat příčinu zavedení rasismu jako společenského a politického systému. Např. ve francouzských afrických koloniích s výjimkou Alžírka se Francouzi ve větším počtu neusazovali a také v žádné z těchto kolonií nebyl zaveden rasistický režim.

Zdá se, že tento náš názor potvrzuje i tvrzení G. M. Fredericksona, že šíření rasismu podporuje taková společenská a ekonomická situace, kdy „... příslušníci většiny museli na pracovních místech či v jiných ekonomických příležitostech soutěžit s příslušníky dosud diskriminované skupiny. Představovali pro ně přinejmenším potenciální konkurenci ...“⁸⁵

Evropský, respektive bělošský rasismus představuje ve světě výjimku tím, jak byl „vědecky“ obhajován a politicky institucionalizován. To však neznamená, že by mimoevropská etnika a společnosti netrpěly rasovými a jinými předsudky. Je tomu právě naopak. V prostředí tzv. primitivních či přírodních etnik jsou za skutečné lidi považováni obvykle pouze příslušníci vlastního kmene. Historie zná spoustu případů, kdy neevropská státní moc z právního hlediska znala více kategorií občanů. Příkladem může být např. osmanské Turecko a jeho přístup vůči balkánským křesťanům. Je ovšem pravdou, že „vědecké“ obhajoby a společenské institucionalizace se rasismus dočkal pouze v evropském prostředí. Musíme zde shledávat souvislost s procesy modernizace, které do konce 19. století probíhaly hlavně v západním prostředí a v jejichž rámci se etablovala moderní věda a moderní byrokratická organizace státu.

Nyní se však vrátíme zpět k problematice analýzy specifických příčin vzniku bělošského rasismu a apartheidu na jihu Afriky. Navážeme zde na výše uvedené tvrzení G. M. Fredericksona o ekonomické konkurenci příslušníků dvou rasově odlišných skupin jakožto příčině vzniku rasismu. Búrové sice v jižní Africe netvořili většinu, s bantuskými kmeny však téměř od počátku svých kontaktů soupeřili o pozemky a pastviny. Búrové tehdy rozlišovali mezi svými Khoisanskými otroky, jejichž postavení v búrské společnosti, dokud se tato nacházela ve svém tradičním stadiu, bylo

⁸⁴ Podrobněji viz: Frederickson M. George: Rasismus. Stručná historie, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, Praha 2003

⁸⁵ Frederickson M. George: Rasismus. Stručná historie, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, Praha 2003, str. 69

neformální a vztah Búrů k nim paternalistický. Vztah k bantuským zemědělcům pak byl otevřeně nepřátelský, což se ještě prohloubilo po búrských válkách, ve kterých Bantuové bojovali na straně Britů proti svým tradičním búrským nepřátelům. „Spolu s nárůstem populace ... a růstem konkurenčního boje o přírodní zdroje rostlo ... i rasové vědomí.“⁸⁶

Již výše bylo zmíněno, že ve vývoji búrského rasismu sehrála specifickou roli Holandská reformní církev (Nederduitse Gereformeerde Kerk), která byla až do roku 1778 jedinou oficiální církví v Kapsku.⁸⁷ Kalvinistické učení této církve, které zdůrazňovalo predestinaci a nadřazenost jedněch lidí nad druhými, vedlo v každodenním životě k tomu, že přívrženci Holandské reformní církve se považovali za vyvolené, zatímco „pohanští“ černoši byli podle jejich interpretace Starého zákona Bohem předurčení k podřadnému postavení a ke službě. Proto i otroctví, výhodné z ekonomického hlediska, považovali za samozřejmé a dokonce etické. Rasová a náboženská terminologie během 16. a 17. století si tak byly velice blízké a dokonce mnohdy splývaly. Vyhrocení rasových a náboženských předsudků pak akcelerovalo počátkem 19. století v souvislosti s tzv. Velkým trekem.

Výrazný impuls zmíněnému ekonomickému soupeření později dala modernizace jihoafrické společnosti spojená s industrializací. Průmyslová centra se tak stala dalším místem ekonomického soupeření mezi bělochy a černochoy a pro dřívější paternalistické vztahy zde již nebylo místo, i když po určitou dobu přežívaly na búrském agrárním venkově. Modernizaci společnosti skutečně musíme společně s G. M. Fredericksonem považovat za hlavní podmínku, avšak nikoli příčinu (!), pro fungování otevřeně rasistických režimů.

G. M. Frederickson dále tvrdí, že cílem rasistické ideologie je „... udržet dominanci nebo podněcovat perzekuci.“⁸⁸ Institucionalizovaný rasismus zažil v Jižní Africe největší rozkvět mezi rokem 1910, kdy byla oficiálně ustavena Jihoafrická unie⁸⁹, v níž pochopitelně dominovali běloši, jakožto autonomní součást britského koloniálního impéria, a 80. léty 20. století, kdy se tento režim vyčerpal a zanikl. Výrazně však jeho vývoj akceleroval až po roce 1948.

⁸⁶ Iliffe John: Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu, Vyšehrad, Praha 2001, str. 159

⁸⁷ Hulec Otakar: Dějiny Jižní Afriky, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1997, str. 65

⁸⁸ Frederickson M. George: Rasismus. Stručná historie, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, Praha 2003, str. 57

⁸⁹ Jihoafrická unie se skládala ze dvou britských kolonií (Kapsko a Natal) a ze dvou bývalých búrských republik (Transvaal a Oranžsko).

Po roce 1910 tedy v Jihoafrické unii nadále přežívaly rasistické předsudky vyvinuvší ze soužití Búrů a černošských etnik a navíc začal být britskou správou zaváděn režim tzv. segregace domorodců čili politiky územního oddělení usídlených evropských kolonistů od domorodého obyvatelstva. V souvislosti se zvýšenou migrací černošského obyvatelstva do jihoafrických měst v období počínaje 1. světovou válkou, byla bělošskou vládou zaváděna kontrola přílivu migrantů a jejich vykazování do segregovaných městských a průmyslových obvodů. Ve 20. letech 20. století pak byla zaváděna opatření na ochranu pracujících z řad bělochů, která jim zajišťovala výlučný přístup ke kvalifikovaným pracovním místům. Tyto kroky již předznamenávaly zavedení režimu apartheidu v roce 1948.

Souběžně s výše uvedenými kroky byli Afričané zbavováni svých práv, což např. v roce 1936 vyvrcholilo jejich vynětím ze seznamu voličů. V témže roce jihoafrický parlament zakázal manželství mezi bělochy a černými Afričany. Pro poměry v Jihoafrické unii je příznačné, že v prostředí liberální bělošské inteligence se proti tomu neozvaly žádné protestní hlasy. V roce 1948 vyhrála jihoafrické volby Národní strana, v níž dominovali Búrové (Afrikánci), a oficiálně zahájila období apartheidu. „Primárním historickým zdrojem apartheidu se stal búrský nacionalismus a rasismus.“⁹⁰ Z mezinárodně politického hlediska režimu apartheidu nahrávala skutečnost, že na kontinentu ohroženém expanzí vlivu Sovětského svazu zastával jednoznačně prozápadní a proamerické postoje.

„Jižní Afrika po roce 1948 vytvořila a zavedla ten nejúplnější rasistický režim, jaký svět kdy viděl, s tím, že mělo jít o trvalé uspořádání.“⁹¹ Podle dřívějšího modelu segregace bylo černochům, kteří tvořili více než 70 % obyvatel země, právo trvale žít mezi tzv. bantustany neboli venkovské domoviny (homelands), které však pokrývaly pouhých 13 % rozlohy země. V bantustanech docházelo k prolínání rasové a sociální problematiky, když pro ně byla „... příznačná mimořádně nízká životní úroveň ...“⁹² Ti, kteří měli povolení k pobytu v městských nebo průmyslových obvodech, se vyznačovali statutem cizinců s trvalým pobytem nebo jakýchsi gastarbeitřů. Nadále samozřejmě platil zákon o zákazu smíšených manželství. Cílem režimu apartheidu bylo udržet nadvládu bělošské menšiny nad většinou černých Afričanů a dále nad míšenci a také nad méně početnými Asiaty.

⁹⁰ Lacina Karel a kol.: Nejnovější dějiny Afriky, Svoboda, Praha 1987, str. 299

⁹¹ Frederickson M. George: Rasismus. Stručná historie, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, Praha 2003, str. 103

⁹² Lacina Karel a kol.: Nejnovější dějiny Afriky, Svoboda, Praha 1987, str. 309

V rámci této kapitoly jsme mohli sledovat postupnou genezi rasismu a rasistického režimu na území dnešní Jižní Afriky. V tomto regionu se v průběhu staletí vytvořila skutečně pestrá multietnická a multikulturní společnost. Multietnickou a multikulturní ve smyslu funkčnosti však tato společnost byla pouze ve svých začátcích, tedy v době, kdy počet evropských přistěhovalců byl ještě relativně malý a nevyvolával spory a střety s bantuskými kmeny o zdroje obživy. V počátečním období styky mezi hospodářské, společenské a přiznejme že i sexuální či milostné styky mezi Evropany a Afričany nebo případně Asiaty nepodléhaly žádné výraznější regulaci.

Shledali jsme však objektivní příčiny vzniku a postupné expanze rasismu, které spočívaly nejen ve faktu rasové různorodosti společnosti na jihu Afriky, ale i v urputném soupeření o zdroje obživy mezi búrskými a bantuskými zemědělci. Rasově odlišné segmenty společnosti se od sebe čím dál více izolovaly, což nakonec vyústilo v meziválečnou politiku segregace a nakonec v nastolení režimu apartheidu. Po většinu 20. století tedy jihoafrická společnost byla multikulturní a multietnickou pouze na základě svých vnějších demografických a etnických charakteristik, nikoli však z hlediska jejího vnitřního fungování.

Na závěr této kapitoly ještě můžeme stručně shrnout příčiny demontáže režimu apartheidu. S koncem studené války režim apartheidu ztratil svoji vnější ideologickou oporu, když se považoval za zástitu proti sovětizaci Afriky. Nohem závažnější však byly vnitřní příčiny jeho zániku. John Iliffe tvrdí, že „... nejzásadněji zapůsobil demografický růst: z asi 3 až 4 milionů v roce 1886 na 39 milionů⁹³ v roce 1991.“⁹⁴ Populační růst vyvolal konkurenční zápas o zdroje obživy na venkově, masovou urbanizaci, která zmíněný konkurenční zápas přenesla do měst, mezigenerační konflikt a nadměrné zbytnění funkcí státu. Na přelomu 80. a 90. let 20. století tyto jevy společně s ekonomickým a zmíněným mezinárodním vývojem vytvořily v Jižní Africe takové podmínky, že bělošská vláda musela hledat cestu ke kompromisu s černošskou většinou, jehož prvním výrazným projevem bylo zavedení všeobecného a rovného hlasovacího práva pro všechny občany.

⁹³ V roce 2002 měla Jižní Afrika 45 000 000 obyvatel, z čehož 77.8 % tvořili černoši, 10.5 % běloši, 9 % míšenci a 2.5 % Asiaté. (Kartografie Praha, 2003)

⁹⁴ Iliffe John: Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu, Vyšehrad, Praha 2001, str. 159

4.3. Vlastní komentář

Nelze se ubránit dojmu, že multikulturní a multietnické společnosti je v obecné diskuzi reflektované médii obvykle přikládáno kladné znaménko. Často je tak činěno bez ohledu na to, jakou vnitřní kvalitu ta která konkrétní multietnická a multikulturní společnost má. Nejdříve se proto pokusme o vlastní definici multietnické a multikulturní společnosti. Za takovou na základě vnějších demografických a sociologických charakteristik považujeme společnost, kde totožný čas i prostor společně sdílejí příslušníci několika různých etnických, rasových, náboženských či kulturních skupin, z nichž každá se vyznačuje určitým množstvím charakteristických znaků vyjadřujících její jedinečnost.

Tato charakteristika však nic nevyovídá o vnitřní kvalitě fungování multietnické či multikulturní společnosti. Multietnická společnost existovala v Kosovu, v Bosně a Hercegovině, ve Rwandě atd. Samotné soužití několika různých etnik v rámci jednoho státního útvaru je sice základní podmínkou pro označení určité společnosti jako multietnické, toto soužití však bohužel může mít v tom nejhorším případě formu občanské války nebo genocidy. Kladné hodnotící znaménko, které mnozí publicisté bez hlubší rozvahy přisuzují multietnické a multikulturní společnosti je tedy hrubým zjednodušením problému a projevem jeho nepochopení.

Pod pojmem fungující multietnická a multikulturní společnost si musíme představit takovou společnost, která se vyznačuje hustým předivem vzájemných vztahů mezi jejími jednotlivými složkami a to na úrovni jedinců, samosprávných orgánů, kulturních institucí, podnikatelských subjektů a v ideálním případě i politické reprezentace. Toto předivo by rozmanitou společnost udržovalo pohromadě jako skutečně fungující společenský organizmus. Základním „technickým“ předpokladem pro fungování takové společnosti by samozřejmě byla vzájemná znalost mateřských jazyků jejích příslušníků. Bilingvita či trilingvita by zároveň tvořila první stupeň k vzájemnému kulturnímu obohacování. Nesmíme také zapomenout na význam prvku pozitivní soutěživosti mezi společenskými strukturami jednotlivých etnických skupin. Ty by vlastně v ideálně fungující multikulturní společnosti neměly ostré ohraničení, zejména díky vysokému počtu smíšených manželství. Takové společnosti bychom jistě mohli s čistým svědomím přisuzovat kladné hodnotící znaménko. Krátký pohled do historie nám však bohužel ukazuje, že takto fungujících společností bylo jen málo a dařilo se jim hlavně v obdobích ekonomické prosperity a při splnění některých dalších podmínek, které rozebereme v následující kapitole.

4.4. Analýza výsledků

V rámci této kapitoly jsme se zabývali třemi různými historickými příklady fungování společnosti, které bylo možno alespoň na základě vnějších demografických či sociologických charakteristik označit jako multikulturní či multietnické. V případě Francie se jednalo především o problematiku integrace imigrantů z jiných zemí či dokonce kontinentů. Nezabývali jsme se vztahem většinové francouzské společnosti k menšinovým etnikům žijícím na periferii francouzského státu, jako jsou Bretonci, Alsasané či Korsičané, protože tento vztah v dějinách Francie nové doby nikdy nehrál politicky významnější roli a nehraje ji ani v současnosti. V případě českých zemí jsme se podrobně věnovali historii vztahu Čechů a Němců, který na rozdíl od francouzského případu hrál pro náš stát z vnitropolitického i zahraničněpolitického hlediska roli rozhodující a nakonec i osudovou. V případě Jižní Afriky jsme měli možnost sledovat velice pestrou multietnickou, multikulturní a dokonce i multirasovou společnost, jejíž vývoj směřoval od prvních kontaktů mezi příslušníky odlišných ras až k realizaci politiky apartheidu.

S určitou mírou zjednodušení můžeme konstatovat, že každá z těchto zemí představuje specifický model fungování multikulturní či multietnické společnosti. Pro potřeby naší práce je můžeme označit jako model francouzský, český a jihoafrický. Každý z těchto modelů zaznamenal jiný historický vývoj a každý z nich se vyznačoval odlišnou vnitřní kvalitou multietnického a multikulturního soužití.

Pokud nyní pomineme vývoj vztahů mezi Čechy a Němci v českých zemích do konce 19. století, tedy v době, kdy tyto vztahy nebyly na politické, společenské a kulturní úrovni výrazněji vědomě reflektovány, představuje jediný skutečně fungující model multikulturní společnosti model francouzský. Pod pojmem „skutečně fungující“ model multikulturní a multietnické společnosti máme na mysli takovou společnost uvnitř určitého státu, jejíž příslušníci nejen, že pocházejí ze dvou nebo více etnických, náboženských či rasových skupin, ale hlavně mezi nimi existuje více či méně husté předivo vzájemných styků a vztahů na úrovni politické, ekonomické, kulturní nebo individuální a tyto styky a vztahy jsou převážně bezkonfliktní. Jako skutečně funkční multietnický či multikulturní model po celou dobu jeho existence tedy můžeme označit pravděpodobně pouze ten francouzský.

V rámci příslušné podkapitoly jsme dokázali, že francouzský model multikulturní společnosti, který se vyvinul díky přílivu imigrantů na území Francie a díky jejich následné efektivní integraci, představoval svého druhu světový unikát

a bez výraznějších problémů fungoval po dlouhá desetiletí. Ve svých důsledcích tento model Francii kulturně obohatil (viz. např. Chopin, Aznavour atd.). Český model naopak vyústil v totální rozchod obou zainteresovaných etnik a vývoj jihoafrického modelu zase kulminoval politikou apartheidu. Na přelomu 80. a 90. let 20. století sice došlo k demontáži režimu apartheidu, což ovšem neznamená, že současnou jihoafrickou společnost můžeme považovat za multikulturní ve výše naznačeném smyslu „skutečně fungující.“ Tuto problematiku ještě rozebereme.

Nyní se pokusíme na základě analýzy jednotlivých modelů zjistit, co bylo příčinou jejich funkčnosti či naopak nefunkčnosti. Začneme modelem francouzským. Příčiny jeho funkčnosti mohou spočívat v oblasti politického systému země, v oblasti pojetí vztahu etnické příslušnosti konkrétního občana a státu nebo v oblasti demografie a ekonomiky. Po celé sledované období, tedy od poslední třetiny 19. století, Francie byla demokratickým státem. Míra francouzské demokracie např. před 1. světovou válkou nebo i ve 20. letech 20. století dosahovala vyšší úrovně, než tomu bylo třeba v případě tehdejšího Německa.

Avšak demokratickým státem bylo i meziválečné Československo. Ve 30. letech 20. století náš stát zůstal jako skutečný ostrov demokracie v moři totalitních a autoritativních režimů střední, východní a jižní Evropy. Tato slova nemůžeme chápat pouze jako bezobsažnou metaforu, nýbrž je musíme považovat jako obrazné vyjádření historické skutečnosti, kdy si Československo až do svých posledních dní uchovalo nejen formu, ale i ducha demokracie, jak dokládá např. Zdeněk Kárník.⁹⁵

Stejným způsobem úroveň československého meziválečného režimu hodnotí např. i sir Karl Raimund Popper. Univerzitní profesor Rudolf Krejčí se s Karlem R. Popperem osobně setkal v Londýně v roce 1994 asi tři měsíce před jeho smrtí. K. R. Popper při setkání zdůraznil, že T. G. Masaryk byl podle něj největším filozofem demokracie a zároveň s Lincolnem a Churchillem jedním z největších politiků vůbec. Popper velice pozitivně a s obdivem hodnotil demokratický vývoj v Československu mezi dvěma světovými válkami a shledával v tom zásluhu právě T. G. Masaryka. Sám Popper pak za své přednášky v Praze pronesené rovněž v roce 1994 charakterizoval

⁹⁵ Kárník Zdeněk: České země v éře první republiky (1918 – 1938) Díl třetí. O přežití a o život (1936 – 1938), Nakladatelství Libri, Praha 2003,

Československo jako nejotevřenější společnost, která kdy spatřila světlo světa a Masaryka jako nejvýznamnějšího průkopníka otevřené společnosti.⁹⁶

Francouzský i československý stát tedy byl demokratický. Přesto československý model selhal. Můžeme dále namítnout, že příčina může spočívat v rozdílných pojetích státu, která byla definována v rámci úvodní podkapitoly 4.1. Metodologická východiska. Z tohoto pohledu můžeme konstatovat, že občanské pojetí státu (uplatněné ve Francii) přeje skutečně fungující multietnické a multikulturní společnosti více než pojetí nacionální (uplatněné v Československu). S tímto konstatováním však nelze jednoznačně souhlasit a to na základě dvou námitek. Jednu z nich představuje případ Spojených států amerických a druhou aktuální vývoj uvnitř některých evropských zemí, které jsou spojovány s občanským pojetím státu.

K případu Spojených států lze stručně uvést, že jsou považovány za příklad fungujícího občanského pojetí státu a zároveň za příklad funkčního modelu integrované multietnické a multikulturní společnosti. Přesto však na jihu Spojených států v první polovině 20. století fungoval otevřeně rasistický režim, jak přesvědčivě dokládá např. G. M. Frederickson.⁹⁷

Se západoevropským občanským pojetím státu to také není úplně v pořádku. I západoevropské společnosti si během svého vývoje prošly obdobími etnické nesnášenlivosti a nacionalismu. Z přelomu 18. a 19. století máme zprávy z Velké Británie o tělesně trestaných školních dětech, které během vyučování promluvily svou mateřštinou, tedy velštinou. Proslulá Diderotova a d'Alembertova Encyklopedie sice definovala národ jako početně velkou skupinu lidí obývajících území vymezené určitými hranicemi a podléhající téže vládě, ale i ve Francii přelomu 19. a 20. století z utilitárních důvodů začal být kladen důraz na společný jazyk. „Konstatovalo se, že ve svobodném státě musí být jeden a týž jazyk pro všechny. Bretonština byla odmítána jako jazyk federalismu a předsudků, němčina jako jazyk emigrace a antirepublikanismu, italština jako kontrarevoluční, baskičtina jako ztělesnění fanatismu. Řečníci metali hromy a blesky na tyto „barbarské žargony“ a „vulgární“ dialekty.“⁹⁸

V současné době se v západní Evropě setkáváme občas s projevy baskického či katalánského separatismu, stejné tendence se čas od času objeví na Korsice,

⁹⁶ Popper Karl Raimund: Pražská přednáška, 1994 (online). Old.lf3cuni.cz (cit. 2009-11-11). Dostupné z WWW: http://old.lf3.cuni.cz/aff/p2_c.html

⁹⁷ Frederickson M. George: Rasismus. Stručná historie, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, Praha 2003,

⁹⁸ Wandycz S. Piotr: Střední Evropa v dějinách. Od středověku do současnosti, Academia, Praha 1998, Academia, Praha 1998, str. 130

v Lombardii existuje silné autonomistické hnutí, jisté napětí rezonuje i mezi Vlány a Valony v Belgii, o problému Severního Irska ani nemluvě. Jedná se o pouhé defekty ve fungování multikulturní společnosti? Domníváme se spíše, že fungování multikulturní a multietnické společnosti a současné utlumení nacionalismu v západní Evropě bylo podpořeno existencí silných a prosperujících centralizovaných státních útvarů v historicky příznivé době.

Pokud tedy ze srovnávání francouzského a českého modelu multikulturního a multietnického soužití vyloučíme faktor politického systému země a faktor pojetí vztahu etnické příslušnosti konkrétního občana a státu, zůstane nám k analýze faktor demografických a ekonomických příčin.

V příslušném hesle Ottova slovníku naučného, věnovanému Německu na přelomu 19. a 20. století, byla srovnávána relativně velká emigrace z Německa se situací ve Francii. Autor hesla konstatoval něco v tom smyslu, že „z Francie nejde, kdo nemusí“. Příčina byla shledávána v nižší hustotě zalidnění ve Francii, ve vyšší úrodnosti francouzské půdy a ve skutečnosti, že k životní úrovni obyvatel Francie přispívaly nemalou měrou i zdroje z jejích kolonií. Jaký závěr z toho může vyplývat? Zjednodušeně řečeno: relativně prosperující a nepřelidněná země je schopná bez větších problémů absorbovat imigranty a zároveň zajistit adekvátní seberealizaci příslušníkům všech domácích etnik (Francouzi, Alsanané, Bretonci), takže se nacionální rétorika nemusí stávat vyjádřením sociálních a ekonomických problémů. Samozřejmě musíme připustit, že demokratická politická kultura a občanské pojetí státu pozitivnímu vývoji multikulturalismu dále nahrává.

V podkapitole o Francii jsme v této souvislosti vyslovili předběžný závěr, že francouzský integrační model a model multikulturní společnosti fungoval do té doby, dokud příliv imigrantů nepřesáhl určitou mez a dokud mezi nimi převažovali občané jiných evropských států. Imigrace do Francie však již dosáhla takové míry, že uvnitř této země došlo k narušení soudržnosti a vznikly skupiny obyvatelstva, které nemají vtištěny nebo zažity kódy a normy okolní civilizace, ať už se jedná o pracovní návyky nebo chování na veřejnosti.

Klademe –li při hledání příčin fungování či naopak nefungování multikulturních a multietnických společností důraz na demografické a ekonomické faktory, zdá se, že případ českých zemí nám dává za pravdu. Konstatovali jsme, že Češi a Němci žili u nás vedle sebe v jakémsi dobrovolném apartheidu a že již v druhé polovině 19. století bylo patrné, jak nejintenzivnější národnostní spory probíhají v průmyslových a relativně

hustě zalidněných regionech. Dále jsme měli možnost sledovat, jak k radikalizaci sudetoněmecké politické scény došlo pod vlivem hospodářské krize, což pak bylo samozřejmě umocněno zneužitím henleinovců pro mocenské cíle nacistického Německa. Ve 20. letech 20. století v období relativní ekonomické prosperity měla většina politické reprezentace sudetských Němců tendence spolupracovat s československým státem.

Rovněž jihoafrický případ, který jsme zatím opomíjeli, lze dobře interpretovat na základě demografických a ekonomických faktorů. Rasismus agrárních Búrů se vyvinul v prostředí ekonomického soupeření s agrárními Bantuy o zdroje obživy. Pro historii jednoduchých agrárních společností kdekoli na světě a v kterémkoli období dějin jsou ostatně charakteristické permanentní či chronické války o zdroje, jak ostatně dokládá řada autorů.⁹⁹ Porozumění a snášenlivé multietnické soužití je mezi agrárními společnostmi neznámým fenoménem. Jakmile v jižní Africe počet Búrů narostl, překročili jakožto technologicky a organizačně zdatnější strana v zájmu ovládnutí zdrojů obživy a zachování životní úrovně nejdříve k realizaci politiky rasové segregace a později k realizaci politiky apartheidu.

Politický systém apartheidu byla na přelomu 80. a 90. let 20. století demontován, avšak je otázkou, nakolik to změnilo skutečnou kvalitu soužití mezi příslušníky různých ras na území Jižní Afriky. Určitá část příslušníků bývalé bělošské vládnoucí menšiny Jižní Afriku opustila. Země má sice demokratický politický systém, trápí ji však vysoká kriminalita a nezaměstnanost a epidemické rozšíření viru HIV. Bílá menšina si stále udržuje rozhodující postavení v ekonomice země. Od demontáže apartheidu však pravděpodobně uplynula příliš krátká doba na to, abychom mohli posoudit, jakým směrem vývoje se vydala zdejší multirasová společnost.

Před závěrem této kapitoly se vrátíme k výše zmíněnému konceptu otevřené společnosti v podání Karla Raimunda Poppera. „Možná bude dobře, když si uvědomíme, že podmínkou otevřených společností je zkušenost s životem v dobře definovaných hranicích.“¹⁰⁰ Václav Žák, autor citátu, tím má na mysli, že Popper pro udržení otevřené společnosti požadoval politickou průhlednost. Existují však mnohé společnosti, kde je tento předpoklad nenaplněn. Jsou to nebo to ještě v nedávné

⁹⁹ Viz. např.: Jared Diamond – Osudy lidských společností, Erich Fromm – Anatomie lidské destruktivity nebo Richard Leakey a Roger Lewin – Lidé od jezera.

¹⁰⁰ Znoj Milan a kol.: Šance otevřené společnosti. K počtě Karla Raimunda Poppera. Uspořádal Milan Znoj, Nakladatelství Karolinum, Praha 2002, str. 100

společnosti byly společnosti jazykově, etnicky, nábožensky nebo kulturně pestré. Typickým příkladem může být i meziválečná střední Evropa.

Popper přitom tvrdí, že největším nebezpečím pro uzavřenou společnost jsou kontakty mezi kulturami a uváděl příklad, kdy se uzavřená kmenová společnost v antickém Řecku hroutila i pod vlivem kontaktů řeckých kolonistů a s jinými etniky a kulturami starověkého Středomoří. Nelze však zkušenost kontaktů s jinými etniky a kulturami interpretovat i tak, že za jistých okolností jsou tyto kontakty nebezpečím pro otevřenou společnost? Nebo představují výzvu, se kterou se musí společnost na cestě ke své otevřené formě vypořádat?

Na závěr se tedy můžeme pokusit opatrně konstatovat, že koncept fungující multietnické a multikulturní společnosti představuje skutečně hodnotnou humanistickou a pozitivní vizi. Analýza historických příkladů multietnických a multikulturních společností nám však bohužel ukazuje, že tyto společnosti skutečně fungovaly a vyznačovaly se určitou vnitřní kvalitou pouze tehdy, když bylo splněno několik demografických, ekonomických a politických podmínek. V případě demografie můžeme za určitý limitující faktor považovat hustotu zalidnění vztaženou k množstvím zdrojů, kterými určitá země disponuje. Ekonomickou podmínkou je prosperující národní hospodářství a za politické podmínky si můžeme dosadit demokracii a v ideálním případě občanské pojetí státu.

V žádném případě nechceme tvrdit, že výše uvedené podmínky mají absolutní platnost a že fungování multietnické a multikulturní společnosti determinují rozhodujícím způsobem. Rozhodně však můžeme konstatovat, že nárůst počtu obyvatel (či imigrantů), ekonomické potíže nebo dokonce krize a nedostatky v politické kultuře určité země představují mocné síly, které zvláště tehdy, když působí dlouhodobě nebo intenzivně, mají negativní vliv na pokojné soužití příslušníků různých národů, náboženství, kultur nebo ras. Je přitom otázkou, zda multikulturní výchova či výchova k toleranci, realizovaná v rámci vzdělávacího systému určitého státu, může působit proti zmíněným mocným silám demografie a ekonomiky.

Závěr

Vím, že jsem si vybral z celého tématu přeměn člověka, odedávna žijícího v malých či národních celcích, až k osobnosti chápající svou existenční závislost na řešení globálních problémů, probíhající ve všech oblastech života světa, jen jejich dílčí nárys a ještě jej vědomě zúžil na výchovu a vzdělávání a následnou analýzu tří multikulturních společenstev. Ale i při takto pojaté práci jsem narazil na řadu otázek, vyplývajících jednak z nedokončenosti mé odborné přípravy k hlubšímu proniknutí do předmětu a jednak z poznání, jak složité diskuze o řešení této problematiky se vedou v českých, tak i mezinárodních odborných kruzích. To na jedné straně.

Na druhé straně jsem si uvědomil, a snad i doceňuji, jak hluboký je rozpor mezi teorií a praxí ve fungování politického, hospodářského i kulturního života dnešních společností, národních i mezinárodních, vědeckých i sociálně-politických a jaké nesmírné množství tvořivé práce musí být vykonáno, nemá-li dojít k těžko překonatelným krizím společenským i přírodním.

Vidím dnes i obtíže, ale i závažnost, byť tak dílčího, ale významného problému, jakým je multikulturní výchova, výchova k toleranci, k pochopení, k umění zaujmout k věci postoj a tento postoj obhajovat, a zároveň umění přijmout odlišné argumentace a své názory a postoje dle toho korigovat. Rád bych konstatoval, a díky této práci jsem se ve svém přesvědčení ještě utvrdil, že zaujímání extrémních názorů a postojů vůči odlišnostem je jedním z mnoha společenských problémů, které lze díky cílům, jak si je vytyčuje multikulturní výchova, resp. interkulturní vzdělávání, eliminovat.

Strach z neznámého, cizího nás provází již od biologického vzniku a je nám společný i s ostatními živočichy. Naší nespornou výhodou je však náš mozek. Nevidíme lépe než draví ptáci, mnoho druhů nás předčí čichem, sluchem i tělesnou silou. Proti nepohodě nás nechrání ani peří ani srst. Přesto jsme díky svým schopnostem myslet, mluvit a dalším dokázali žít v každém zeměpisném pásu a různých nadmořských výškách. Ovládli jsme moře, vzduch a pronikáme i do vesmíru. Víme už mnohé o atomu i genetice. To vše je natolik jedinečné, že se nám zdá, jaký je mezi námi a ostatním tvorstvem nepřeklenutelný rozdíl. Přináší nám to výhody, ale ne vždy uvědomění si nebezpečí a přijetí plné odpovědnosti.

Na naši starou biologickou přirozenost se nakupila obrovská superstruktura kultury. Je to důsledek naší schopnosti abstrahovat a symbolizovat, tvořit hodnoty, přenášet informace z jedince na jedince a z generace na generaci. Ostatní živá hmota

si to zajišťuje zdoluhavě a namátkově v genetickém materiálu. My to dokážeme mimořádně rychle např. v přímém přenosu zkušeností. Jsme ale odkázáni na učení se už od útlého dětství. Schopnost přemýšlet a na týž podnět reagovat různě, rozumět různým symbolům, tabu, vyrůstat v tradicích, to vše je naší předností. Díky určitému kulturnímu vzorci jsme však také od mala vydáni konfliktům mezi biologickým puzením a společensky žádoucím chováním. Někteří jedinci se s tím vyrovnají lépe, jiní hůře. A právě k tomu by nám měla napomáhat výchova, resp. multikulturní výchova.

Nemyslím si, že je úplně možné zbavit se lidí s extrémním smýšlením a zásady interkulturní výchovy to ani nepřipouštějí. Podstatné je, abychom vytvořili multikulturní výchovou takové podmínky a argumentace, aby se šíření krajních názorů a řešení minimalizovalo. Je třeba naučit se argumentaci na takové úrovni, která by přesvědčila, že kulturní rozmanitost je v tomto světě jako vysoce užitečný stav a jako příležitost k vzájemnému obohacování. Že izolovat se od druhých kultur, postojů, názorů znamená odsoudit sebe sama ke strnulosti a stagnaci. Že minoritní kultury mají co nabídnout, pokud k nim přistupujeme bez předsudků a s upřímným zájmem se poučit. Že jednou z podmínek fungující multikulturní společnosti je, když příslušníci různých kulturních, náboženských, etnických a národnostních či zájmových skupin vcházejí do vzájemných kontaktů, vzájemně poznávají své odlišné hodnoty a způsoby života, vyměňují si poznatky a zkušenosti. Jinými slovy: využívají plně možností, které kulturní rozmanitost nabízí. Když vztahy jsou nesený v duchu respektu, tolerance, spolupráce, vzájemné úcty a rovnosti, v duchu principů rovnocenného dialogu s úsilím o pokojné a oboustranně přijatelné řešení konfliktů. Multikulturalita je prostě způsob, jak žít spolu a mít z toho oboustranný prospěch.

Cestou by mělo být utváření společnosti v prostoru i čase. Je to hledání a ověřování sjednocujících prvků, cílů a metod. Nelze připustit totalitní metody k sjednocení či splynutí, ale usilovat o zachování jak rozlišeností ve všem, co jednotu obsahuje, ale i vůli a úcty k rozlišnosti samé.

Je málo pravděpodobné, že společenství se sjednotí v jedné kultuře, snad jednoho vůdčího, nejsilnějšího či největšího národa, nýbrž že se postupně, v přirozeném toku času, vyvine kultura obohacená v rozlišenosti, s novými tradicemi tolerance, jako jednota v mnohotvárnosti.

Urputně je třeba bránit se a vyloučit tzv. poznávání válkou, bojem, násilím. Tak častou cestou, jak říká lidové přísloví : „nejdřív si namlít hubu a pak začít jednat.“ Jen postupné graduální změny, vývoj, evoluce, drobné promyšlené kroky, s dobrou

zpětnou vazbou, kdy jedna změna v jedné generaci se pozitivně odrazí v postoji druhé generace, tedy cílevědomá ale trpělivá, generace trvající práce, s mnoha dílčími úspěchy i nezdary, ale jasnou perspektivou soužití lidí, obcí, národů a velkých celků, to musí být cíl. My musíme hledat a nalézat úspěšné cesty, s důrazem na sociální i liberální aspekty a plně korektní, demokratické a pluralitní politické přístupy jeho dosažení.

Resumé

V této práci jsem se pokusil přinést zajímavý pohled na historii a současnost multikulturní společnosti, na kulturní rozdíly, mezilidské vztahy a na potřebu interkulturního vzdělávání, jako cesty k odstranění předsudků v našich myslích a stereotypů v našem chování, ze kterých následně mohou pramenit sociopatologické jevy, kterými jsou například extremistické postoje ve všech svých podobách. Ukázat, že kulturní rozmanitost se v tomto světle jeví jako vysoce užitečný stav, jako příležitost k vzájemnému obohacování. Že izolovat se od ostatních kultur znamená odsoudit vlastní kulturu ke strnulosti a stagnaci, a že i dnes, jako v minulosti platí, že si máme s ostatními kulturami vzájemně co nabídnout, pokud k sobě přistupujeme bez předsudků a s upřímným zájmem poučit se.

Šlo mi o to, poukázat na některé otázky týkající se migrace, která je významným fenoménem dnešní nerovnoměrně vyspělé společnosti, problémy soužití společnosti tzv. „většinové kultury“ a subkultur a v neposlední řadě poskytnout vhled do současné multikulturní výchovy, či jak se dá také říci interkulturního vzdělávání.

Anotace

Současná doba klade na vzdělávání nové, náročné požadavky. Česká republika a její populace není izolovaným ostrovem, zásadním způsobem se nás začínají dotýkat problémy evropského i globálního charakteru. Stále častěji jsme v běžném životě svědky nejrůznějších společenských tenzí a konfliktů, jsme konfrontováni s odlišnými názory, pohledy na svět, způsoby jednání, které se naší zkušenosti jeví jako nesrozumitelné, podivné, či dokonce nenormální a „špatné“. Denně jsme vystavováni záplavě různých, mnohdy vzájemně si odporujících informací. Média na nás bez ustání chrlí fakta, různé interpretace, komentáře, názory, reklamní a propagační šoty, za nimiž stojí rozličná myšlenková východiska, odlišné předpoklady, různé záměry a cíle. Společnost produkuje tak obrovské množství poznatků, že je nad možností jedince podrobně sledovat vývoj byť i jedné vědní disciplíny, natož pak vývoj lidského vědění jako takového. A i kdyby to teoreticky dokázal, brzy by narazil na problém, že „podložené“ výsledky jedné teorie mohou být v rozporu se stejně přesvědčivě „podloženými“ výsledky teorie druhé. Sečteno a podtrženo: ještě nikdy nebylo tak problematické reflektovat a chápat svět, v němž žijeme, ještě nikdy nebylo tak obtížné rozumět sobě, svému okolí a vlastní úloze v něm.

Tato práce by měla ukázat, že kulturní rozmanitost se v tomto světle jeví jako vysoce užitečný stav, jako příležitost k vzájemnému obohacování. Že multikulturní společnost je funkční tehdy, když příslušníci různých kulturních, náboženských, etnických a národnostních či zájmových skupin vcházejí do vzájemných kontaktů, vzájemně poznávají své odlišné hodnoty a způsoby života, vyměňují si poznatky a zkušenosti. Jinými slovy: využívají plně možností, které nabízí kulturní rozmanitost.

Klíčová slova : kultura, subkultura, multikulturalismus, pluralismus, migrace, interkulturní vzdělávání

Annotation

The present time sets new, challenging demands for education. The Czech Republic and the Czech population is not an isolated island. More and more significantly, we are becoming effected by European as well as global issues and problems. More and more frequently, we witness all sorts of social tensions and conflicts, we are confronted with differing opinions, world viewpoints, and ways of behavior, many of which may seem, viewed through our experience, incomprehensible, weird or even abnormal or „wrong“. Daily, we are facing overload of many different, often clashing pieces of information. The media keep feeding us with facts, differing interpretations, comments, opinions, and commercials, based on differing ideological standpoints, differing assumptions, differing intentions and objectives. The society produces such huge amount of new findings that it is beyond and individual's capacity to keep track with a single scientific field, let alone with the development of human knowledge as a whole. And even if, in theory, somebody managed to absorb the whole, he or she would soon face the fact that „well-founded“ findings of one theory may be in clash with equally „well-founded“ findings of another theory. In brief: never before has it been so difficult to reflect and comprehend the world we live in, never before has it been so difficult to understand one's self, one's environment and one's role in the world.

This paper hopes to demonstrate that with regard to the above-described situation, cultural diversity is highly useful as it provides opportunity for mutual enriching. Intercultural society works provided that members of different cultural, religious, ethnic and national or interest groups interact, learn about each other's values and ways of life, exchange knowledge and experience. In other words: Multicultural society works when it makes full use of its cultural diversity.

Key words: culture, subculture, multiculturalism, pluralism, migration,
intercultural education

Seznam použité literatury

1. ARENDETOVÁ, H. *The Human Condicion*, Chicago, UNI Press, 1958
2. BENEŠ, Z. a kol *Rozumět dějinám: Vývoj česko – německých vztahů na našem území v letech 1848 – 1948*, Praha, Gallery, 2002, str. 25,27,28,31,110,120,121,127, ISBN 80-86010-60-0
3. BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*, 1. vyd. Praha, Mladá Fronta, 2002, str. 292, 293, ISBN - 80-204-0966-1
4. *Bílá kniha – národní program rozvoje vzdělávání v ČR*, Ústav pro informace ve vzdělávání, Praha, Tauris, 2001, ISBN 80-211-0372-8
5. DIAMOND, J. *Osudy lidských společností. Střelné zbraně, choroboplodné zárodky a ocel v historii*, Praha, Columbus, 2000, str. 428, ISBN 80-7249-047-8
6. *Encyclopedia of Educational Research*, 5. vyd., New York, Free Press, 1982
7. FREDERICKSON M. G. *Rasismus. Stručná historie*, Praha, Nakladatelství Jiří Buchal – B/B art, 2003, str. 57,69,103, ISBN 80-7341-124-5
8. GORDON W. A. *O povaze předsudků*, 1. vyd. Praha, Prostor, 2004, ISBN - 80-7260-125-3
9. HABERMAS, J. *Die Einbeziehung des Andersen*, Studie Suhrkamp, 1997
10. HERRE, F. *Než se začalo psát 1900. V obavách ze zániku i s vírou v pokrok*, Praha, Brána, 1999, str. 103,104,114, 115, ISBN 80-7243-054-8,
11. HULEC, O. *Dějiny Jižní Afriky*, Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 1997, str. 65,66, ISBN 80-7106-247-2,
12. ILIFFE J. *Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu*, Praha, Vyšehrad, 2001, str. 156, 158,159, ISBN 80- 7021-468-6,
13. JANÝŠKA, P. *Nemáte nás rádi, bude vás to bolet. Povstání na předměstí, přistěhovalci a integrace ve Francii*, in *Dějiny a současnost – kulturně historická revue*, 3/2006, ročník XXVIII, str. 26, ISSN 0418-5129
14. KÁRNÍK, Z. *České země v éře První republiky (1918 – 1938). Díl třetí: O přežití a život (1936 – 1938)*, Praha, Libri, 2003, str. 642, ISBN 80-7277-119-1
15. KUDRNA, J. a kol. *Dějiny Francie*, Praha, Svoboda, 1988, str. 633
16. LACINA, K.a kol. *Nejnovější dějiny Afriky*, Praha, Svoboda, 1987, str. 299,309
17. LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Aktuální otázky globalizace*, 1. vyd. Praha, VŠE, Oeconomika, 2003, , ISBN - 80-245-0621-1
18. LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Kulturní pluralita v současném světě*, Praha, VŠE, fakulta mezinárodních vztahů, Oeconomika, 2000, str. 8, ISBN - 80-245-0073-6
19. LIŠKA, V. *Causa Edvard Beneš*, Praha, Fontána, 2005, str.157,214, ISBN 80-7336-219-8,
20. MACHÁČEK, P. *Cesta Čechů a Němců k dnešku*, Praha, Aventinum, 2002, , str. 65, 103,104, ISBN 80-7151-199-4
21. MACHÁT, F. a kol. *Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa, Díl druhý, Evropa*, Praha, Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, 1924, str. 155
22. MAUROIS, A. *Dějiny Francie*, Praha, NLN, 1994, str. 411, ISBN 80-7106-098-4,
23. MASARYK, T. G. *Světová revoluce*, Praha, 1925, str. 525, 527
24. NĚMEČEK, J. a kol. *Cesta k dekretům a odsunu Němců*, Praha, Litera Bohemia, 2002, str. 59,60,64,68,82,87,88,94,100,101, ISBN 80-85916-21-5,
25. *Pedagogický slovník*, 2. rozš. a přepr. vyd. Praha, Portál, 1998, ISBN - 80-7178-252-1
26. POOPER, K. R. *Otevřená společnost a její nepřátelé*, I. Uhranutí Platónem, Praha, Oikoymenth, 1994, str. 104, ISBN 80-85241-53-6

27. POOPER, K. R. Pražská přednáška, 1994 (online). Old.lf3cuni.cz (cit. 2009-11-11). Dostupné z WWW: http://old.lf3.cuni.cz/aff/p2_c.html
28. RICHTER, K. *Sudety*, Praha, Fajma, 1994, str. 71, ISBN 80-85374-22-6
29. RICHTER, K. *Češi a Němci v zrcadle dějin. Od nejstarších časů – květen 1938*, Třebíč, Fakta, 1999, str. 172, 201, ISBN 80-7268-054-4
30. SARTORI, G. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: esej o multietnické společnosti*, 1. vyd. nakl. Praha, Dokořán, 2005, str. 9,10,14,16,22,23,67,69, ISBN - 80-73630-022-2
31. Sborník *Kulturní pluralita v současném světě*, VŠE, FM vztahů, Praha, 2000, str. 8
32. SRB, V. *1000 obyvatelstva českých zemí*, Praha, Karolinum, 2004, str. 130, 131,132,133,134, ISBN 80-246-0712-3
33. STAMMEN, T., BERK – SCHLOSSER, D. *Úvod do politické vědy*, Praha : ISE, 2000, str. 20,37,ISBN: 80-86130-09-06
34. STŮCKELOVÁ, T. citováno volně: *Právo* 9. 5. 2006, str. 7
35. TAYLOR, CH. *Zkoumání politiky uznání – Multikulturalismus*, 2. vyd. Praha, Epoque, 2004, str. 159,166, ISBN - 80-86328-64-3
36. WANDY CZ, S. P. *Střední Evropa v dějinách. Od středověku do současnosti*, Praha, Academia, 1998, str. 130, ISBN 80-200-0657-5
37. WOHLIN, S. *Demokracie, difference, reference and re-kognition in political Theori* 1983, str. 3,
38. WOLF, J. *Lidé pěti světadílů*, Praha, Práce, 1979, str. 141 – 142
39. ZEMAN, Z. *Vzestup a pád komunistické Evropy*, Praha, Mladá fronta, 1998, str. 29 – 30, 32,35,39, ISBN 80-204-0708-1
40. ZNOJ, M. a kol. *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera. Uspořádal Milan Znoj*, Praha, Nakladatelství Karolinum, 2002, str. 100, ISBN 80-246-0541-4