

Európa budúcnosti – priestor práva a spravodlivosti

(Etické požiadavky pre politickú teológiu z hľadiska prirodzeného práva)

Alžbeta Dufferová

Úvod

Prečo „Európa – priestor práva a spravodlivosti“? Obsah tejto otázky predstavuje obrovský potenciál. O Európe sa uvažuje ako o priestore práva a spravodlivosti, a nie ako o priestore pokroku a blahobytu, alebo pokoja a mieru, či víťazstva moci a bezpečnosti. Právo a spravodlivosť úzko súvisia a sú to dve, od seba neoddeliteľné hodnoty, vpísané do ľudských srdc, nezávislé od náboženského alebo filozofického presvedčenia, od stupňa vzdelania, výšky veku, určenia miesta alebo času.

Vytvoriť priestor takýmto hodnotám ukrýva v sebe nepredstaviteľné a ustavičné vonkajšie i vnútorné úsilie každého, kto sa o ne zasaďuje a kto sa pre ne stal, prípadne chce stať vnímavým.

Európa ako priestor práva a spravodlivosti predstavuje celkom zreteľne kostru programu, ktorý kresťania a ľudia dobrej vôle predkladajú, aby Európa mohla „žiť“ a „žiť v plnosti“. Nejde tu o jeden z toľkých programov na „výber“, ani o ten „najlepší“, ale o jedinečný a jediný. Ak sa ho nepodarí uskutočniť, Európa nebude môcť žiť, a už vôbec nie „žiť v plnosti“.

Môj príspevok, ktorý má byť určitou odpoveďou na výsostne aktuálnu tému, na problém chápania a aplikácie práva v Európe a týka sa aj občanov Slovenska, samozrejme nerobí si nijaký nárok na jedinečnosť, predstavuje iba akúsi cestu, metódu a metodológiu, teda náuku o tejto jedinečnej ceste. Má byť povzbudením vykročiť po nej.

Budeme skúmať, aké chápanie práva a spravodlivosti sa má stať základom Európskeho spoločného domu a budeme sa opierať o analýzu diela C. Schmitta a niektorých jeho kritikov, predovšetkým A. F. Uta a W. Ockenfelsa.

Kto je Carl Schmitt

Carl Schmitt (1888 – 1985) je považovaný za najnepreniknuteľnejšieho nemeckého štátneho právnika. Študoval právo a teóriu o štáte. Vyrastal v malomeštiackom katolíckom prostredí. V roku 1922 napísal svoju *Politickú teológiu*, v ďalších rokoch *Der Begriff des Politischen* a v roku 1928 *Verfassungslehre*. V období SS vlády sa venuje bežnej a medzinárodnej politike a otázkam filozofie dejín, ako to vidno v

jeho diele *Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte* (1939). Po vojne bol dva roky vo vyšetrovacej väzbe, kde napísal *Ex Captivitate Salus* (1950). Posledné roky žil utiahnutý vo svojom rodisku Plettenberg, kde povstali jeho slávne diela *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Ius Publicum Europaeum* (1950) a *Politische Theologie II* (1970). Hodnotenie C. Schmitta po roku 1945 je tak premenlivé, akým premenlivým sa zdal byť on sám. Pre jedných bol „kronjuristom“ nacionálnych socialistov, iní ho obdivovali pre jeho antiparlamentaristickú teóriu, a to tak praví ako aj ľaví extrémisti. Mnohých fascinovala, ako to tvrdí nemecká biografická encyklopédia, rozdvojenosť medzi oportunistom a brilantným intelektuálnym štýlom, ktorého Schmitt bol majstrom ako nikto iný. V ostatných rokoch to vyvolalo mnoho diskusií, ale aj rozdielnosť v náhľadoch na neho.¹

Jednou z chýb, ktorých sa Schmitt dopustil a ktorú mu vytýka A. F. Utz ale aj iní je, že do svojej – mohli by sme povedať – veľkolepej koncepcie integrovanej Európy nepojal prirodzené právo. Nezdá sa byť veľmi vhodné začať analýzou mysliteľa, u nás pomerne neznámeho, vychádzajúc z kritiky, ale robím to jednak preto, aby som získala určitý časový náskok, a jednak preto, že nám tu dnes nepôjde predovšetkým o C. Schmitta, ale o Európu. C. Schmitt je len jeden z pilierov, o ktorý sa budem opierať, lebo chcem čerpať z jeho podnetných myšlienok a vízií. Jemu vlastne ďakujem, že ma „zachytila“ európska myšlienka už koncom 80. rokov, keď som ešte žila v Južnej Amerike a kde sa C. Schmitt interpretoval omnoho priaznivejšie ako napríklad v nemecky hovoriacich krajinách.

Najdôležitejšie piliere príspevku

Z nesmierne širokej škály problémov chcem upozorniť na niektoré, aby som napokon aj z tých vybrala len tie naozaj „kľúčové“, lebo mojím cieľom je, aby sme čo najlepšie a čo najkratšou cestou dospeli k spoločnému jazyku a tak mohli rozvinúť plodnú diskusiu.

Prvým okruhom bude zhruba otázka prirodzeného práva, poslanie Európy, prečo sa dnes Slovensko chce stať členom Európskej únie, prečo kritériá pokroku nie sú dostačujúce, prečo „duchovné znovuzrodenie (európskych) národov“² spočíva v návrate k mravným zákonom a k zákonom života.

¹ Porov. *Deutsche biographische Enzyklopädie*, zv. 9, Darmstadt, Schmidt – Theyer, 1998, s. 29 – 30.

² Porov. KLOSE, ALFRED/WEILER, RUDOLF: *Die Stellung der Kulturethik im Werk von Johannes Messner*, s. XIX. In: MESSNER, Johannes: *Kulturethik mit Grundlegung durch Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik*. Oldenbourg: Verlag für Geschichte und Politik, 2001.

Druhý okruh dôležitých termínov sa týka kritiky politickej teológie C. Schmitta z hľadiska sociálnej etiky, ktorá spočíva na sociálnej náuke Cirkvi, a tá je vybudovaná, ako aj celá náuka Druhého vatikánskeho koncilu na prirodzenom práve vyjadrenom moderným jazykom.

V treťom okruhu by som sa dotkla tolerancie, ktorá podľa zámeru usporiadateľov má byť predmetom diskusie, ako aj predstavy o rozmanitosti a jednoty Európy a jej zamerania v budúcnosti, ak by sa na-ozaj múdro rozhodla pre život a pre „život v plnosti“.

Čo je to prirodzené právo a prečo je nutné, aby práve ono bolo základom európskeho práva

Príčinou zvýšeného záujmu o Európu nie je len „kríza legitimacy a identity“, čo je akýsi druh europesimizmu, ale aj nárast európskeho povedomia a spolupatričnosti³ a z toho plynúca eufória a výhľad na nové šance – eurooptimizmus⁴.

O akú Európu nám ide? Keď hovoríme o Európe budúcnosti ako o priestore práva a spravodlivosti, nemyslíme tu na futurologický rozbor predstáv o našom kontinente, ale na tézu, z ktorej vychádzame: **Ak sa Európa nestane priestorom práva a spravodlivosti, jej budúcnosť nevyhnutne smeruje k zániku.** V tejto reflexii sa nebudeme venovať ani systematickému „hľadaniu poriadku a usporiadania Európy, načrtnutiu nomosu Európy v duchu Carla Schmitta“⁵, lebo nie na to je zameraná, ale nemôžeme a nechceme sa vyhnúť definovaniu Európy ako priestoru práva a spravodlivosti.

Definíciu Európy ako priestoru práva a spravodlivosti chcem vymedziť na trvalú výzvu o pomoc, a to v dvojakom zmysle:

a) pomoc, ktorú sama potrebuje a ktorá spočíva v hľadaní zmyslu jej

³ Napriek každej slabosti, bojom a nenávisťou, ktorými európske dejiny prechádzali a prechádzajú, Európa nestratila vedomie spoločných základov. Odrazilo sa to zvlášť po Druhej svetovej vojne, potom v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch minulého storočia a hlavne po páde komunizmu v rokoch 1989/1990. Tým, že sa roztrhla „železná opona“, sa zvýraznil dôležitý znak identity Európy: vedomie, že jej západná a východná časť patria spolu. Porov. RAUSCHER, ANTON: Europa braucht Grundwerte, s. 108 – 116. In: *Die neue Ordnung, Sonderdruck*, 55. ročník, zošit 2, apríl 2001. Walberberg. In: DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 11, 203.

⁴ 25. 6. 2002 sa konal v Plzni 21. svetový kongres Československej spoločnosti pre vedy a umenie a názov sekcie pre európsku integráciu bol *Euroskepticizmus a eurooptimizmus*.

⁵ VOJTAŠŠÁK, IVAN: Dielo sr. Dominiky Alžbety Dufferovej: Nomos Európy podľa Carla Schmitta. Recenzia. In: *Studia Theologica* 9, 2002, ročník IV, číslo 3, s. 67.

bytia ako kontinentu;

- b) pomoc, ktorú má poskytovať druhým národom a kontinentom, aby nutne naplnila svoje poslanie. Pomoc v oboch prípadoch jej vždy prišla, prichádza a môže prísť jedine zhora, keď o ňu bude stáť⁶.

Len malý exkurz. Zrejme nás prekvapí štatistický údaj, že Slovensko podľa súčasných nameraných ukazovateľov sa v celosvetovom meradle nachádza na spodku prvej pätiny najvyššej životnej úrovne. Ináč povedané, má pod sebou 80 % ľudstva, ktoré je na nižšej úrovni. Prečo sa chce Slovensko dostať do Európskej únie? Myslím, že všetci očakávame od jej vstupu zvýšenie tejto úrovne. Neskrýva sa za touto skutočnosťou ako načasovaná bomba výzva vo forme imperatívu niečo urobiť pre druhých? Európa nemôže fetovať v parfume svojich vymožeností, zatiaľ čo druhí sa dusia v rozklade svojich takmer neriešiteľných ťažkostí a bied. Na pochopenie rozdielu medzi „fetovaním v parfume“ a „dusením v rozklade“ nie je potrebné vysoké IQ, ale svetlo zhora, milosť a spolupráca s ňou. Ide tu o čosi viac, než len intelektuálne pochopenie, ide o pochopenie duchom a srdcom. Ježiš na to poukázal podobenstvom o boháčovi a chudobnom Lazárovi. Ak Európa zostane len neškodným a bezstarostným, no INDIFFERENTNÝM „boháčom“, ktorý sa v prvom rade snaží len o svoju bezpečnosť a istotu, nedosiahne svoj cieľ a nakoniec príde o všetko. Avšak každý krok, ktorý urobí smerom k druhým, bude znamenať naplnenie jej poslania: hlásanie radosnej zvesti, evanjelia.

Prirodzené právo „je neustálym uskutočňovaním ‘programu’“⁷, ktorý môžeme veľmi stručne zhrnúť do piatich bodov podľa náuky kardinála Jozefa Höffnera:

1. Nutnosť odvodzovať pozitívny právny poriadok od prirodzeného práva zo zákonov zameraných na **spoločné dobro**, ktoré zaväzuje každého občana.
2. Niektorým pozitívnym zákonom je prirodzené právo takým spôsobom imanentné, že môže byť dokázané ako **kodifikované prirodzené právo**, napríklad zákaz a potrestanie vraždy.
3. Iné pozitívne zákony sú **konkrétne**. Zodpovedajú prispôbeniu uplatňovania princípov prirodzeného práva dejinným postojom.

⁶ Pozn. C. Schmitt vidí začiatok nádeje pre Európu v slovách sv. Lukáša v Skutkoch apoštolov: „Tam mal Pavol v noci videnie: Stál pred ním akýsi Macedónčan a prosil ho: ‘Prejdi do Macedónska a pomôž nám!’ Hneď ako mal videnie, usilovali sme sa odísť do Macedónska, presvedčení, že nás Boh volá hlásať im evanjelium.“ (Sk 16, 9 – 10) Evanjelium – radosná zvesť – má byť aj dnes pre Európu tou túžobne očakávanou pomocou, naplnením a prevýšením všetkých očakávaní, nepredvídaným horizontom, novým poslaním, čo ju zušľachtí. Porov. DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Nomos Európy podľa Carla Schmitta*. Trnava, Dobrá kniha 1999, s. 15.

⁷ HÖFFNER, KARDINAL JOSEPH: *Christliche Gesellschaftslehre*. Bonn, Butzon & Bercker, 1997, s. 73.

Mohli by sme tu poukázať na právo súkromného vlastníctva a na jeho vývoj v dejinách, ktorý rozhodne nebol „nemenný“ (QA 49)⁸.

4. Väčšina pozitívnych zákonov, čo do vnútorného obsahu nie je určená prirodzeným právom, ale jednoducho **podlieha požiadavkám prirodzeného práva**, slúži spoločnému dobru, ako napr. väčšina občianskych práv, právnych procesov, trestného práva alebo daňového práva. Tieto zákony sa odlišujú od seba podľa krajín i obdobia, v ktorom vznikli.
5. Skupina pozitívnych zákonov, ktorá vážne poškodzuje prirodzené právo a základné normy, je práve pre túto príčinu **neplatná**. Je to napríklad zákon, ktorý nariaďuje zabitie detí alebo ktorý akýmkoľvek spôsobom ide proti životu. Je preto neplatný a ten, kto sa ním riadi, je zločincom (GS 79).⁹

Prirodzené právo nie je právom rozumu, ale **právom bytia** a podstaty a má trojakú vlastnosť: je všeobecne platné, nemeniteľné a poznateľné. Jeho **všeobecnú platnosť** odvodzujeme zo skutočnosti, že každý človek má rovnakú prirodzenosť, podlieha prirodzenému zákonu, ale je aj chránený prirodzeným právom. Ak by taký zákon a právo nemali všeobecnú platnosť, neboli by prirodzené, a teda ani spravodlivé. Zatiaľ, čo pozitívne zákony podliehajú zmenám, základné normy prirodzeného práva sú **nemeniteľné**. Spočívajú na nemeniteľnosti ľudskej prirodzenosti. Nemôžu byť pozmenené ani vonkajšou silou, ani nejakým privilegiom alebo dišpenzom. Ontologický základ prirodzeného zákona nespočíva vo vôli Božej ale v bytí¹⁰ človeka. „Priestor a čas žijúceho ľudstva podliehajú zmenám, ale nie jeho metafyzická prirodzenosť. Iné potreby má dojča, iné dospelý človek, ale v podstate v

⁸ Pozn.: Quadregesimo Anno – rovnomenná sociálna encyklika Pia XI. z roku 1931, ktorá bola vydaná pri príležitosti štyridsiateho výročia prvej sociálnej encykliky Leva XIII. *Rerum novarum*.

⁹ Porov. HÖFFNER, KARDINAL JOSEPH: *Christliche Gesellschaftslehre*. Herausgegeben, bearbeitet und ergänzt von Lothar Roos. Bonn: Butzon & Bercker, 1997, s. 74 – 75. Pozn.: Skratka GS (Gaudium et Spes) označuje rovnomennú pastorálnu konštitúciu cirkvi v dnešnom svete (Radosti a nádeje), ktorú vydal II. Vatikánsky koncil 7. decembra 1965. Jej 79. článok učí o spôsoboch, ako vyhnúť vojne a zdôrazňuje „zostávajúcu silu prirodzeného medzinárodného práva“.

¹⁰ Pozn.: Niektorí stredovekí teológovia sa usilovali odvodiť prirodzené právo z Božej vôle, nie z prirodzenosti človeka, ako napr. Wiliam Ockham († 1349), Peter Abélard († 1164) a Ján Duns Scotus († 1308), ale postupne sa vyjasnilo, že ontologický základ prirodzeného zákona spočíva v bytí. Porov. In: DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 14 – 15.

oboch prípadoch ide o to isté prirodzené právo.¹¹ Pri tretej vlastnosti prirodzeného práva – **poznateľnosti** si musíme uvedomiť, že prirodzené právo nie sú najprv čisto formálne spísané vety a potom obsahovo určené, ale opačne. Najprv skusujeme jeho základné prvky, pričom sa im a tak poznávame princípy správania ľudského bytia. Tie sú do neho vpísané a od samých koreňov zjednotené ľudstvo ich objavuje postupne v dejinách. Túto skutočnosť nevyvráti ani fakt, že jestvujú mylné výklady prirodzeného práva, ako aj základné normy vystavené omylu. Pri úžitkovom prirodzenom práve sa to stáva častejšie. Tomáš Akvinský tvrdí¹², že posúdenie toho, či niečo patrí do prirodzeného práva alebo nie „nie je vecou úsudku hocikoho, ale úlohou múdrych ľudí“. Usudzuje, že mravné zákony patria do prirodzeného práva, pretože zahrňujú to, čo je dobré a správne a s čím rozum súhlasí a pretože ľudský rozum je nejakým spôsobom odvodený od prirodzeného rozumu. Prirodzenému právu sa nik nemusí učiť, lebo ho má vpísané do srdca (Rim 2, 15). Nepoznanie a ohraničenosť poznania prirodzeného práva má svoj najhlbší základ v dedičnom hriechu. Omyly sú odvodené z *nesprávnych teórií* a z *verejnej mienky*. Cirkev je „učiteľkou pravdy“, ktorej Kristus zveril poslanie učiteľského úradu.

Je teda nutné, aby sa Európa riadila prirodzeným zákonom a počúvala učenie Cirkvi, ktoré jej skutočne môže pomôcť postupne odhaliť pravdu, aby sa tak vyhla katastrofálnym následkom svojich omylov a klamu.

Politická teológia Carla Schmitta

Carl Schmitt zaviedol pojem politickej teológie do právnickej a politickej diskusie predovšetkým svojou *Politickou teológiou*, spisom *Rímsky katolicizmus a politická forma* a *Politickou teológiou II*.¹³ Politická teológia C. Schmitta spočíva v pojme autority a suverenity (J.-B. Metz). V jeho politickej teológii (W. Ockenfels) nejde o teologickú legitímáciu absolútnej politickej moci, ale o analýzu právnicko-politického pojmu moderného myslenia o štáte, ktoré sa odvíja ako sekularizovaný teologický pojem. V štátnej moci a na jeho nositeľoch sa v

¹¹ DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 15.

¹² *Summa theologica I – II* a 100, 1

¹³ Plný názov diel: SCHMITT, CARL: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München, Berlin: Duncker & Humblot, (1922) 1934, 84 s.; SCHMITT, CARL: *Römischer Katholizismus und politische Form*. Hellerau: Jakob Hegner, 1923, Neuauflage der 2. Auflage von 1925, Stuttgart 1984; SCHMITT, CARL: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot, 1984, 126 s., ISBN 3-428-02158-4

prenesenom teologickom pojme na štátnu právnickú oblasť rozpoznáva znak Božej všemohúcnosti a stvoriteľskej sily.

Teológia nie je veda o spoločnosti ako je ňou sociológia, ani o politike, s tým sa zaoberá politológia. Katolícka náuka o cirkvi však zdôrazňuje možnosť poznať Boha prostredníctvom rozumu akousi „prirodzenou“ teológiou a upozorňuje aj na Božie zjavenie, ktoré nebolo zamerané na súkromné, ale na verejné ciele, na spoločenstvo ľudí. Cirkev predstavuje toto spoločenstvo. Božie zjavenie má teda bezprostredný vzťah k „sociálnemu“. Sociálny kontext Zjavenia je v prvom rade cirkevný a nie politický, aj keď politické pojmy môžu poznačiť chápanie viery. Teológia v cirkvi nie je nijaká súkromná záležitosť, ani záležitosť exkluzívne súkromného postoja. Politická teológia správne kritizuje tento aspekt a je aj jedným z rozpoznávajúcich znakov „liberálnej“ teológie.

To, čo politická teológia prehliada, je cirkevná nadväznosť viery na sociálnu oblasť, ktorú považuje len za sekundárne politické vyjadrenie. Viera predsa nevyvíra zo spoločnosti, ktorá ju vyznáva. Normatívne pre ňu nie je svetská spoločnosť, ani duch doby, ale cirkvou sprostredkované zjavenie. Poslanie ohlasovať evanjelium dostala cirkev od Krista a plní ho prostredníctvom svojich vierozvestov a svedectvom konania kresťanov. Teda cirkev, spoločnosť a politika nie je to isté a je rozdiel medzi katolíckou náukou cirkvi a politickou teológiou.

Politickú teológiu možno chápať ako **teologickú vedu** a v tomto prípade ide v nej o skúmanie otázky, ako ďaleko môže katolícka teológia chápať politickú úlohu. Túto verziu predstavil J. B. Metz a teológia oslobodenia, vyčerpávajúcim spôsobom ju skúma W. Ockenfels. Politickú teológiu možno chápať aj ako **politickú vedu**, ktorá vychádza z filozofickej definície politického a vrcholí v etickom hodnotení. V tomto zmysle sa politickou teológiou zaoberal A. F. Utz a predstavuje politické „z hľadiska prirodzeného práva štátu, tak ako mu Aristoteles dal základy a ako tieto Tomáš Akvinský spracoval“. Považuje za „nemožné hovoriť o politickej teológii bez nadväznosti na náuku o večnom zákone ako poslednej základni akéhokoľvek tvorenia zákona“. Usudzuje, že pohľad C. Schmitta je „celkom iný“, lebo „túto tému poňal z **kultúrnohistorického hľadiska**“, metódu, ktorú používal Schmitt bola právnicko-filozofická definícia politického, a tá môže dobre poslúžiť: „Všetky významné pojmy modernej štátnej náuky sú se-

¹⁴ „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.“ In: SCHMITT, CARL: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 1996, s. 43, München und Leipzig: Duncker und Humblot, 1934, s. 49. In: UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie. V. Teil. Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn: WBV, 2000, s. 31 – 32. In: DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 103 – 104.

kularizovanými teologickými pojmami.¹⁴ Teologické pojmy sa nestali sekularizovanými len z hľadiska historického vývoja, ale aj vo svojich systematických štruktúrach. Je dôležité uvedomiť si to kvôli sociologickej aplikácii týchto pojmov.

Idea moderného právneho štátu sa presadzuje súčasne s **deizmom**. Deizmus sa prejavuje v spoločnosti tak, že vytvára voči teológii a voči metafyzike odmietavý postoj, a vyvodzuje voči nim až disciplinárne opatrenia. Zo spoločnosti vylučuje možnosť zázraku, ktorý vníma ako narušenie prírodných zákonov. Tak, ako deisticky chápaný Boh síce je a stvoril svet, ale sa oň „nestará“ a do neho „nezasahuje“, analogicky k tomu odmieta a vylučuje sekularizovaný teologický pojem aj bezprostredné zasahovanie suveréna (vládcu) do ustanoveného právneho poriadku. Racionalizmus osvietenstva odvrhol výnimku akejkoľvek formy a druhu. Schmitt usudzuje, že tvorcami politickej teológie mohli byť konzervatívni spisovatelia kontrarevolúcie, ktorých náboženské presvedčenie mohlo byť pohnútkou k ich pokusu pomocou analógií z niektorej teistickej teológie ideologicky podporiť suverenitu monarchu.¹⁵

C. Schmitt sa v podstate zameriava na kresťansko-európsky vývin moderných politických pojmov, ale chce nimi nadviazať na základnú tézu, že **„bez návratu k teológii je politická veda iba torzom“**¹⁶. Tým, že Schmitt akosi preskočí prirodzenú, čiže filozofickú alebo racionálnu teológiu, ktorú „nepozná“, používa analógie z katolíckej cirkvi a prostredníctvom nich „sa zamotal do teórie autoritatívneho, homogénneho a rasisticky chápaného štátu“¹⁷. Utz je presvedčený o tom, že **pôvod štátnej moci sa dá zdôvodniť aj prirodzeným zákonom**, ak sa vopred nevyľúči Boh stvoriteľ ako posledné zdôvodnenie všetkých zákonov.

Kladieme si teda otázku: **je naozaj nevyhnutné, aby politika bola zakorenená v teológii?**

Existujú dve verzie o dvoch kráľovstvách (pozemskom a nebeskom). Prvá verzia nastoľuje otázku, či katolícka teológia nemá zasaho-

¹⁵ Porov. In: SCHMITT, CARL: *Politische Theologie*, München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1934, s. 49. In: UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie*. V. Teil *Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn: WBV, 2000, s. 32. In: DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 104 – 105.

¹⁶ UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie*. V. Teil *Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn, WBV, 2000, s. 32.

¹⁷ DUFFEROVÁ, ALŽBETA: *Európa – priestor práva a spravodlivosti. Carl Schmitt a jeho politická teológia očami sociálnej etiky a prirodzeného práva v náuke W. Ockenfelsa a A. F. Utza*. Habilitačná práca. Bratislava, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2002, s. 105.

vať praktickým a konkrétnym spôsobom do politickej skutočnosti. Urobila to v politickej teológii, ktorou sa ubera J. B. Metz a celá teológia oslobodenia. Druhú verziu o dvoch kráľovstvách nachádzame u sv. Augustína a umiestňuje sa v pozemskom kráľovstve. C. Schmitt má predovšetkým toto kráľovstvo na mysli. Vychádza z predpokladu, že politické nie je totožné so štátnym. Argumentuje, že politická teológia musí stáť na monoteistickom a nie na trinitárnom náboženstve. E. Peterson mu to vyvracia, ale ani Schmitt, ani Peterson si vo veľkom „vedeckom zápale“ neuvedomili, že kresťanstvo je súčasne monoteistické i trinitárne. Politická teológia môže existovať autenticky len pri monoteistickom náboženstve (Schmitt). Peterson tvrdí, že politická teológia je neprípustná v kresťanstve, lebo kresťanstvo je trinitárne náboženstvo. Zvláštnosťou kresťanského náboženstva je však trinitárna doktrína, ktorá neprotirečí jeho monoteistickému základu a pritom ho jasne odlišuje od polyteistických náboženstiev (Utz).

Utz si položil jednu veľmi dôležitú otázku pri tejto problematike: Môže katolícka teológia zasiahnuť do politického života bez toho, aby stratila svoje teologické stanovisko? 74. článok pastorálnej konštitúcie Druhého vatikánskeho koncilu *Gaudium et Spes* predkladá náčrt politického spoločenstva v zmysle katolíckeho myslenia.

Ďalší krok, ktorý Utz spravil, je vyzdvihnutie výroku „Kráľ kraluje, ale nevládne“. Monoteizmus patrí k podstate kresťanstva. Politická teológia spočíva na monoteistických základoch, monoteizmus je zachránený pre Schmittovu argumentáciu ako východiskový bod jeho politickej reflexie, „ktorý ale nemusí nevyhnutne viesť k monarchistickému princípu: jeden Boh, jeden ľud, jeden kráľ“. 18 Schmitt sa totiž stavia skepticky a nedôverčivo voči demokracii.

Schmittovu politickú teológiu nemožno pochopiť bez jeho definície politického (vymedzenie priateľa a nepriateľa). „Priateľ“ a „nepriateľ“ nemá nič spoločné s duchovným, ekonomickým alebo sociálnym. Sú to len holé skutočnosti a fakt v tom zmysle, že ich suverén musí vzájomne od seba rozlišovať. „Nepriateľ“ je jeden bojujúci celok ľudí, ktorý stojí proti inému, podobnému celku. Je to verejný nepriateľ. To, čo Schmitt objavil v koncepte priateľ-nepriateľ, je **zdôvodnenie a koncentrácia oprávnenia moci na jednu osobu**. Túto uzavretú jednotu oprávnenia moci v dejinnom vývoji európskeho myslenia o štáte nachádza počnúc gréckou štátnou filozofiou cez teologicky ovplyvnený stredovek: Jeden Boh, jeden ľud, jeden kráľ. 19 Nepriateľom cirkvi, ako strážkyne pravdy je Antikrist, otec lži.

18 UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie*. V. Teil *Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn, WBV 2000, s. 47.

19 UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie*. V. Teil *Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn, WBV 2000, s. 38 - 39.

V otázke legitímneho vládcu sa Schmitt rozchádza s Utzom, ktorý je presvedčený, že musí byť riešiteľná „racionálnym spôsobom“, lebo „ináč by politická etika, ktorá musí spočívať na racionálnom fundamente, t. j. na prirodzených zákonoch, nebola možná“²⁰. Občania musia uznať efektívnu moc, ale nie na základe právneho pozitivizmu, ale prostredníctvom princípov prirodzeného práva, aby v každom prípade mohol vládnuť poriadok a mier. Z toho však nevyplýva, že občan svoje individuálne morálne rozhodnutia a osobnú kompetenciu prenáša na štát.²¹

Inštitucionálne zabezpečený racionalizmus v katolicizme je predmetom obdivu C. Schmitta. Prenáša to na svoju politickú teológiu. Politika je reprezentáciou nejakej idey a keďže reprezentovať môže iba osoba, obsahom politiky nemôže byť ani produkcia, ani konzum ale Boh, ľud, alebo abstraktné idey ako sloboda, rovnosť a podobne. Suverenity je podľa Schmitta monopolom rozhodovania.

Prínos politickej teológie do politickej etiky vidí Utz v **transcendencii** ako v požiadavke každej štátnej filozofie, ktorá sa vyjadrí nadčasovou a náboženskou ideou a v **skúmaní**, či katolícka teológia môže zasiahnuť do politického života bez toho, aby stratila svoje teologické stanovisko.

Tolerancia, hranice štátnej moci a hranice tolerancie

Božie a prirodzené právo vymedzuje štátnej moci presné hranice. Predovšetkým osobná dôstojnosť človeka a bytostne dôležitý poriadok manželstva a rodiny sú nedotknuteľné. Vo väčšine štátov sú hranice štátnej moci určené ústavou, ktorá chráni slobodu svedomia a prejavu mienky, slobodnú voľbu povolania a pracovného miesta, ochranu majetku. Keďže v modernej spoločnosti žijú ľudia rôzneho vierovyznania, **problém tolerancie** nadobúda na význame nielen v náboženstve, ale aj vo výchove, vo vzdelávaní, vo vede a v iných oblastiach kultúrneho života. Kresťanská sociálna náuka preto vstupuje do štátnej a spoločenskej oblasti, aby chránila a podporila toleranciu. Toleranciu dnes viac zastávajú neštátne organizácie, verejná správa a podobne.

Napriek tomu, že Sväté písmo označuje autoritu ako „Bohom danú“, nie je prípustné, aby štát alebo vláda niesla všetku zodpovednosť za pozemské a stvorené veci. Menšie alebo väčšie práva prenáša na druhých. Ako dejiny učia, už od Aristotela sa rozlišujú dva druhy tyranstva – uzurpátor a invázor. Tyran je ten, kto svojvoľne prevzal štátnu moc a

²⁰ UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie*. V. Teil *Politische Ethik*. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen. Bonn, WBV 2000, s. 35.

²¹ Porov. UTZ, ARTHUR FRIDOLIN: *Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit*. Bonn 1987, s. 291 n.

protiprávne alebo možno riadne vládne ako „tyrannus regiminis“, ktorý ale svoju moc zneužíva na ničenie spoločného dobra. Dnes namiesto jedného tyrana to býva celá skupina zohraných ľudí, ktorí môžu tvoriť aj nejakú stranu a ktorí zavlečením vybraných ľudí do zahraničia alebo na neznáme miesto terorizujú celé krajiny, zabijú vytypovanú obeť a iným bezprávím sa chcú dostať k moci. V takýchto prípadoch je možné zaujať podľa sociálnej náuky Cirkvi dvojaký postoj: pasívny odpor (neplnia sa nespravodlivé zákony, ale výrazne sa postupuje proti tendencii nespravodlivých štátnych opatrení) a aktívny odpor (ak je to možné a ten má dve podoby – verejný protest, alebo zvrhnutie nespravodlivej vlády, čo je dosť problematické, lebo by išlo o revolúciu).²² Spoločné dobro je najvyššou normou pre štát a vládu. V tomto zmysle vysvetľuje Tomáš Akvinský²³, že nie ten pohoršuje, kto násilne oslobodzuje od spoločné dobro ničiaceho režimu, ale omnoho skôr sám tyran pohoršuje.

Tolerancia však má svoje hranice. Nesmie podporiť niečo, čo je proti pravde a čo protirečí prirodzenému právu. 10. mája 2001 mal v Mönchengladbachu na sociálnoetickej konferencii Katolíckeho vedeckosociálneho centra s názvom Sociálna spravodlivosť univ. prof. Dr. Gerard J. von Wissen z Univerzity v Amsterdame zaujímavú prednášku o holandskom sociálnom modeli – cesta sociálnej spravodlivosti.²⁴ Bolo to len niekoľko dní po tom, čo Holandania uzákonili eutanáziu. Bol to hlboko veriaci človek, ktorý sa zamýšľal vo svojom referáte o týchto skutočnostiach a vyjadril takú myšlienku, že Holandsko takto doplatilo na svoju toleranciu. Len veľmi malá skupina v parlamente predniesla návrh na schválenie zákona o eutanázii a ostatní – zvyknutí tolerovať „potrebu“ menšiny neuvážili dostatočne a zdvihli ruky, aby „podporili“ želanie tejto menšiny, hoci to nebolo za spravodlivú vec.

Na záver

Na základe úvahy o troch tematických okruhov prichádzame k uzáverom:

- Európa môže zabezpečiť svoju existenciu len vtedy, ak bude spoločným priestorom práva a spravodlivosti pre všetkých, ktorí ju tvoria.

²² Porov. HÖFFNER, KARDINAL JOSEPH: *Christliche Gesellschaftslehre*. Herausgegeben, bearbeitet und ergänzt von Lothar Roos. Bonn, Butzon & Bercker 1997, s. 292 – 296.

²³ S. th. II – II 42,2.

²⁴ WISSEN, VAN GERARD J.: Das niederländische Sozialmodell – ein Weg zu sozialer Gerechtigkeit? In: KATHOLISCHE SOZIALWISSENSCHAFTLICHE ZENTRALSTELLE – Soziale Gerechtigkeit, Sozialethiker-Tagung vom 10. bis 12. Mai 2001 in Mönchengladbach.

- ❑ Takýto priestor práva a spravodlivosti je uskutočiteľný len na základe rešpektovania a presadzovania prirodzeného práva.
- ❑ Európa potrebuje pomoc „zhora“, aby dostala (objavila zmysel svojho bytia) a aby dávala (plnila svoje poslanie).
- ❑ Slovensko očakáva od EÚ optimalizáciu svojich vlastných hospodárskych štruktúr a zdrojov.
- ❑ Prínos Slovenska do EÚ vidím v efektívnom uskutočnení poslania Európy, t. j. v evanjelizácii a novej evanjelizácii (vnútornej i vonkajšej).
- ❑ Politická teológia C. Schmitta vidí nevyhnutnosť zakotvenia politiky v teológii.
- ❑ Podľa A. F. Utza je možné zakotvenie politickej teológie v prirodzenom práve.
- ❑ V oboch prípadoch ide o snahu repolitizácie spoločnosti, ktorá sa procesom ekonomizácie stáva neschopnou zvládnuť uvoľnenú techniku.
- ❑ Tolerancia, ktorá nadobúda na význame vo všetkých oblastiach kultúry a je hodnotou v sociálnej náuke Cirkvi, je v službách prirodzeného práva.