

SPRAVEDLIVÉ A NESPRAVEDLIVÉ VÁLKY

**Morální argumentace
s historickými příklady**

Michael Walzer

Academia
Praha 2019

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Walzer, Michael, 1935-

[Just and unjust wars. Česky]

Spravedlivé a nespravedlivé války: morální argumentace s historickými příklady / Michael Walzer; z anglického originálu Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations ... přeložila Jana Odehnalová. – Vydání první. – Praha: Academia, 2019. – 555 stran. – (Historie)

Obsahuje bibliografické odkazy a rejstřík

ISBN 978-80-200-3013-9 (brožováno)

* 355.01 * 355.011 * 341.312.5 * (048.8)

– války
– spravedlivá válka
– monografie

355/359 - Vojenství. Obrana země. Ozbrojené síly [15]

Recenzent:

Mgr. Ivan Koniar, Ph.D.

Copyright © 1977 by Basic Books

Copyright © 2015 by Basic Books for Preface to the Fifth Edition and Postscript

Published by Basic Books,

A Member of the Perseus Books Group

This edition published by arrangement with Basic Books, an imprint of Perseus Books, LLC, a subsidiary of Hachette Book Group, Inc., New York, USA. All rights reserved.

Translation © Jana Odehnalová, 2019

Cover Photo © IWM/Getty Images

ISBN 978-80-200-3013-9

*Aux martyrs de l'Holocauste
Aux révoltés des Ghettos
Aux partisans de forêts
Aux insurgés des camps
Aux combattants de la résistance
Aux soldats des forces alliées
Aux sauveteurs de frères en peril
Aux vaillants de l'immigration clandestine
A l'éternité*

*Mučedníkům holokaustu,
rebelům z ghet,
partyzánům z lesů,
povstalcům z táborů,
bojovníkům hnutí odporu,
spojeneckým vojákům,
zachráncům bratří v nebezpečí,
statečným nedovoleného přistěhovalectví,
na věčnost.*

Nápis v památníku Jad vašem v Jeruzalémě

OBSAH

Předmluva k pátému vydání	...13
Předmluva k prvnímu vydání	...28
Poděkování	...38

ČÁST I: MORÁLNÍ REALITA VÁLKY ...41

1. PROTI „REALISMU“	...43
Realistický argument	...44
<i>Mélský dialog</i>	...45
Strategie a morálka	...58
Historický relativismus	...62
<i>Tři vyprávění o Azincourtu</i>	...63
2. VÁLEČNÝ ZLOČIN	...70
Logika války	...71
<i>Argumentace Carla von Clausewitze</i>	...72
Limit souhlasu	...76
Tyranie války	...82
<i>Generál Sherman a vypálení Atlanty</i>	...86
3. PRAVIDLA VÁLKY	...89
Morální rovnost vojáků	...89
<i>Případ Hitlerových generálů</i>	...93
Dva druhy pravidel	...100
Válečná konvence	...104

Příklad kapitulace ...108

ČÁST II: TEORIE AGRESE 111

4. ZÁKON A POŘÁDEK V MEZINÁRODNÍM SPOLEČENSTVÍ ...113

Agrese ...113

Práva politických společenství ...116

Případ Alsaska-Lotrinska ...119

Právníké paradigma ...123

Nevyhnutelné kategorie ...131

Karl Marx a prusko-francouzská válka ...132

Argument pro ústupky ...137

Československo a mnichovský princip ...138

Finsko ...141

5. ANTICIPACE ...147

Preventivní válka a rovnováha sil ...149

Válka o španělské dědictví ...153

Preemptivní údery ...156

Šestidenní válka ...159

6. INTERVENCE ...165

Sebeurčení a svépomoc ...166

Argument Johna Stuarta Milla ...166

Secese ...172

Maďarská revoluce ...172

Občanská válka ...179

Americká válka ve Vietnamu ...182

Humanitární intervence ...187

Kuba 1898 a Bangladéš 1971 ...189

7. KONCE VÁLEK A DŮLEŽITOST VÍTĚZSTVÍ ...199

Bezpodmínečná kapitulace ...202

Politika Spojenců ve druhé světové válce ...202

Spravedlnost při vypořádání ...211

Korejská válka ...212

ČÁST III: VÁLEČNÁ KONVENCE 223

8. VÁLEČNÉ PROSTŘEDKY A DŮLEŽITOST BOJOVAT DOBŘE ...225

Užitečnost a proporcionalita ...227

Argument Henryho Sidgwicka ...227

Lidská práva ...234

Znásilnění italských žen ...234

9. IMUNITA NEBOJUJÍCÍCH A VOJENSKÁ NUTNOST ...241

Status jednotlivců ...241

Nazí vojáci ...241

Povaha nutnosti (1) ...250

Válčení ponorek: Případ Laconia ...254

Dvojitý efekt ...262

Bombardování v Koreji ...266

Bombardování okupované Francie a útok na Vemork ...270

10. VÁLKA PROTI CIVILISTŮM: OBLEŽENÍ A BLOKÁDY ...274

Nátlak a odpovědnost ...275

Obležení Jeruzaléma v roce 72 n. l. ...275

Právo odejít ...281

Blokáda Leningradu ...281

Míření na cíl a doktrína dvojího efektu ...289

<i>Britská blokáda Německa</i>	...292
11. PARTYZÁNSKÁ VÁLKA	...297
Odpor vůči vojenské okupaci	...297
<i>Partyzánský útok</i>	...297
Práva partyzánských bojovníků	...302
Práva civilních podporovatelů	...312
<i>Americká „pravidla angažmá“ ve Vietnamu</i>	...315
12. TERORISMUS	...328
Politický kodex	...328
<i>Ruští populisté, IRA a Sternův gang</i>	...330
<i>Vietkongské atentáty</i>	...334
Násilí a osvobození	...339
<i>Jean-Paul Sartre a bitva o Alžír</i>	...339
13. ODVETY	...342
Odstrašování bez odplaty	...342
<i>Vězni FFI v Ancecy</i>	...343
Problém odvetných opatření v době míru	...355
<i>Napadení Khibye a útok v Bejrútu</i>	...356
ČÁST IV: VÁLEČNÁ DILEMATA	...367
14. DOBŘE ZVÍTĚZIT A BOJOVAT	...369
„Stupidní etika“	...369
<i>Předseda Mao a bitva u řeky Hung</i>	...369
Pohyblivá škála a argument z krajnosti	...374
15. AGRESE A NEUTRALITA	...381
Právo být neutrální	...382
Povaha nutnosti (2)	...389

<i>Znásilnění Belgie</i>	...390
Pohyblivá škála	...394
<i>Winston Churchill a neutralita Norska</i>	...394
16. STAV NEJVYŠŠÍ NOUZE	...407
Povaha nutnosti (3)	...407
Zrušení válečných pravidel	...413
<i>Rozhodnutí bombardovat německá města</i>	...413
Limity kalkulace	...425
<i>Hirošima</i>	...425
17. JADERNÉ ZASTRAŠOVÁNÍ	...435
Problém nemorálních hrozeb	...435
Omezená jaderná válka	...444
<i>Argument Paula Ramseye</i>	...450
ČÁST V: OTÁZKA ODPOVĚDNOSTI	...459
18. ZLOČIN AGRESE: POLITIČTÍ LÍDŘI A OBČANÉ	...461
Svět vedoucích představitelů	...464
<i>Norimberk: „Případ ministerstev“</i>	...469
Demokratické odpovědnosti	...476
<i>Americký lid a válka ve Vietnamu</i>	...479
19. VÁLEČNÉ ZLOČINY: VOJÁCI A JEJICH DŮSTOJNÍCI	...488
V zápalu boje	...491
<i>Dva příběhy o zabíjení zajatců</i>	...491
Rozkazy nadřízených	...496
<i>Masakr v My Lai</i>	...496
Odpovědnost velení	...506

<i>Generál Bradley a bombardování Saint-Lô</i>	...508
<i>Případ generála Jamašity</i>	...511
<i>Povaha nutnosti (4)</i>	...517
<i>Zneuctění Arthura Harrise</i>	...518
<i>Závěr</i>	...521
<i>Doslov: Nenásilí a teorie války</i>	...524
<i>Dovětek: Obrana teorie spravedlivé války</i>	...533
<i>Jmenný rejstřík</i>	...551

PŘEDMLUVA K PÁTÉMU VYDÁNÍ

Biblická kniha Kazatel končí stížností: „Píše se tolik knih, že to nebere konce.“¹ Při příležitosti pátého vydání *Spravedlivých a nespravedlivých válek* si na to nemohu stěžovat; jsem vděčný za stále nová vydání této knihy. Pravda je však také následující: „Vede se tolik válek, že to nebere konce,“ což by mělo znít jako univerzální lidská stížnost. Píší to ve chvíli, kdy Spojené státy končí dvě z nejdelších válek v dějinách (v Afghánistánu a v Iráku) a začínají další (za pokoření Islámského státu v Sýrii a opět v Iráku). Každé nové vydání *Spravedlivých a nespravedlivých válek* přicházelo ve stejnou dobu jako nové války, kdy se vyrojily i nové otázky k dané válce. V předmluvě ke třetímu vydání jsem psal o humanitární intervenci a v předmluvě ke čtvrtému vydání o válkách za změnu režimu.

V době příprav tohoto posledního vydání probíhá intenzivní argumentace ohledně asymetrického válčení – argumentace, která se značně překrývá s ústředními body této knihy. Asymetrické válčení má ovšem vlastní soubor morálních problémů a nemorálních krutostí, jež vyžaduje specifické, podrobné zvážení a úsudek. Z důvodů, ke kterým dojdou, je úsudek zvláště důležitý, proto připojuji tuto novou předmluvu.

¹ Kniha Kazatel, in: *Bible, překlad 21. století*, Biblion, 2009, s. 846.

Většina válek vedených v posledních několika desetiletích byla asymetrická, pro americké občany především válka proti Tálibánu v Afghánistánu a druhá irácká válka (po prvních několika týdnech, kdy úspěch invaze vedl k nečekanému povstání), ale také izraelské války v Libanonu a v pásmu Gazy, srílanská válka proti tamilským vzbouřencům a ruská válka v Čečensku. Asymetrické válčení není nic nového; mezi dřívější příklady patří partyzánské války, které proberu v kapitole 11, a zejména válka ve Vietnamu. Někteří autoři jsou přesvědčeni, že tradiční teorie spravedlivé války, která má dávno ustanovená pravidla o tom, jak a kdy bojovat, se nemůže zabývat asymetrií. Pokud ovšem tato teorie „fungovala“ – a já se domnívám, že tomu tak bylo – a pomohla Američanům pochopit, co špatného se dělo ve Vietnamu, není důvod, proč by nemohla fungovat v jiných dobách a na jiných místech. Je to dobrá teorie a zůstáváme zavázáni katolickým teologům, kteří ji před mnoha staletími vymysleli.

Tato teorie však byla vymyšlena tak, aby se zabývala tím, co nyní nazýváme „konvenčním“ válčením, kde jsou do války zapojené dvě armády a co do organizace a vyzbrojení je jedna víceméně podobná té druhé. Pokud existují nějaká pravidla pro vedení boje, snadno si představíme, že budou platit stejně pro obě armády a jejich vojáky. Měli bychom být vděční, že války tohoto druhu jsou v dnešní době vzácné. Írán a Irák vedly staromódní válku v osmdesátých letech 20. století a víceméně konvenční byla též irácká válka v roce 1991 proti okupaci Kuvajtu. Všichni si dokážeme představit podobné války, ale v brzké době se už pravděpodobně nebudou vyskytovat.

Oproti tomu v bezprostřednějších podmínkách asymetrie existuje jen jedna armáda, kterou zorganizoval,

vyzbrojil a ukáznil moderní stát; jejich protivníky jsou povstalci, kteří jsou poněkud hůř organizovaní, hůř vyzbrojení a často jim chybí koordinovaný systém vojenské disciplíny nebo vojenské spravedlnosti. Platí stejná pravidla pro armády i povstalce? Chce se mi říci, že tomu tak je, ale to vyžaduje argumentaci.

Povstalci si osobují privilegium slabosti, což podle nich vyplývá z konvenčních teorií o vojenské nutnosti a poslední možnosti, jak jsou aplikovány na jejich zvláštní okolnosti. Takže stará pravidla skutečně platí, ale vzhledem k daným okolnostem ne pro obě strany stejným dílem. Povstalci musí mít možnost skrýt se před drtivou palebnou silou armády, tudíž nemohou nosit uniformy. Nemohou bojovat na „frontě“, musí být schopni udeřit kdykoli a kdekoli, takže často nerozlišují mezi bojujícími a civilisty. Každopádně vojenské cíle jsou pro ně mnohdy příliš nebezpečné, než aby na ně zaútočili; argumentují, že zabíjení civilistů je často jediná věc, kterou mohou dělat, je to jejich „poslední možnost“, i když vlastně nezkoušejí nic jiného. A nemohou si stavět pevnosti nebo vojenské základny, protože když nemají „frontu“, nemají ani „týl“, kde by se mohli bezpečně shromažďovat nebo přeskupovat. Jedinou ochranu, kterou mají, jim poskytují domovy jejich vlastních lidí a sousedů.

Pro konvenční armádu představují taková povstalecká privilegia značný problém. Okolnosti nezprošťují armádu starých pravidel; především se očekává, že armáda zachová rozdíl mezi bojujícími a civilisty, i když povstalci tento rozdíl úmyslně stírají. Jak ovšem mohou vojáci bojovat proti nepřátelům, kteří se skrývají mezi civilním obyvatelstvem, aniž by zabíjeli civilisty?

Pravidlo proporcionality (viz *Argument Henryho Sidgwicka* v kapitole 8) poskytuje určitá kritéria pro posuzování takových úmrtí, ale proporcionalita ve válčení není přesná věda. Historicky bylo v konvenčních válkách toto pravidlo dodržováno často shovívavě: hodnota vojenského cíle je tak veliká, že poměrně vysoký počet civilních obětí (říká se tomu civilní ztráty) „není disproportční“. Vzpomeňte na druhou světovou válku a rozhodnutí Spojenců bombardovat německou továrnu na tanky. Továrna se nacházela v dělnické čtvrti – nikoli proto, aby byla kryta civilisty, ale protože se tam továrny stavěly dříve, než dělníci měli auta. Vzhledem k zaměřovacím zařízením dostupným v roce 1943 by jakýkoli útok na tuto továrnu zabil mnoho civilistů. Ale smrt mnoha civilistů, skutečně téměř jakéhokoli počtu civilistů, „není disproportční“ v poměru k zastavení výroby tanků pro německé válečné úsilí. Stejný argument lze předložit – a byl zpravidla použit – pro obhajobu útoků na výrazně méně významné cíle, což je důvod mého skepticismu ohledně pravidla proporcionality v této knize.

Oproti tomu v nedávných asymetrických konfliktech bylo toto pravidlo pojímáno restriktivně. Asymetrie vede k mikrobítvám, k operacím menšího rozsahu, a vzhledem k drtivé síle armády a slabosti povstalců se v těchto operacích dokonce i velice malý počet civilních obětí zdá být disproportční v poměru k vojenské hodnotě cíle. Cílem totiž nemusí být nic víc než pár povstalců střelících ze střechy malého obytného domu (v Afghánistánu) nebo jediná skupinka mužů odpalujících rakety z parkoviště u nemocnice (v Gaze).

Armáda argumentuje, že musí reagovat na střelbu ze střechy domu a na rakety odpalované z parkoviště a že za

civilisty, které zabije – dokonce i když se jejich počet zdá být disproportční –, nesou morální odpovědnost povstalci, kteří si zvolili boj s civilním krytím. Povstalci obviňují armádní vojáky, kteří jsou těmi, kdo ve skutečnosti zabili; současně povstalci běžně benefitují ze smrti civilistů, pokud jde o soud veřejného mínění. Slabí jsou ještě zajímavější, když jsou zároveň oběťmi, a zřejmě je pravda, že povstalečtí bojovníci se nejenom skrývají za civilisty, ale záměrně je vystavují útokům. Ovšem také druhá strana může benefitovat ze smrti civilistů. Říká se, že armáda míří jen na vojenské cíle, ale civilní ztráty z jejich útoků mohou zabránit povstalcům v budoucím válčení nebo odradit civilisty od podpory povstalců. Takže možná armáda není tak opatrná, jak by měla být, když má zabránit civilním ztrátám.

Rozřešit to všechno po nás nevyžaduje, abychom se vzdali teorie spravedlivé války nebo ji nějak výrazně revidovali. Jak říkají povstalci, je zapotřebí, abychom tuto teorii aplikovali a věnovali bedlivou pozornost okolnostem asymetrie. Soustředěná pozornost je také kritická pozornost: nemusí nutně podporovat tvrzení povstalců a stejně tak nedovoluje jakoukoli vojenskou reakci ze strany armády. Než se však budu věnovat problémům bitevního pole, musím stručně zvážít, jak tyto bitvy začínají.

Armáda je většinou u moci a slouží suverénnímu státu, jehož politické strategie a morální autorita jsou napadány, ať už právem nebo neprávem. Takže jsou to povstalci, kdo zpravidla začne válku. Přihlašují se k privilegiím, která jsem právě popsal výše, a často útočí na civilní cíle, čímž vyvolávají vojenskou reakci, čím brutálnější, tím lepší. Jak se však dospělo k rozhodnutí zaútočit? Povstalci jsou vojensky slabí, ale nejsou vždycky či všude politicky slabí.

Možná vedli politickou kampaň proti politickým strategiím a autoritě státu – prostřednictvím opakovaných demonstrací, občanské neposlušnosti, masového pochodu, generální stávkou – a nejspíš se v povstalecké organizaci našli lidé, kteří argumentovali pro přístup „politika před válkou“. Jestliže je válka *pokračáním* politiky jinými prostředky, jak řekl Clausewitz, pak by politika měla přijít jako první; vojenská síla se bere jako „poslední možnost“, ale i kdyby to nebyla pravda, použití síly by nemělo přicházet před politickou akcí nebo místo ní (viz kapitoly 6 a 7). Před jakýmkoli rozhodnutím jít do války bychom měli nejprve hledat možnosti politického boje. Zdá se mi, že spravedlnost války – předpokládáme v tuto chvíli, že je spravedlivá – vychází z takového předchozího boje. Když válka není pokračováním, ale nahrazením politiky, měli bychom ji pravděpodobně nazývat nespravedlivou.

Nebudu se už dál zabývat důvody, za které povstalci bojují; nedávná historie asymetrické války zahrnuje škálu násilných bojů, od národního osvobození až po náboženské tažení. Většina teoretiků spravedlivé války by nazvala to první spravedlivou a to druhé nespravedlivou válkou, alespoň podle mého názoru. Ovšem zásadním předmětem diskuse v asymetrickém válčení není ani tak důvod jako vedení války. Důraz na vedení se odvozuje od extrémního nebezpečí, jemuž jsou vystaveni civilisté nejprve ze strany povstalců, pak ze strany armády. Jak se zachází s civilisty, je otázkou *jus in bello*, spravedlnosti ve válce, ale zcela určitě to odráží charakter povstalců a armády (a státu, za který armáda bojuje). Spravedlivý důvod může být anulován, pokud se za něj bojuje nespravedlivými prostředky. Nebo, lépe řečeno, když odsuzujeme vedení asymetrické války, také argumentujeme, že

spravedlivý důvod je třeba obhajovat jinak – jiným druhem války nebo návratem k politice.

Řekněme, že boje už začaly, první útoky nevybíravě míří na civilisty a stojí za nimi argument: nemůžeme dělat nic jiného. To je standardní argument na obhajobu terorizování a je těžké ho podporovat, i když dáme stranou politický boj, který byl již vyzkoušen. Ne každý vojenský cíl je pro povstalce nedobytný. Vždycky existují zranitelné cíle, na něž je možné zaútočit, pokud je vůle na ně zaútočit, jak ví každý, kdo si prohlédl rozšiřující se zařízení moderní armády. Další důkaz pro toto tvrzení přichází z nitra samotné povstalecké organizace, kde se vždycky najdou oponenti, kteří jsou proti útoku na civilisty a argumentují ve prospěch možnosti čistě vojenské operace. Potvrzuje to sílu konvenčních pravidel války, ale také slabost argumentu o nutnosti. Nevidím důvod, proč se vzdávat těchto pravidel; jak si ukážeme, hodí se i pro druhou stranu.

Povstalci ve skutečnosti mohou rozlišovat vojáky a civilisty mezi svými nepřáteli a měli bychom odsoudit jednak to, že tento fakt odmítají, a jednak to, když se jim nedaří ho uplatnit. Jejich silnější argument zní, že nemohou za to, že nepřítel činí stejný rozdíl – nemohou se oddělit od svých civilistů. Říkají, že jejich povstání je lidové; bojují ze středu lidu, protože oni sami jsou lid a lid jsou povstalci. Nechystají se odpochodovat někam na vzdálené bitevní pole, kde budou zcela určitě přemoženi. Budou bojovat z toho místa, kde žijí, nebo kde žijí jejich lidé, s nimiž jedno jsou. Jejich lidské štíty tvoří dobrovolníci, a pokud povstalci benefitují ze smrti oněch štítů, tedy ze smrti civilistů, nenesou za ně odpovědnost. Jestliže nepřátelská armáda nedokáže oddělit povstalce

od lidu, měla by to vzdát, protože v žádném případě nebojuje spravedlivě.

To je primární argument povstalců a je mnohem lepší než běžný sekundární argument: že bojují v tak hustě obydlených oblastech, že nemohou vzdálit své bojovníky od obytných čtvrtí. Ve válce v Gaze v roce 2014 Izrael tvrdil, že asi 15 procent raket vypálených Hamásem bylo vystřeleno z obytných čtvrtí, ze škol, mešit a nemocnic v těchto čtvrtích. Ale jestliže 85 procent raket bylo vystřeleno z neobydlených oblastí, pak musíme dojít k závěru, že ostatní rakety byly záměrně odpálené tak, aby vyprovokovaly protipalbu, která zabije a zraní civilisty. Tato provokace evidentně zabrala. Hustota obyvatelstva představuje pro armádu problém; nemyslím si, že je to omluva pro povstalce. Jestliže omluva není přesvědčivá v Gaze s jednou z největších hustot obyvatelstva na světě, pak musí být mnohem méně přesvědčivá na místech jako Vietnam, Afghánistán a Irák.

Avšak tvrzení povstalců, že bojují z těch míst, kde žijí, a že jsou zajedno se svými lidmi, je mnohem přijatelnější – třebaže takové tvrzení má evidentně jinou pravdivostní hodnotu v různých zemích a v různých dobách. Čím blíže jsou povstalci ke svým lidem, tím silněji vyznívá argument pro jednotu a tím pravděpodobnější je, že jim nebude vyčítáno, že nenosí uniformy (vzpomeňme si na dobrovolníky v americké válce za nezávislost) nebo že bojují z vlastních domovů a čtvrtí. Když však bojují tímto způsobem, nemohou obviňovat armádu, jež během protiútoků zabila civilisty, pokud jinak vojáci jednají podle pravidel, která pro ně stále platí.

Mnoho konvenčních válek se vedlo v hustě obydlených městských čtvrtích; neměli bychom očekávat, že

povstalci nevyužijí příležitostí, jaké jim nabízejí města, ale i menší městečka a vesnice. Je tu ovšem rozdíl: konvenční armáda, která si probojovává cestu městem, pravděpodobně zabije civilisty, ale tato zabití nejdou ve prospěch nepřátelské armády. V asymetrickém válčení zabití, která provede armáda, jdou zcela ve prospěch povstalců, které pak můžeme obviňovat tak, jak jsem již uvedl, totiž že záměrně vystavují civilisty nepřátelské palbě. Ale předpokládejme, že je podporuje mnoho mužů a žen, z jejichž domovů a čtvrtí se rozhodli bojovat a které takto vystavují nepřátelské palbě. Pak bude skutečně armáda, která reaguje na povstalecké útoky, čelit obtížnému a velmi vypjatému morálnímu i politickému rozhodnutí: jak zacházet s „lidem“, tj. s neozbrojenými, ale možná nepřátelskými civilisty, které nelze odlišit od povstalců.

Právě to považuji za ústřední problém v asymetrickém válčení (je to také problém konvenčních válek, ale asymetrie tomu dává zvláštní význam): jak by měla armáda bojovat, když její boj vystavuje „nepřátelské“ civilní obyvatelstvo riziku? „Nepřátelské“ je zde v uvozovkách, protože zatímco někteří civilisté mohou dost dobře sympatizovat s povstalci nebo je aktivně podporovat (jak tvrdí povstalci), někteří z nich ne; někteří si prostě jen přejí být někde jinde. Navíc vždycky jsou tady děti, jedna třetina nebo i více z populace, a děti nejsou ničím nepřáteli. Takže povstalci válčí ze smíšené skupiny civilistů, armádní vojáci útočí. Jak by měli vojáci svůj útok plánovat, organizovat a vést? Klíčový morální problém lze specifikovat jasněji: jaká rizika by měla armáda chtít po svých vojácích, aby redukovala rizika, kterým vystavuje „nepřátelské“ civilní obyvatelstvo?

Svým způsobem není tato otázka fér. Vojáci nemohou za to, že nebojují na konvenčním bitevním poli proti nepříteli v uniformách. Na vojáky padají morální problémy asymetrického válčení, oni sami si je ne zvolili. Jsou nicméně dobře vyzbrojeni a dobře vycvičeni a navíc je zaštiťují všechny zdroje technicky dobře vybavené armády; civilisté, s nimiž se setkávají, nejsou ozbrojeni a nejsou vycvičeni, jsou vysoce zranitelní a nemají vůbec žádnou podporu. Úmysly vojáků mohou být jakékoli, ale jsou to oni, kdo vystavují civilisty riziku. V této knize argumentuji s využitím příkladů z druhé světové války, z Koreje a Vietnamu, že vojáci musí přijmout nějaké riziko (nepokouším se říkat, jak velké), aby chránili civilisty před vlastní smrtící palbou. Revidovaná verze této doktríny dvojího efektu, kterou popisují v kapitole 9 a která nastoluje tuto otázku, byla široce diskutována a přijata mnohými teoretiky války. Specifickému problému přijímání rizika se však nevěnovala moc velká pozornost až do válek v Afghánistánu a Gaze.

Morální břemeno, které kladu na vojáky, není fér ještě z jednoho hlediska. Povstalci na sebe neberou žádná rizika, aby se vyhnuli tomu, že vystaví civilisty riziku; namísto toho často přijímají rizika nebo v případě sebevražedných bombových útoků volí smrt přesně proto, aby zabili a zranili civilisty. Od vojáků se očekává, že bojují, aby tyto civilisty chránili, tak proč má být jejich boj ještě těžší a nebezpečnější? Proč po nich chtějí, aby přijímali rizika, aby zabránili zabíjení „nepřátelského“ civilního obyvatelstva, které jejich nepřátelé záměrně vystavují riziku? Na tuto otázku existuje pragmatická odpověď: asymetrická válka je také politický boj – bitva za civilní podporu, tj. boj za „srdce a mysl“. Americká armáda revidovala

pravidla pro účast vojáků v Afghánistánu a vyhlásila je v roce 2010; cílila především na redukování ztrát na civilním obyvatelstvu. Důvody jsou velice prosté a hodí se na všechny jiné asymetrické války: nezískáte srdce a mysl tím, že zničíte těla. V izraelských válkách v Gaze nebylo však zřejmě získání srdcí a mysli obyvatel pásma Gazy přijatelným válečným cílem (třebaže Izrael by nesporně benefitoval, kdyby Gazané uvěřili, že izraelská armáda je víc odhodlaná prospět blahobytu civilního obyvatelstva než militantní aktivisté Hamásu). Na každý pád zde platí podobný pragmatický argument: v sázce jsou spíše globální než místní srdce a mysl, ale v mezinárodním společenství, jaké je dnes, ztráty poškozují stejným dílem – nebo možná ještě víc.

Pragmatické argumenty však platí jen tehdy, když fungují – v tomto případě když výrazné snížení ztrát na obou stranách přináší místní podporu nebo globální sympatie. Morální argument platí, ať k tomu dojde, či nikoli: *tito lidé by neměli být zabíjeni a tyto vojáci mají povinnost vykonat všechno, co je v jejich silách, aby zabránili jejich zabíjení*. Je možné, jak tvrdí někteří kritikové, že efektivní význam této povinnosti je, že vojáci nebudou schopni vyhrávat asymetrické války. Asymetrie popisuje boj mezi velice silnou a velice slabou vojenskou silou: technologicky velice vyspělá armáda proti technologicky nevyspělým povstalcům. Rozdíl v palebné síle je obrovský. A přesto historicky armáda jen vzácně poráží povstalce – i když válku vyloženě neprohráje, ve skutečnosti nevíteží. Americká armáda nemohla porazit Vietkong ve Vietnamu; stejně tak nemohly Spojené státy společně se spojenci z NATO porazit Tálibán v Afghánistánu; stejně tak nedokázaly porazit sunnitské nebo šiitské ozbrojence v Iráku. Izraelci

neprohráli války v Libanonu a v Gaze, ale nedá se říct, že by zvítězili. Ve skutečnosti je však možné zvítězit – když dotyčným nejde o srdce a myslí a když rezignují na jakékoli zdání morální slušnosti a zabíjejí tak dlouho, dokud nezmizí civilní krytí povstalců. Rusové v Čečensku a vláda Srí Lanky ve válce proti tamilským vzbouřencům ukazují, že moderní armáda může tyto války vyhrát. Může ovšem zvítězit armáda oddaná spravedlivým pravidlům vojenského angažmá?

Odpověď na tuto otázku závisí nejen na závazcích a kompetenci armády, ale také na morálních či politických úsudcích všech ostatních, lokálně i globálně. Takže je důležité odsuzovat vojenské akce, které porušují pravidla, dokonce i když tyto akce neútočí masivně na civilní obyvatelstvo. Armáda nesmí chtít benefitovat z civilních ztrát, které způsobí během legitimních útoků na vojenské cíle; musí přijmout pozitivní opatření k omezení ztrát na civilním obyvatelstvu. Tato pozitivní opatření zahrnují i vojáky, kteří na sebe (do určité míry) berou riziko, že minimalizují rizika, jimž vystavují civilisty. Jednou z forem přijetí rizika, která byla dost běžná jak v amerických, tak v izraelských válkách, bylo varování před blízcím se útokem, aby civilisté mohli utéct – a povstalci se mohli připravit na útok, pokud je to možné. Je dobré varovat civilisty před hrozícím nebezpečím, ale varování nestačí. Jak se poučili američtí vojáci ve Vietnamu, mnoho lidí neodejde: starají se o staré rodiče nebo nemocné děti, bojí se, že jejich domovy budou vydrancovány, nemají žádné bezpečné místo, kam by se mohli uchýlit.

Pak tu jsou další věci, které se musí udělat a které se nesmějí dělat. Zvažte výše uvedený příklad tálibánských povstalců střelících na americké vojáky ze střechy malého

obytného domu v afghánském městě. Vojáci nevědí, kdo je v budově. Mohli by prostě ustoupit a povolat letecký útok – sami nic neriskují, ale radikálně ohrožují všechny civilisty v budově. Pravidla o vojenském angažmá z roku 2010 to správně vylučují, takže vojáci mají (v tomto zjednodušeném příkladu) jenom tři možnosti: mohou se pokusit dostat někoho do budovy, aby zjistil, jestli tam žijí civilisté, nebo se mohou pokusit dostat vojáky na sousední střechu, aby mohli střílet přímo na povstalce. Obě tyto akce vyžadují, aby na sebe vojáci vzali určitý stupeň rizika. Nebo se mohou stáhnout a počkat na další střetnutí s tálibánskými povstalci. Žádná armáda není ráda, když musí vyklidit bitevní pole nepříteli, ale jestliže se velitel v poli domnívá, že rizika prvních dvou možností jsou příliš velká, správné je provést tu třetí.

Co když jsou ovšem na střeše civilisté, které tam násilím vyvlekli povstalci, nebo tam stojí po boku povstalců? A co kdyby stažení armádní jednotky vystavilo riziku další jednotky bojující poblíž? I když se vojákům podaří dostat se na sousední střechy, dojde k zabití nebo zranění civilistů. Kdo je zodpovědný za tato úmrtí? Jestliže se jejich počet bude zdát neproporcionální v poměru k vojenské hodnotě budovy, jako že tomu tak vzhledem k restriktivnímu chápání proporcionality pravděpodobně bude, bude to kladeno za vinu armádě. Oproti tomu jsem přesvědčen, že kdykoli vojáci přijímají rizika, aby minimalizovali zranění nebo dopad na civilisty, vina by měla padnout jinam. Přivolání leteckého útoku by bylo pravděpodobně válečným zločinem; zabití civilistů v přestřelce za okolností, které jsem právě popsal, jím není.

Vzhledem k tomu, že vzdušné útoky z letadel nebo dronů neobsahují pro útočící síly žádné riziko, mohlo by

se argumentovat, že naše úsudky v těchto případech mohou být utvářeny propočty proporcionality. To je možná pravda, a pak budeme muset najít způsob výpočtů, který není ani příliš benevolentní, ani příliš restriktivní. Ale úspěch leteckých útoků zaměřených na legitimní cíle závisí do značné míry na informacích ze země a sběr informací je nebezpečná záležitost. Až příliš často se začne útočit bez dostatečné znalosti o cílech nebo se znalostmi, které poskytli nespolehliví informátoři hnáni osobní pomstychtivostí. V útocích takového druhu umírá mnoho civilistů, a to by se mělo vždycky odsuzovat. Když je však zpravodajská práce provedena seriózně a její rizika přijata a když jsou zabiti civilisté, protože jsou využiti ke krytí nebo záměrně vystaveni útokům, armáda může právem tvrdit, že udělala, co bylo za daných okolností asymetrie v jejích silách.

Je důležité vnímat tyto úsudky správně, neboť, jak jsem již uvedl, asymetrické války jsou také politickými boji. Povstalci, vojáci a ohrožení civilisté nejsou jedinými lidmi, kteří se konfliktu účastní – účastníme se ho my všichni. V určitém smyslu to platí také o konvenčních válkách. Knihu *Spravedlivé a nespravedlivé války* jsem napsal proto, abych usnadnil úsudky, které musí občané činit o válkách, jež vedou jejich země. V asymetrickém válčení se však odpovědnost za posouzení války a přijetí argumentů o tom, jak je vedena, rozšiřuje ještě výrazněji. Úsudky světa jsou důležité, a jestliže „svět“ chápe věci správně, válka pravděpodobně skončí tak, že bude spravedlnosti učiněno zadost.

Povstalci by měli být odsouzeni, když útočí na civilisty a když záměrně vystavují civilisty riziku; měli by být chváleni a podporováni, když se snaží v podmínkách

asymetrie bojovat spravedlivě. Armáda by měla být odsouzena, když se jí nepodaří provést všechno, co je v jejích silách (v podmínkách asymetrie), aby zabránila zabíjení civilistů, a měla by být chválena a podporována, když se drží morálních pravidel operací. Silné soudy tohoto druhu podpoří dobré konce a já se domnívám, že dlouhodobě anticipace silných soudů učiní asymetrické války méně pravděpodobnými.

Michael Walzer
Princeton, New Jersey
květen 2015

PŘEDMLUVA K PRVNÍMU VYDÁNÍ

Nezačal jsem tím, že bych přemýšlel o válce obecně, ale o konkrétních válkách, především o americké intervenci ve Vietnamu. Také jsem nezačínal jako filosof, ale jako politický aktivista. Jistě, politická a morální filosofie by nám měla pomoci v oněch těžkých dobách, kdy si vybíráme, na čí budeme straně, a přijímáme závazky. Ovšem činí tak pouze nepřímou. V okamžicích krize zpravidla nejsme filosofičtí, většinou na to není čas. Válka přináší zejména naléhavost, která se pravděpodobně neslučuje s filosofií jakožto „seriózním podnikem“. Filosof je jako Wordsworthův básník, který reflektuje zklidnění po minulé zkušenosti (nebo po zkušenosti jiných lidí), přemýšlí o provedených politických a morálních volbách. A přesto jsou tyto volby provedeny z pohledu filosofie a jsou dostupné díky předchozí reflexi. Například pro nás všechny v americkém protiválečném hnutí na konci šedesátých a začátku sedmdesátých let minulého století mělo obrovský význam, že jsme našli morální doktrínu, která byla hned k dispozici, propojený soubor jmen a pojmů, které jsme všichni znali – a které znali všichni ostatní. Naši zlobu a rozhořčení formovala slova dostupná k jejich vyjádření a tato slova jsme měli na jazyku, i když jsme nikdy předtím neprozkoumali jejich význam a vazby. Když jsme mluvili o agresi a neutralitě, o právech válečných zajatců a civilistů, o zvěrstvech a válečných zločinech, čerpali

jsme z práce mnoha generací mužů a žen, o nichž většina z nás nikdy neslyšela. Bylo by mnohem lepší, kdybychom takový slovník nepotřebovali, ale vzhledem k tomu, že jsme ho potřebovali, musíme být vděční za to, že ho máme. Bez tohoto slovníku bychom nemohli přemýšlet o válce ve Vietnamu tak, jak jsme to dělali, ani bychom nemohli předat své myšlenky dalším lidem.

Není pochyb o tom, že jsme ona dostupná slova používali bez omezení a často lehkomyšlně. Někdy to bylo díky vzrušení okamžiku a tlakům aktivismu, ale mělo to také závažnější důvod. Utrpěli jsme vzděláním, které nás učilo, že tato slova nemají žádné příhodné popisné užití a žádný objektivní význam. Morální diskuse byla vyloučena ze světa vědy, dokonce i společenské vědy. Vyjadřovala pocity, nikoli vjemy, a nebyl důvod, aby byly pocity vyjádřeny přesně. Nebo spíše jakákoli přesnost, jaké tím bylo dosaženo, měla výlučně subjektivní charakter: byla to doména básníka a literárního kritika. Nemusím opakovat tento přístup (dále v textu ho podrobně zkritizuji), i když dnes nepřevládá tolik, jako tomu bylo kdysi. Zásadní je to, že jsme o něm debatovali, vědomě či nevědomě, pokaždé když jsme kritizovali americké angažmá ve Vietnamu. Naše kritika měla formu alespoň zpráv o reálném světě, nikoli čistě o stavu naší vlastní nálad. Kritika požadovala důkazy; nutila nás, jakkoli zběhlí jsme byli ve volném užívání jazyka morálky, k analýze a investigaci. Dokonce i ti nejskeptičtější mezi námi došli k názoru, že taková kritika *by mohla* být pravdivá (nebo nepravdivá).

V těch letech rozhořčených výměn názorů jsem si slíbil, že se jednoho dne pokusím o morální argumentaci o válce tichým a reflexivním způsobem. Stále chci bránit

(většinu) konkrétních argumentů, z nichž vyrůstala naše opozice vůči americké válce ve Vietnamu, ale také – a významněji – chci bránit otázku argumentace, jako jsme to dělali my a jak to činí většina lidí, v pojmech morálky. Odtud tato kniha, která může být považována za omluvu za naši příležitostnou lehkomyšlnost a rehabilitaci našeho hlavního úsilí.

Jazyk, kterým argumentujeme o válce a spravedlnosti, se podobá jazyku mezinárodního práva. Ale toto není kniha o pozitivních zákonech války. Existuje mnoho takových knih a já jsem z nich často čerpal. Právní smlouvy však neposkytují plně přijatelné nebo koherentní líčení našich morálních argumentů a oba nejběžnější přístupy k právu reflektovanému ve smlouvách potřebují mimo-právní dodatek. Především, právní pozitivismus, který generoval hlavní vědecká díla na konci 19. a začátku 20. století, se stal ve věku OSN z valné části nezajímavým. Charta OSN byla považována za ústavu nového světa, ale z důvodů, o nichž se často diskutuje, věci dopadly jinak.² Zabývat se dlouze přesným významem Charty je dneska jakýmsi druhem utopického hnidopišství. A protože OSN někdy předstírá, že už je tím, čím stěží začala být, její dekrety nevzbuzují intelektuální či morální respekt – s výjimkou pozitivistických právníků, jejichž úkolem je je interpretovat. Tito právníci vytvořili papírový svět, který v zásadních bodech spíše selhává, než aby korespondoval se světem, v němž žijeme my ostatní.

² Nejstručnější a nejpřesvědčivější výklad těchto důvodů viz Stanley Hoffmann, „International Law and the Control of Force“, in: *The Relevance of International Law*, ed. Karl Deutsch a Stanley Hoffmann, New York, 1971, s. 34–66. Vzhledem k současnému stavu práva jsem nejčastěji citoval pozitivisty dřívějšího data, zejména W. E. Halla, Johna Westlakea a M. Spaighta.

Druhý přístup k tomuto právu se orientuje z hlediska politických cílů. Doporučuje reagovat na bídu současného mezinárodního režimu tak, že tomuto režimu přisuzuje účely – dosažení nějakého druhu „světového pořádku“ – a pak reinterpretuje právo, aby těmto účelům odpovídalo.³ Výsledkem je, že se nahrazují utilitární argumenty právní analýzou. Takové nahrazení není určitě nezajímavé, ale vyžaduje filosofickou obhajobu. Zvyky a konvence, smlouvy a charty, které tvoří zákony mezinárodního společenství, totiž nevybízejí k interpretaci z hlediska jediného účelu nebo souboru účelů. Stejně tak úsudky, které vyžadují, nejsou vždycky vysvětlitelné z utilitárního hlediska. Právníci orientující se na politiku jsou v podstatě morálními a politickými filosofy a bylo by nejlepší, kdyby se takto i prezentovali. Nebo jinak, snaží se být zákonodárci, nikoli advokáty nebo odborníky na právo. Jsou odhodlaní – či většina z nich je odhodlaná – k restrukturalizaci mezinárodního společenství, což je přínosná úloha, ale nejsou odhodlaní vykládat jeho současnou strukturu.

Můj vlastní úkol je jiný. Chci objasnit způsoby, jak muži a ženy, kteří nejsou právníky, ale obyčejnými občany (a někdy vojáky), argumentují o válce, a vyložit termíny, které běžně užíváme. Zabývám se přesně současnou strukturou morálního světa. Mým východiskem je fakt, že skutečně argumentujeme, jistěže často za odlišnými účely, ale způsobem, který je nám vzájemně srozumitelný – jinak by nemělo smysl *argumentovat*. Ospravedlňujeme své chování, posuzujeme chování druhých. Třebaže tato ospravedlnění a úsudky nemohou být studovány jako záznamy trestního

³ Průkopnickou prací tohoto druhu je Myres S. McDougal a Florentino P. Feliciano, *Law and Minimum World Public Order*, New Haven, 1961.

soudu, jsou přesto legitimním předmětem studia. Jsem přesvědčen, že při bližším zkoumání odhalují srozumitelný pohled na válku jako lidskou aktivitu a víceméně systematickou morální doktrínu, která se někdy, ne vždycky, překrývá s etablovanou právní doktrínou.

Pravda je, že slovník se překrývá víc než argumentace. Proto musím něco říci o svém vlastním užití jazyka. Na zákony mezinárodního společenství (jak jsou uvedeny v právnických příručkách a vojenských manuálech) se budu vždy odvolávat jako na *pozitivní* zákony. Když jinak mluvím o zákonu, odvolávám se na morální zákon, na ony všeobecné principy, které běžně uznáváme, i když nemůžeme žít nebo nežijeme podle nich. Když mluvím o pravidlech války, odvolávám se na konkrétnější kodex, který vede naše úsudky o chování v boji a který je jen zčásti formulován v haagských a ženevských konvencích. A když mluvím o zločinech, popisují porušení obecných principů nebo konkrétního kodexu: takže muži a ženy mohou být nazýváni zločinci, i když nemohou být obviněni před soudním tribunálem. Vzhledem k tomu, že pozitivní mezinárodní právo je rozhodně neúplné, je vždycky možné ho interpretovat ve světle morálních zásad a odvolat se na výsledky jako na „pozitivní zákon“. Možná se právě tohle musí udělat, aby se podrobněji rozvedl právní systém a učinil se tak přitažlivějším, než v současnosti je. Ale to jsem zde neprováděl. V celé knize zacházím se slovy jako agrese, neutralita, kapitulace, civilista, odvěta atd., jako by to byly termíny v morálním slovníku – což jsou a vždycky byly, třebaže donedávna jejich analýza a vypilování byly výlučně prací právníků.

Chci znovu získat spravedlivou válku pro politickou a morální teorii. Moje vlastní práce pak hledí zpět k oné

náboženské tradici, v níž byly poprvé formovány západní politika a morálka, ke knihám Maimonida, Tomáše Akvinského, Vitorii a Suáreze, a pak ke knihám autorů jako Hugo Grotius, který převzal tuto tradici a začal ji propracovávat do sekulární podoby. Nepokouším se však o dějiny teorie spravedlivé války a klasické texty cituji jen příležitostně k doložení některého mimořádně osvětlujícího nebo silného argumentu.⁴ Častěji se odvolávám na současné filosofy a teology (a vojáky a státníky), neboť můj hlavní zájem se netýká vytvoření morálního světa, ale jeho současného charakteru.

Možná nejproblematictější rysem mého výkladu je užití zájmen v množném čísle: my, náš, nás. Už jsem demonstroval nejednoznačnost těchto slov, když jsem je použil dvěma způsoby: abych popsal skupinu Američanů, kteří odmítali válku ve Vietnamu, a abych popsal mnohem větší skupinu, která chápala toto odmítání (ať už s ním souhlasila či nikoli). Omezím se tudíž na tuto větší skupinu. Stěžejním předpokladem mé knihy je, že členové této skupiny sdílejí společnou morálku. V první kapitole se snažím vytvořit argumentaci pro tento předpoklad. Ale je to jen argumentace, není průkazná. Někdo se může vždycky zeptat: „Jaká je ta vaše morálka?“ To je ovšem mnohem radikálnější otázka, než si tázající možná uvědomuje, neboť ho vylučuje nejen z pohodlného světa morální shody, ale také ze širšího světa shody a neshody, ospravedlnění a kritiky. Morální svět války je sdílen ne proto, že docházíme ke stejným závěrům ohledně toho, čím boj je spravedlivý a čím je nespravedlivý,

⁴ Přínosné studium těchto autorů viz James Turner Johnson, *Ideology, Reason and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200–1740*, Princeton, 1975.

ale protože uznáváme stejné obtíže na cestě ke svým závěrům, čelíme stejným problémům, mluvíme stejným jazykem. Není snadné z toho vystoupit a snaží se o to jen zlí lidé a hlupáci.

Nehodlám vykládat morálku od základů. Kdybych měl začít od základů, pravděpodobně bych se přes ně nikdy nedostal; každopádně jsem si absolutně jistý, jaké to jsou základy. Základní struktura etického světa je otázkou hluboké a zdánlivě nekončící výměny názorů. Mezi tím však žijeme v nadstavbě. Dílo je veliké a konstrukce je propracovaná a matoucí. Ale zde mohu nabídnout průvodce: takřikajíc procházku po jednotlivých místnostech, diskusi o architektonických principech. Toto je kniha o praktické morálce. Studium úsudků a ospravedlnění v reálném světě nás posunuje možná blíž k nejzásadnějším otázkám morální filosofie, ale nevyžaduje, abychom se těmito otázkami přímo zabývali. Skutečně, filosofové, kteří hledají takové naplnění, často ztrácejí ze zřetele bezprostřednosti politické a morální výměny názorů a pomáhají jen málo mužům a ženám, kteří čelí tvrdým volbám. Minimálně v danou chvíli je praktická morálka oddělena od svých základů a musíme jednat, jako by takové oddělení bylo možnou (neboť je aktuální) podmínkou morálního života.

Tím však nechci tvrdit, že nemůžeme dělat víc než popsat soudy a ospravedlnění, které lidé běžně předkládají. Můžeme analyzovat tato morální tvrzení, pátrat po jejich konzistentnosti, obnažit principy, které dokládají. Můžeme odhalovat závazky, které jdou hlouběji než partyzánská loajalita a naléhavé potřeby bitvy, neboť to je otázka důkazu, nikoli zbožného přání, že takové závazky existují. A pak můžeme odhalit pokrytectví vojáku a státníků,

kterí veřejně uznali tyto závazky, zatímco ve skutečnosti jim šlo jen o vlastní výhody. Odhalení pokrytectví je určitě nejzákladnější a může být také nejdůležitější formou morální kritiky. Málokdy jsme vyzváni k tomu, abychom vynalezli nové etické zásady; kdybychom to udělali, naše kritika by nebyla srozumitelná lidem, jejichž chování jsme chtěli odsoudit. Spíše ponecháme takové lidi jejich vlastním zásadám, i když je možná rozvineme a uspořádáme tak, jak o nich dříve nepřemýšleli.

Existuje konkrétní uspořádání, konkrétní názor na morální svět, který mi připadá nejlepší. Chci naznačit, že úsudky, které činíme o válce, se nejlépe chápou (byť jsou možná i jiná chápání) jako úsilí uznat a respektovat práva jednotlivce a s nimi spojených mužů a žen. Morálka, kterou budu vykládat, je ve své filosofické podobě doktrínou o lidských právech, i když zde nebudu uvádět nic o idejích osobnosti, jednání a úmyslech, které tato doktrína zřejmě předpokládá. Úvahy o užitečnosti v mnoha bodech zapadají do této struktury, ale nemohou ji jako celek nahradit. Jejich role je vedlejší vzhledem k roli práv; je vynucená právy. To především platí o klasických formách vojenské maximalizace: náboženská křižácká výprava, proletářská revoluce, „válka za ukončení války“. Ale také to platí, jak se pokusím ukázat, v případě bezprostřednějších tlaků „vojenské nutnosti“. Každopádně úsudky, které činíme (lži, které říkáme), se nejlépe vysvětlí, když pokládáme život a svobodu za cosi jako absolutní hodnoty a pak se snažíme pochopit morální a politické procesy, jejichž prostřednictvím jsou tyto hodnoty zpochybňovány či chráněny.

Správná metoda praktické morálky je svým charakterem kazuistická. Vzhledem k tomu, že se zajímám o aktuální

úsudky a ospravedlnění, budu se pravidelně uchýlovat k historickým případům. Moje argumenty procházejí těmito případy a často jsem upustil od systematické prezentace ve prospěch nuancí a detailů historické reality. Současně jsou tyto případy nutně vykresleny v základních rysech. Abych z nich učinil exemplární příklady, musel jsem zestručnit jejich nejednoznačnost. Když jsem tak činil, snažil jsem se být přesný a férový, ale uvedené případy jsou často kontroverzní a nepochybně se mi to někdy nepodařilo. Čtenář, kterého budou mé omyly rozčilovat, by mohl zmíněné příklady procházet, jako by byly hypotetické, spíše vymyšlené než probádané, i když pro smysl mého snažení je důležité, že podávám zprávu o zkušenostech, které muži a ženy skutečně prožili, a o rozhodnutích, která skutečně učinili. Při výběru zkušeností a argumentů pro diskusi jsem se soustředil značnou měrou na druhou světovou válku v Evropě, což byla první válka, na kterou mám vzpomínky a která má pro mě paradigma ospravedlněného boje. Jinde jsem se snažil vybrat zřejmé případy: ty, které se hojně vyskytují ve válečné literatuře, a ty, které hrají roli v současných výměnách názorů.

Struktura této knihy je vysvětlena v druhé a třetí kapitole, kde předkládám hlavní argumentaci. Zde bych chtěl jen říci, že moje prezentace morální teorie války se soustřeďuje na napětí v rámci teorie, které ji činí problematickou a které činí volbu ve válečných časech obtížnou a bolestivou. Tato napětí jsou shrnuta v dilematu o vítězství a dobrém boji, což je vojenská podoba problému prostředků, respektive účelů, ústředního tématu politické etiky. Zabývám se tímto tématem přímo a vyřeším ho – nebo nevyřeším – v části IV. Řešení, pokud funguje,

musí být relevantní také vzhledem k volbám, jimž se čelí obecně v politice. Neboť válka je tou nejtěžší oblastí: jestliže jsou tam možné srozumitelné a konzistentní morální soudy, jsou možné všude.

Cambridge, Massachusetts, 1977

PODĚKOVÁNÍ

V psaní o válce mě podpořili mnozí spojenci, instituce i lidé. Začal jsem svůj výzkum v průběhu akademického roku 1971–1972, když jsem pracoval v Centru pro pokročilá studia v behaviorálních vědách ve Stanfordu v Kalifornii. První verzi předmluvy a kapitoly 1 jsem napsal ve čtvrti Miškenot Ša'ananim (Mírumilovné bydlení) v Jeruzalémě v Izraeli v létě 1974; tuto návštěvu mi umožnila Jeruzalémská nadace. Valná část knihy pak byla zkompletována v letech 1975–1976, zatímco jsem byl badatelem u Guggenheima.

Téměř jedno desetiletí jsem chodil do školy se členy Společnosti pro etickou a právní filosofii, a i když žádný z nich nenese odpovědnost za jakýkoli argument v této knize, kolektivně měli velký podíl na jejím napsání. Jsem obzvláště vděčný Judith Jarvisové-Thompsonové, která pročetla celý rukopis a přišla s mnoha cennými poznámkami. S Robertem Nozickem jsem se přátelsky přel o některých nejtěžších problémech v teorii války; jeho argumentace, hypotetické příklady, připomínky a návrhy mi pomohly ztvárnit mou vlastní koncepci.

Můj přítel a kolega Robert Amdur si přečetl většinu kapitol a často mě donutil, abych se nad nimi ještě jednou zamyslel. Marvin Kohl a Judith Walzerová četli části rukopisu; jejich komentáře ohledně stylu a obsahu jsem v mnoha případech začlenil do stránek této knihy. Vděčný

PODĚKOVÁNÍ

jsem rovněž Philipu Greenovi, Yehudovi Melzerovi, Milese Morganovi a Johnu Schreckerovi.

Během trimestru na Stanfordské univerzitě a několika let na Harvardu jsem vedl kurz o spravedlivé válce, a když jsem vyučoval, sám jsem se učil – od kolegů i studentů. Budu vždycky vděčný za chladný skepticismus Stanleye Hoffmanna a Judith Shklarové. Také jsem těžil z komentářů a kritiky Charlese Bahmuellera, Donalda Goldsteina, Milese Kahlera, Sanforda Levinsona, Dana Littlea, Geralda McElroye a Davida Pollacka.

Martin Kessler z Basic Books naplánoval tuto knihu téměř dřív než já, pomáhal mi a podporoval mě v každém stadiu jejího sepisování.

Když jsem byl téměř hotový, Betty Butterfieldová se ujala toho, že v ohromujícím tempu přepsala poslední verzi, a to jak pro sebe, tak pro mě; bez ní by kompletace knihy trvala mnohem déle než ve skutečnosti.

První verze kapitoly 12 o terorismu se objevila v časopise *The New Republic* v roce 1975. V kapitolách 4 a 16 jsem čerpal z argumentace poprvé uvedené ve *Philosophy and Public Affairs* v roce 1972. V kapitolách 14 a 15 jsem použil části článku vydaného v roce 1974 v izraelském filosofickém čtvrtletníku *Iyyun*. Jsem vděčný vydavatelům těchto tří časopisů, že dovolili přetištění těchto materiálů.

• • •

Jsem také vděčný různým nakladatelům, kteří laskavě svolili přetisknout materiál, který se poprvé objevil pod jejich záštitou:

Rolf Hochhuth, „Little London Theater of the World/Garden“, řádky 38–40, in: *Soldiers: An Obituary for Geneva*,

© 1968 Grove Press, Inc. Přetištěno se svolením Grove Press, Inc.

Randall Jarrell, „The Death of the Ball Turret Gunner“, řádek 1, © 1945 Randall Jarrell, © 1972 Mrs. Randall Jarrell; dále „The Range in the Desert“, řádky 21–24, © 1947 Randall Jarrell, © 1974 Mrs. Randall Jarrell. Obě básně se objevily in: *The Complete Poems*. Přetištěno se svolením Farrar, Straus & Giroux, Inc.

Stanley Kunitz, „Foreign Affairs“, řádky 10–17, in: *Selected Poems, 1928–1958*, © 1958 Stanley Kunitz. Tato báseň se původně objevila in: *The New Yorker*. Přetištěno se svolením Little, Brown and Company ve spojení s Atlantic Monthly Press.

Wilfred Owen, „Anthem for Doomed Youth“, řádek 1; „A Terre“, řádek 6, in: *The Collected Poems of Wilfred Owen*, vydal C. Day Lewis. Přetištěno se svolením Owen Estate, Chatto & Windus Ltd. a New Directions Publishing Corporation.

Gillo Pontecoro, *The Battle of Algiers*, úvod PierNico Solinas, scéna 68, stránky 79–80. Přetištěno se svolením Charles Scribner's Sons.

Louis Simpson, „Te Ash and the Oak“, in: *Good News of Death and Other Poems. Poets of Today II*, © 1955 Louis Simpson. Přetištěno se svolením Charles Scribner's Sons.

ČÁST I: MORÁLNÍ REALITA VÁLKY

1. PROTI „REALISMU“

Pokud muži a ženy mluví o válce, mluví o ní z hlediska dobra a zla. Stejně tak se někteří z nich takovým hovorem vysmívají, nazývají je hrou na hádanou a trvají na tom, že válka leží mimo morální soud. Válka je svět sám o sobě, kde je v sázce vlastní život, kde lidská podstata je redukována na své elementární formy a kde převládá soukromý zájem a nutnost. Tady lidé dělají, co musí, aby zachránili sami sebe a své společenství, a pro morálku a zákon tu není místa. *Inter arma silent leges*: ve válce mlčí právo.

Někdy se toto ticho rozšíří na další formy konkurenčních aktivit, jak napovídá oblíbené přísloví „Ve válce a lásce je dovoleno vše“. To znamená, že jde cokoli – jakýkoli druh podvodu v lásce, jakýkoli druh násilí ve válce. Nemůžeme ani chválit, ani obviňovat; není k tomu co říct. A přesto jsme málokdy zticha. Jazyk, který používáme, když mluvíme o lásce a válce, je tak bohatý na morální významy, že to vypovídá o tom, že se vyvinul za dlouhá staletí argumentace. Věrnost, oddanost, čistota, hanba, cizoložství, svádění, zrada; agrese, sebeobrana, ustupování, krutost, nemilosrdnost, brutalita, masakr – všechna tato slova jsou úsudky a usuzování je stejně běžná lidská aktivita jako milování a válčení.

Je ovšem pravda, že nám často chybí odvaha našich úsudků, a je tomu tak zejména v případě vojenského konfliktu.

Morální postoj lidstva není tímto oblíbeným příslovím o lásce a válce dobře reprezentován. Udělali bychom lépe, kdybychom zdůraznili spíše rozdílnost než podobnost: před Venuší přehnaně kritický, před Martem nesmělý. Ne že bychom neospravedlňovali nebo neodsuzovali konkrétní útoky, ale činíme tak váhavě a nejistě (nebo hlasitě a lehkomyšlně), jako bychom si nebyli jisti, že naše soudy postihnou realitu války.

REALISTICKÝ ARGUMENT

Realismus je problém. Obhájci *silent leges* tvrdí, že odhalili strašlivou pravdu: co konvenčně nazýváme nelidskostí, je prostě lidskost pod tlakem. Válka nás zbavuje civilizovaných ozdob a odhaluje naši nahotu. Popisují nám tuto nahotu, ne bez jistého potěšení: bojácná, sobecká, ženoucí se, vražedná. Nemýlí se ani v tom nejmenším. Tato slova jsou někdy popisná. Paradoxně je takový popis často jakýmsi druhem omluvy: ano, naši vojáci se během bitvy dopouštěli zvěrstev, ale tohle dělá válka s lidmi, taková válka je. Příklad, že vše je dovoleno, se používá na obhajobu chování, které se jeví jako nesprávné. A člověk prosazuje mlčení zákona, když provádí aktivity, které by jinak byly nazvány nezákonnými. Takže zde existují argumenty, které se připojí k mé vlastní argumentaci: ospravedlnění a výmluvy, dovolávání se nutnosti a nátlaku, které můžeme uznat jako formy morální rozpravy a které v konkrétních případech jsou nebo nejsou přesvědčivé. Ale je tady také všeobecné líčení války jako říše nutnosti a nátlaku, jejímž účelem je udělat z diskuse o konkrétních případech jen banální klábosení, masku hluku, s jejíž

pomocí dokonce i sami před sebou zakrýváme tu strašnou pravdu. Právě takové všeobecné líčení chci zpochybnit, než se pustím do vlastní práce, a chci ho zpochybnit v jeho jádru a v jeho nejpádňější formě, jak je předloženo historikem Thúkydidem a filosofem Thomasem Hobbesem. Tito dva muži, které od sebe dělí dva tisíce let, jsou svým způsobem kolegové, neboť Hobbes přeložil Thúkydidovy *Dějiny peloponéské války* a pak zobecnil jejich argumentaci ve vlastním *Leviathanovi*. Není mým záměrem, abych zde napsal úplnou filosofickou odpověď na Thúkydida a Hobbesa. Jen chci ukázat, nejprve pomocí argumentace a pak na příkladu, že úsudek o válce a chování v době války je seriózní záležitost.

Mélský dialog

Dialog mezi athénskými generály Kleomédem a Teisiem a radními ostrovního státu Mélos je jedním z hlavních bodů Thúkydidových *Dějin* a vyvrcholením jeho realismu. Mélos byl spartánskou kolónií a jeho lidé „nechtěli poslouchat Athéňany jako ostatní ostrované, ale zpočátku se nehlásili k žádné straně a chovali se pokojně, potom se však pustili do otevřené války, když je k tomu Athéňané donutili pustošením jejich země“.⁵ To je klasické vyličení agrese, neboť spáchat agresi je prostě „vrhnout se na lidi“, jak popisuje Thúkydides. Zdá se, že takový popis je však pouze vnější; Thúkydides nám chce ukázat také vnitřní význam války. Jeho mluvčími jsou dva athénští generálové, kteří požadují vyjednávání a pak mluví, jak

⁵ Tato a následující citace: Thúkydides, *Dějiny peloponéské války*, Odeon, Praha, 1977, překl. Václav Bahník, s. 348–356.

generálové ve vojenské historii málokdy mluvili. Říkají: nepronášeje žádná hezká slova o spravedlnosti. Z naší strany si nebudeme nic předstírat – poté, co jsme porazili Peršany, je naše říše zasloužená; nesmíte tvrdit, že když jste nijak neublížili athénskému lidu, máte právo, abychom vás nechali na pokoji. Místo toho budeme mluvit o tom, co je dosažitelné a co je nutné. Protože taková válka ve skutečnosti je: „[...] kdo je mocný, dělá si, co chce, a slabý ustoupí.“

Jsou tady nejen Mélané, kteří nesou břímě nutnosti. Athéňany též pohání nutnost: musí rozšiřovat svou říši, jak jsou přesvědčeni Kleomédés i Teisias, nebo ztratí to, co už mají. Neutralita Mélosu „je pro naše poddané důkazem naší slabosti, kdežto nenávisť je důkazem naší moci“. To vyvolá vzpouru na ostrovech, kde muži a ženy jsou „dotčeni nutností podrobit se“ – a který poddaný není dotčen, když touží po svobodě a je rozhořčen dobyvateli? Pokud athénští generálové říkají, že muži „budou vládnout většímu počtu lidí a vaše podrobení zabezpečí naši vládu“, nepopisují jen touhu po slávě a velení, ale také užší nutnost vnitrostátní politiky: vládní, nebo buď poddaný. Nezvítězí-li, když mohou, jen odhalí slabost a přivolají útok – a tak „z přirozené nutnosti“ (obrat, který Hobbes později vymyslel) dobývají, když mohou.

Oproti tomu Mélané jsou příliš slabí na to, aby zvítězili. Čelí drsnější nutnosti: podrobit se, nebo být zničení. „Vždyť nezápasíte jako rovný s rovným, [...] spíš musíte uvažovat o své spáse.“ Vládci Mélosu si více cení svobody než bezpečí: „Jestliže vy se vystavujete takovému nebezpečí proto, abyste nepřišli o svou vládu, a ti, kteří jsou zotročeni, proto, aby se z ní osvobodili, byla by to od nás, kteří jsme ještě svobodní, velká špatnost a zbabělost,

kdybychom nepodnikli všechno možné, jen abychom se do otroctví nedostali.“ I když vědí, že to bude „těžká záležitost“ postavit se moci a zdaru Athén, říkají: „Přesto doufáme, že na tom nebudeme hůř, pokud jde o štěstí poslané od bohů, protože my, zbožní, se stavíme proti lidem nespravedlivým.“ A pokud jde o moc, doufají v pomoc od Spartanů, „kteří budou nuceni pomoci nám už kvůli příbuzenství a ze smyslu pro čest, když ne pro nic jiného“. Ale bohové také vládou, kde mohou, odpovídají athénští generálové, a pokrevní příbuznost a čest nemají nic společného s nutností. Spartané budou (nutně) myslet jen sami na sebe: „[...] zcela otevřeně, pokud víme, považují příjemné za čestné a užitečné za spravedlivé.“

Tím diskuse skončila. Městští úředníci se odmítli podrobit, Athéňané obléhali město, Spartané žádnou pomoc neposlali. Nakonec, po několika měsících bojů, v zimě roku 416 př. n. l. Mélos zradilo několik občanů. Když už se zdál další odpor nemožný, Mélané „se vzdali Athéňanům na milost a nemilost. Athéňané usmrtili všechny mladé muže, které dopadli, a děti a ženy prodali do otroctví. Později tam poslali pět set osadníků a sami to město osídlili.“

Dialog mezi generály a městskými úředníky je literární a filosofickou konstrukcí Thúkydida. Městští úředníci mluví tak, jak to možná i proběhlo, ale jejich konvenční zbožnost a hrdinství jsou jen doplňky k tomu, co klasický kritik Dionýsios nazývá „zvrácenou vychytralostí“ athénských generálů.⁶ Právě generálové se často jevíli jako těžko uvěřitelnými. Jejich slova, píše Dionýsios, „by byla vhodná pro orientální monarchy [...], ale nebylo

⁶ Dionysios z Halikarnassu, *On Thucydides*, překl. W. Kendrick Pritchett, Berkeley, 1975, s. 31–33.

vhodné, aby je vyslovili Athéňané“.⁷ Možná se Thúkydídés domnívá, že zaznamenáme nevhodnost ani ne tak slov jako spíše strategií užívaných k obraně, a myslí si, že by nám to ušlo, kdyby dovolil generálům mluvit tak, jak ve skutečnosti pravděpodobně mluvili, když uváděli „férové záminky“ pro své odporné skutky. Máme rozumět, že Athény už nejsou samy sebou. Kleomédés a Teisias nereprezentují ony vznešené lidi, kteří bojovali s Peršany ve jménu svobody a jejichž politika a kultura, jak říká Dionýsius, „měly tak humanizační vliv na každodenní život“. Namísto toho představují imperiální dekadenci městského státu. Není to tak, že by byli válečnými zločinci v moderním smyslu; taková myšlenka je Thúkydidovi cizí. Ztělesňují však určitou ztrátu etické rovnováhy nebo zdrženlivosti a umírněnosti. Jejich státnictví je defektní a jejich „realistické“ promluvy skýtají ironický kontrast k zaslepenosti a aroganci, s jakou Athéňané jen o několik měsíců později podnikli katastrofální expedici na Sicílii. *Dějiny* jsou při tomto pohledu tragédií a Athény samotné jsou tragickým hrdinou.⁸ Thúkydídés nám předložil morální hru v řeckém stylu. Můžeme zachytit její význam v Eurípidových *Trójankách*, napsaných

⁷ Dokonce ani orientální vládci nebyli tak tvrdého smýšlení jako athénští generálové. Podle Hérodota, když Xerxés poprvé vyložil své plány na invazi Řecka, mluvil v mnohem konvenčnějších pojmech: „Přemostím Helléspont [Dardanely], budu pochodovat s armádou přes Evropu do Řecka a potrestám Athéňany za ukrutnosti, které spáchali na mém otci a na nás.“ (*The Histories*, kniha 7, překl. Aubrey de Selincourt.) Odkaz je na vypálení města Sardy, což můžeme brát jako záminku k perské invazi. Tento příklad potvrzuje tvrzení Francise Bacona, že „existuje určitá spravedlnost vtisknutá do podstaty mužů, že nevstupují do válek (z nichž plyne tolik katastrof), ale do některých přinejmenším sporných svárů a sporů.“ (Esej 29, „Of the True Greatness of Kingdoms and Estates“.)

⁸ Viz F. M. Cornford, *Thucydides Mythistoricus*, London, 1907, zejm. kap. XIII.

bezprostředně po dobytí Mélosu a nepochybně míněných jako připomenutí lidského rozměru masakru či otroctví a předzvěst boží odplaty:⁹

*Jak jste slepí,
vy bořitelé měst, vy, kteří chrámy
strhnout umíte, a jste vůkol známi,
že hroby plané ladem necháte, i svatyně
dávno mrtvých předků; však záhy ulehnete mezi ně!*

Zdá se však, že Thúkydídés přináší poněkud odlišné a mnohem světštější tvrzení, než nabízí tento citát, a není ani tak o Athénách jako o válce samotné. Pravděpodobně nechtěl, aby krutost athénských generálů byla považována za známku mravní zkaženosti, ale spíše za známku netrpělivosti, tvrdého smýšlení, upřímnosti, což jsou vlastnosti mysli, které nejsou nepatřičné u vojenských velitelů. Argumentuje, jak říká Werner Jaeger, že „princip síly tvoří vlastní říši se s vlastními zákony“, vzdálenou a oddělenou od zákonů morálního života.¹⁰ Takhle určitě četl Thúkydida Hobbes a právě tomuto čtení se musíme postavit. Pokud je totiž říše síly skutečně vzdálená a pokud je toto přesné líčení jejích zákonů, pak bychom už nemohli kritizovat Athéňany a jejich válečné strategie o nic víc, než bychom mohli kritizovat kámen za to, že padá dolů. Povraždění Mélanů se vysvětluje odkazem na okolnosti války a nezbytnosti povahy – a znovu k tomu není co říci. Nebo spíš můžeme říci cokoli, nazvat nutnost krutou a válku pekelnou;

⁹ *The Trojan Women*, překl. Gilbert Murray, London, 1905, s. 16.

¹⁰ Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, překl. Gilbert Highet, New York, 1939, I, 402.

tato tvrzení mohou být sice pravdivá z jejich vlastního hlediska, ale nedotýkají se politických skutečností tohoto případu ani nám nepomáhají pochopit rozhodnutí Athéňanů.

Je však důležité zdůraznit, že Thúkydídés nám neříká vůbec nic o rozhodnutí Athéňanů. Když se postavíme nikoli do poradní síně na Mélosu, kde se krutá politika vykládá, ale na shromáždění v Athénách, kde byla tato politika poprvé přijata, argument generálů vyznívá velice odlišně. V řečtině a stejně tak i v angličtině slovo *nutnost* „má dvě složky – nezbytné a nevyhnutelné“.¹¹ Na Mélosu Kleomédés a Teisias spojili obojí dohromady a zdůraznili to druhé. Na shromáždění mohli argumentovat jen s tím prvním, kdy by podle mě tvrdili, že zničení Mélosu je nutné (nezbytné) pro zachování říše. Ale toto tvrzení je rétorické ve dvou smyslech. Zaprvé, vyhýbá se morální otázce, zda zachování říše bylo samo o sobě nutné. Našlo se minimálně několik Athéňanů, kteří o tom měli pochybnosti, a bylo jich víc, kteří pochybovali, že říše musí být uniformním systémem nadvlády a poddanosti (jak naznačila strategie přijatá pro Mélos). Zadruhé, přehání se tu poznání a předvídatost generálů. Neříkají s jistotou, že Athény padnou, pokud nebude Mélos zničen; jejich argumentace nemá nic společného s pravděpodobnostmi a riziky. A takové argumenty jsou vždycky diskutabilní. Skutečně by zničení Mélosu zmenšilo athénská rizika? Existují alternativní strategie? Jaká je pravděpodobná cena této strategie? Bude správná? Co si pomyslí ostatní lidé o Athénách, když bude provedena?

¹¹ H. W. Fowler, *A Dictionary of Modern English Usage*, 2. vyd., rev. Sir Ernest Gowers, New York, 1965, s. 168; srov. Jaeger, I, 397.

Jakmile taková debata začne, je pravděpodobné, že se vynoří všechny druhy morálních a strategických otázek. A pro účastníky takové debaty nebude výsledek determinován „nutností povahy“, ale názory, které vyznávají nebo začali vyznávat v důsledku argumentů, které slyší, a pak rozhodnutími, která svobodně učiní, individuálně a kolektivně. Když je po všem, generálové tvrdí, že určité rozhodnutí bylo nevyhnutelné – což je podle všeho právě to, čemu máme podle Thúkydida věřit. Ale takové tvrzení lze pronést jen následně, neboť nevyhnutelnost zde je zprostředkována politickým uvažováním a Thúkydídés nemohl vědět, co je nevyhnutelné, dokud nebyl tento proces dokončen. Úsudky o nutnosti v tomto smyslu jsou vždycky svým charakterem retrospektivní, je to práce historiků, nikoli historických aktérů.

Morální stanovisko odvozuje svou legitimitu od perspektivy aktéra. Když pronášíme morální soudy, snažíme se tuto perspektivu znovu prožít. Znovu opakujeme proces rozhodování nebo zkusíme sami rozhodovat a ptáme se, co bychom byli bývali udělali (nebo co bychom udělali) za podobných okolností. Athénští generálové uznávají důležitost takových otázek, neboť obhajují svou politiku a jsou si jisti, „že podobně vy a ostatní, kteří by měli stejnou moc, jakou máme, by učinili totéž“. Ale to je pochybné poznání, zejména jakmile si uvědomíme, že athénské shromáždění bylo ostře proti „mélskému dekretu“. Naše stanovisko je stanovisko občanů debatujících o tomto dekretu. Co bychom měli udělat?

Nemáme žádné prameny k athénskému rozhodnutí zaútočit na Mélos nebo k rozhodnutí (které mohlo být přijato ve stejnou dobu) zabít a zotročit jeho lid. Plútarchos tvrdí, že to byl Alkibiadés, hlavní architekt sicilské

expedice, který byl „hlavní příčinou masakru [...] a vyslovil se pro přijetí tohoto dekretu“.¹² Měl úlohu Kleona v debatě, kterou Thúkydídés skutečně zaznamenává a která se odehrála o několik let dříve ohledně osudu Mytilény. Stojí za to podívat se na tento dřívější argument. Mytiléna byla spojencem Athén od doby perské války; po formální stránce nikdy nebyla poddanským městem, ale byla vážána smlouvou s Athénami. V roce 428 př. n. l. se vzbouřila a vytvořila alianci se Spartány. Po tuhých bojích athénské síly uchvátily město a shromáždění rozhodlo „usmrtit [...] všechny muže z Mytilény, kteří jsou plnoletí, a zotročit ženy a děti; klade se jim za vinu vzpoura samotná, přestože nebyli v poddanství jako ostatní“.¹³ Ovšem následujícího dne občané „pocítili jakýsi druh kajícího [...] a začali uvažovat, jak zásadní a krutý dekret to je, že nejen původci, ale celé město by mělo být zničeno“. Z této druhé diskuse (nebo z její části) Thúkydídés zaznamenává dva proslovy: řeč Kleonovu, v níž předkládá původní dekret, a řeč Diodotovu, kde naléhá na jeho zrušení. Kleon argumentuje většinou z pohledu kolektivní viny a spravedlivé odvety; Diodotus nabízí kritiku odstrašujících účinků trestu smrti. Shromáždění přijímá Diodotův postoj a je zjevně přesvědčeno, že zničení Mytilény by neudrželo platnost smluv ani by nezajistilo stabilitu říše. Vítězí zde odvolání na vlastní zájem, jak bylo často zdůrazňováno, byť je třeba mít na paměti, že příležitostí pro odvolání byla kajícího občanů. Morální znepokojení, nikoli politická kalkulace je vede k tomu, že se obávají o efektivnost svého dekretu.

¹² *Plutarch's Lives*, překl. John Dryden, rev. Arthur Hugh Clough, London, 1910, I, 303. Alkibiadés si také „vybral pro sebe jednu ze zajatých mělských žen“.

¹³ *Hobbes' Thucydides*, s. 194–204 (*Dějiny peloponéské války*, 3:36–49).

V debatě o Mélosu se postoje musely obrátit. Zde nebyl žádný argument pro odvetu, neboť Mélané Athénám nijak neuškodili. Alkibiadés možná mluvil jako Thúkydídovi generálové, i když s velice výrazným rozdílem, který jsem již zmínil. Když řekl svým spoluobčanům, že tento dekret je nutný, neměl na mysli, že byl nařízen zákony, které vládou v říši síly; měl na mysli čistě to, že dekret je potřebný (podle jeho názoru) ke snížení rizik vzpoury mezi poddanými městy athénské říše. A jeho oponenti pravděpodobně argumentovali podobně jako Mélané, že tento dekret je hanebný a nespravedlivý a že mnohem pravděpodobněji vyvolá na ostrovech odpor než strach, že Mélos v žádném ohledu Athény neohrožuje a že jiné politické strategie by posloužily athénským zájmům a hrdosti lépe. Možná také připomněli občanům kajícího v případě Mytilény a ještě jednou je vyzvali, aby se vyhnuli krutostem masakru a zotročení. Jak Alkibiadés uspěl a jak těsné bylo hlasování, nevíme. Ale není důvod si myslet, že toto rozhodnutí bylo předem dané a debata nebyla nic platná – ne více v případě Mélosu než Mytilény. Představme si, že stojíme v athénském shromáždění, a člověk může stále cítit ducha svobody.

Ovšem realismus athénských generálů nese další náboj. Není to jen popření svobody, které umožňuje morální rozhodnutí; je to také popření smysluplnosti morálního argumentu. Druhé tvrzení úzce souvisí s prvním. Jestliže musíme jednat v souladu se svými zájmy, které jsou motivovány tím, že se jeden bojí druhého, pak hovor o spravedlnosti nemůže být ničím víc než hovorem. Neodvolává se na žádné cíle, které můžeme přijmout za své, ani na žádné cíle, které můžeme sdílet s ostatními. To proto athénští generálové mohli splétat „férové záminky“ tak

snadno jako méněšší městští úředníci – v diskusi takového druhu se dá říct cokoli. Slova nemají žádnou jasnou referenci, žádné určité definice, žádné logické důsledky. Jak píše Hobbes v *Leviathanovi*, jsou „vždycky používána v souvislosti s osobou, která je používána“, a vyjadřují chuť a obavy dané osoby a nic víc. Je to jenom „nejzřejmější“ u Spartanů, ale pravdivé pro každého, že „platí pro ctihodné, které potěší, a pro spravedlivé, kterým prospějí“. Neboli, jak Hobbes později vysvětloval, jména ctností a nectností jsou „nejistého významu“.¹⁴

Neboť jeden nazývá moudrostí to, co jiný nazývá strachem; a jeden krutostí to, co jiný spravedlností; jeden marnotratností, co jiný velkorysostí [...] atd. A proto taková jména nemohou být nikdy pravými základy pro jakékoli uvažování.

„Nikdy“ – až do té doby, než vládce, který je také nejvyšší jazykovou autoritou, upevní význam tohoto morálního slovníku; ve válečném stavu však „nikdy“ bez kvalifikace, protože v takovém stavu už z definice žádný vládce nevládne. Pravda je, že ani v civilní společnosti se vládci nemůže podařit vnést jistotu do světa ctností a nectností. Proto je morální diskuse vždycky podezřelá a válka je jen extrémním případem anarchie morálních významů. Platí obecně, ale obzvlášť v dobách násilného konfliktu, že rozumíme, co jiní lidé říkají, jen když prohlédneme jejich „férové záminky“ a převedeme morální hovor do „tvrďší měny“ hovoru o vlastním zájmu. Když Mélané trvají na tom, že jejich věc je spravedlivá, říkají jen to, že nechtějí

¹⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan*, kap. IV.

být poddanými; a kdyby generálové tvrdili, že Athény si zaslouží svou říši, prostě by jen vyjadřovali touhu po dobytí nebo strach ze svržení.

To je silný argument, neboť hraje na společnou zkušenost morálního nesouhlasu – bolestivého, trvalého, nenesitelného a nekonečného. Pro všechny realismus však neproniká ke skutečnostem této zkušenosti ani nevysvětluje její charakter. Domnívám se, že to uvidíme jasně, podíváme-li se znovu na diskusi kolem mélského dekretu. Hobbes mohl mít takovou debatu na mysli, když napsal „a jeden [nazývá] krutostí to, co jiný spravedlností“. Athéňané litovali své krutosti, píše Thúkydídés, zatímco Kleon jim říkal, že nebyli vůbec krutí, ale jen spravedlivě přísní. Přesto se nejednalo v žádném smyslu o nesoulad ohledně významu slov. Kdyby nebyly žádné společné významy, nemohla by existovat vůbec žádná debata. Krutost Athéňanů spočívala v tom, že chtěli potrestat nejen původce vzpoury, ale také ostatní, a Kleon souhlasil, že to bude skutečně kruté. Pak dále argumentoval, což musel vzhledem ke své pozici, že v Mytiléně nebyli žádní „ostatní“. „Nedávejme to za vinu jen některým a lidem nepromíjme. Protože oni všichni obrátili zbraně proti nám.“

Nemohu dál sledovat tuto debatu, protože ji nesleduje ani Thúkydídés, ale Kleonovi lze samozřejmě odpovědět a argumentovat statusem žen a dětí v Mytiléně. Mohli bychom využít dodatečné morální podmínky (například nevinnosti), ale nevztahovalo by se to – o nic víc než argument o krutosti a spravedlnosti – na charakteristické definice. Pravda je, že otázkou zde nejsou definice, ale popisy a interpretace. Athéňané sdíleli morální slovník s lidem Mytilény i Mélosu, a byť připustíme kulturní rozdílnosti, sdílejí ho i s námi. Neměli žádný problém,

stejně jako ho nemáme my, s pochopením tvrzení mělských městských úředníků, že invaze na jejich ostrov je nespravedlivá. Neshodneme se v použití společných slov na aktuální případy. Tyto nesoulady jsou zčásti generovány a vždycky znásobeny antagonistickými zájmy a vzájemnými obavami. Ale mají také jiné příčiny, které pomáhají vysvětlit složité a nesourodé způsoby, jaká mají lidé (i když mají podobné zájmy a žádný důvod jeden druhého se obávat) v morálním světě stanoviska. Především jsou tu vážné problémy percepce a informace (všeobecně ve válce i v politice), a tak vznikají rozpory kolem „faktů o dané věci“. Jsou tu ostré disproporce ve váze, kterou přisuzujeme dokonce hodnotám, jež sdílíme, jak se objevují například v jednání, které jsme ochotni přehlížet, když jsou tyto hodnoty ohroženy. Jsou zde konfliktní závazky a povinnosti, které nás nutí k násilnému antagonismu, dokonce i když chápeme stanovisko obou stran. Všechno je to dost reálné a dost běžné – přetváří to morálku ve svět hádek v dobré víře, jakož i ve svět ideologie a verbální manipulace.

Možnosti pro manipulaci jsou každopádně omezené. Ať už lidé mluví v dobré víře, či nikoli, nemohou říkat, co je jen tak napadne. Morální hovor je donucovací, jedno vede k druhému. Možná proto athénští generálové nechtěli začínat. Válka, kterou nazýváme nespravedlivou, není, abychom parafrázovali Hobbese, válkou, vůči níž máme odpor; je to válka, vůči níž máme odpor z konkrétních důvodů, a kdokoli pronáší takové obvinění, by měl předložit konkrétní druhy důkazů. Podobně když tvrdím, že bojuji spravedlivě, musím také tvrdit, že jsem byl napaden („vrhli se na mě“, jako na Mélaný) nebo ohrožen útokem nebo že jdu na pomoc oběti útoku

někoho jiného. A každé z těchto tvrzení má své vlastní logické důsledky, které mě vedou hlouběji a hlouběji do světa diskuse, kde sice mohu hovořit donekonečna, ale jsem důsledně omezen v tom, co mohu říci. Musím říci to či ono a v dlouhé argumentaci bude v mnoha bodech to či ono pravdivé nebo nepravdivé. Není nutné překládat morální hovor do hovoru o vlastním zájmu, abychom mu rozuměli; morálka se svým vlastním způsobem vztahuje k reálnému světu.

Zvažme jeden hobbesovský příklad. V kapitole XXI *Leviathanu* Hobbes naléhá, abychom brali ohledy na „přirozenou bázlivost“ lidstva. „Když armády bojují, pak jedna strana – nebo obě – uteče pryč; přesto když tak lidé činí nikoli z věrolomnosti, ale ze strachu, nejsou hodnoceni, že to provedli neprávem, ale ostudně.“ Vyžadují se zde úsudky: máme rozlišovat zbabělce a zrádce. Pokud jsou to slova „nestálého významu“, je takový úkol nemožný a absurdní. Každý zrádce by se zaštiťoval přirozenou bázlivostí a museli bychom takové tvrzení přijmout či nehledět na to, zda byl tento voják přítel nebo nepřítel, zda byl překážkou pro náš postup vpřed nebo to byl spojenec a podporovatel. Myslím si, že někdy se skutečně takhle chováme, ale to není ten případ (ani Hobbes nepředpokládá, že tomu tak je, když přijde na příklady), že úsudky, které činíme, mohou být chápány jen za těchto podmínek. Když obviníme člověka ze zrady, musíme vyprávět velice speciální druh příběhu o něm a musíme poskytnout konkrétní důkazy, že tento příběh je pravdivý. Pokud ho nazveme zrádcem a nemůžeme přitom vyprávět takový příběh, nepoužíváme slova s nestálým významem, prostě jen lžeme.

STRATEGIE A MORÁLKA

O morálce a spravedlnosti se mluví skoro stejně jako o vojenské strategii. Strategie je jiný jazyk války, a zatímco se obecně říká, že se v něm nevyskytují obtíže morální rozpravy, jeho užití je stejně tak problematické. Generálové se sice shodnou na významu strategických termínů – vprovokování, ústup, manévr na křídle, soustředění sil a tak dále –, neshodnou se však na strategicky vhodných postupech v určité situaci. Hádají se, co by se mělo udělat. Po bitvě se neshodnou v tom, co se stalo, a pokud byli poraženi, dohadují se, čím je to vina. Strategie je jako morálka jazykem ospravedlnění.¹⁵ Každý zmatený a zbabělý velitel popisuje své váhání a paniku jako součást propracovaného plánu; strategický slovník je mu stejně přístupný jako kompetentnímu veliteli. Tím však nechci říct, že jeho pojmy postrádají smysl. Bylo by to velké vítězství pro toho nekompetentního, kdyby postrádaly, protože pak bychom neměli žádný způsob, jak mluvit o nekompetentnosti. Nepochybně „jeden nazývá ústupem to, co jiný nazývá strategickým rozmístěním“. My však opravdu známe rozdíl mezi těmito dvěma pojmy, a i když fakta případu se

¹⁵ Z toho důvodu můžeme „demaskovat“ strategickou rozpravu, stejně jako to Thúkydídés provedl s morální rozpravou. Představte si, že se naši dva athénští generálové po dialogu s Mělanou vracejí do tábora, aby naplánovali nadcházející bitvu. Vyšší velitel promluví jako první: „Nemluv mi nijak pěkně o tom, že potřebujeme soustředit naše síly, nebo o významu strategického překvapení. Prostě zavelíme k frontálnímu útoku; muži se zorganizují, jak nejlépe to půjde, ve všem bude beztak zmatek. Potřebuji tady rychlé vítězství, abych se mohl vrátit do Athén a být oslavován, než začne debata o sicilské operaci. Budeme muset přijmout nějaká rizika, ale to nevádí, protože rizika budou tvoje, ne moje. Když budeme poraženi, vymyslím to tak, že vinu svalím na tebe. Taková je válka.“ Proč je strategie jazykem tvrdohlavých mužů? Dá se tak snadno prohlédnout...

mohou obtížně shromažďovat a interpretovat, dokážeme pronést kritické soudy.

Podobně můžeme pronášet morální soudy: morální pojmy a strategické pojmy odrážejí skutečný svět stejně. Nejsou to pouze normativní pojmy, které sdělují vojákům (kteří často neposlouchají), co mají dělat. Jsou to také popisné pojmy a bez nich bychom neměli žádný konzistentní způsob, jak mluvit o válce. Máme vojáky, kteří opouštějí bitevní pole a pochodují po stejné půdě, po níž pochodovali včera, ale je jich méně, nejsou tak odhodlaní, mnozí nemají zbraně, mnozí jsou zranění: to nazýváme ústupem. Máme vojáky, kteří staví do řady obyvatele zemědělské vesnice, muže, ženy a děti, a střílejí do nich: to nazýváme masakrem.

Morální a strategické pojmy lze užívat imperativně jen tehdy, když je jejich podstatný obsah poměrně jasný, a moudrost, kterou představují, lze vyjádřit ve formě pravidel. Nikdy neodmítněte milost vojákovi, který se chce vzdát. Nikdy nepostupujte s nechráněnými křídly. Z takových povelů můžeme vytvářet morální nebo strategický válečný plán a pak by bylo důležité poznamenat, zda se skutečné vedení války přizpůsobilo tomuto plánu. Můžeme předpokládat, že nikoli. Válka je rezistentní vůči takovému druhu teoretické kontroly – což je vlastnost, kterou sdílí s každou jinou lidskou činností, ale zdá se, že válce je vlastní v obzvláště intenzivní míře. V *Kartouze parmské* Stendhal přináší popis bitvy u Waterloo, jehož záměrem je zesměšnit už samotnou myšlenku strategického plánu. Je to líčení bitvy jako chaosu, tudíž to není vůbec líčení, ale takříkajíc popření, že bitvu lze vyprávět. Mělo by se číst společně s nějakou strategickou analýzou Waterloo, jako je analýza generálmajora Fullera, který pohlíží na

tuto bitvu jako na organizovanou sérii manévrů a protimanévrů.¹⁶ Stratég si uvědomuje zmatení a chaos v poli; stejně tak je ochoten pohlížet na ně jako na aspekty války samotné, jako na přirozené důsledky stresu v bitvě. Ale zdá se, že na ně pohlíží také jako na otázky zodpovědnosti velitele a selhání disciplíny nebo vedení. Bude tvrdit, že strategické imperativy byly ignorovány, a chce, aby se z toho vyvodily důsledky.

Morální teoretik je na tom stejně. Také se musí vypořádat se skutečností, že jeho pravidla jsou často porušena nebo ignorována, a hlouběji si musí uvědomit, že pro muže ve válce se tato pravidla často nezdají relevantní vůči extrémnosti jejich situace. Ať to však provede jakkoli, nevzdává se pojetí války coby lidského jednání, účelného a předem promyšleného, za jehož důsledky je někdo zodpovědný. Když je konfrontován s mnoha zločiny spáchanými během války nebo se samotným zločinem agresivní války, pátrá po lidských původcích. V tomto pátrání není sám. Je to jeden z nejvýznamnějších rysů války, který ji odlišuje od ostatních pohrom lidstva, že muži a ženy, které válka postihla, nejsou jenom oběťmi, ale také účastníky. Všichni máme sklony činit je zodpovědnými za to, co dělají (i když možná v konkrétních případech uznáme, že jednali z donucení). Časem naše často opakované argumenty a soudy vytvářejí to, co chci nazvat *morální realitou války* – tj. všechny ty zkušenosti, v nichž je morální jazyk popisný nebo v nichž se nutně používá.

Je důležité zdůraznit, že morální realita války není pevně stanovená vlastní aktivitou vojáků, ale názory lidstva. To zčásti znamená, že je pevně stanovená aktivitou

filosofů, právníků a publicistů všeho druhu. Ale tito lidé nepracují izolovaně od prožitku boje a jejich názory mají hodnotu jen potud, pokud tomuto prožitku dávají tvar a strukturu způsoby, které jsou přijatelné pro nás ostatní. Často například říkáme, že v době války musí vojáci a státníci činit trýznivá rozhodnutí. Trýzeň je dost reálná, ale není to žádný z přirozených důsledků boje. Trýzeň není jako Hobbesův strach; je výlučně produktem našich morálních názorů a ve válce je běžná jen potud, pokud jsou tyto názory obecné. Nebyl to nějaký neobvyklý Athéňan, který „litoval“ rozhodnutí zabít mytilénské muže, ale občané obecně. Litovali a dokázali pochopit lítost druhého, protože sdíleli význam toho, co znamená krutost. Právě přiřazením takových významů činíme válku tím, čím je – čímž chci říct, že by mohla být (a pravděpodobně je) něčím jiným.

A co voják nebo státník, který necítí onu trýzeň? Řekneme o něm, že je morální ignorant nebo morálně necitlivý, jako bychom mohli říct o generálovi, kterému nedělalo žádné těžkosti dojít k (skutečně) obtížnému rozhodnutí, že nerozuměl strategickým skutečnostem vlastní pozice nebo že byl lehkovážný či necítil nebezpečí. A v případě tohoto generála bychom mohli pokračovat v argumentaci, že takový muž nemá co bojovat nebo vést druhé do bitvy, že by měl vědět, že řekneme pravé křídlo jeho armády je zranitelné, a že by si měl dělat starosti kvůli nebezpečí a přijmout kroky, aby se mu vyhnul. Zase jednou je tento případ stejný jako u morálních rozhodnutí: vojáci a státníci by měli znát nebezpečí krutosti a nespravedlnosti, měli by si kvůli tomu dělat starosti a měli by přijmout kroky, aby se jim vyhnuli.

¹⁶ *The Charterhouse of Parma*, I, kap. 3 a 4; J. F. C. Fuller, *A Military History of the Western World* (1955), II, kap. 15.

HISTORICKÝ RELATIVISMUS

Proti tomuto názoru však Hobbesův relativismus dostává společenskou nebo historickou formu: říká se, že morální a strategické poznání se časem mění nebo se různí mezi politickými společenstvími, takže co se mně jeví jako ignorance, může někomu jinému připadat jako pochopení. Změna a odchylka jsou jistě dost reálné a obě přispívají k vyprávění, které je složité vyprávět. Ale význam takového vyprávění pro obyčejný morální život a především pro posouzení morálního chování se snadno přehání. Mezi radikálně oddělenými a odlišnými kulturami bychom mohli očekávat, že najdeme radikální dichotomie ve vnímání a chápání. Není pochyb, že morální realita války není stejná pro nás, jako byla pro Čingischána; stejně tak není strategická realita. Ale dokonce základní společenské a politické transformace uvnitř konkrétní kultury mohou dost dobře zanechat morální svět nezměněným nebo ho ponechávají dostatečně uceleným, takže o sobě stále můžeme říci, že ho sdílíme se svými předky. Skutečně je vzácné, že bychom ho nesdíleli se svými současníky, a celkově vzato se učíme, jak jednat se svými současníky, tím, že studujeme jednání těch, kteří tu žili před námi. Předpokladem tohoto studia je, že vnímali svět podobně jako my. To není vždycky pravda, ale platí o čase, že dává stabilitu a konzistenci našim morálním životům (a našim vojenským životům). I když se upustilo od světových názorů a vysokých ideálů, stejně jako aristokratickou dvornost jsme opustili na začátku moderní doby, pojetí správného chování nadále přetrvává: vojenský řád přežívá smrt idealismu bojovníků. O tom budu více mluvit později, ale mohu to ukázat obecněji tak, že se podíváme na jeden příklad z feudální

Evropy, z věku, který je nám v mnoha ohledech mnohem vzdálenější než Řecko městských států, nicméně s ním sdílíme morální a strategické pojmy.

Tři vyprávění o Azincourtu

Ve skutečnosti je sdílení strategických pojmů v tomto případě ještě pochybnější. Francouzští rytíři, z nichž mnozí u Azincourtu zemřeli, měli pojetí bitvy velice odlišné od našeho pojetí. Moderní kritikové se pořád cítí schopni kritizovat jejich „fanatické lpění na staré metodě boje“ (král Jindřich koneckonců bojoval jinak) a dokonce nabízejí praktická řešení: Oman píše, že francouzský útok „měl být doprovázen obchvatem kolem lesů“.¹⁷ Kdyby nebyl „nadměrně sebejistý“, francouzský velitel by viděl výhody takového kroku. Podobně můžeme mluvit o zásadním morálním rozhodnutí, ke kterému Jindřich dospěl na konci bitvy, když si Angličané mysleli, že už mají vítězství jisté. Zajali mnoho Francouzů, které shromažďovali volně za hlavní linií. Najednou francouzský útok zacílil na zásobovací stany daleko v týlu a zdálo se, že hrozí obnovení bojů. Zde je popis incidentu z Holinsheda ze 16. století (téměř doslova okopírovaný z jedné dřívější kroniky):¹⁸

[...] jistí Francouzi na koních [...] v počtu šesti set jezdců, kteří byli první, kdo z bitvy ujeli, když se doslechli, že anglické stany jsou dost daleko od armády, bez

¹⁷ C. W. C. Oman, *The Art of War in the Middle Ages*, Ithaca, N. Y., 1968, s. 137.

¹⁸ Raphael Holinshed, *Chronicles of England, Scotland, and Ireland*, úryvek in: William Shakespeare, *The Life of Henry V*, Signet Classics, New York, 1965, s. 197.

jakékoli dostatečné stráže k jejich obraně, [...] vstoupili do králova tábora a tam [...] přepadli stany, rozbili truhlice, odvezli si skříňky a pozabíjeli sluhy, kteří se nezmohli k žádnému odporu. [...] Ale když výkřiky lokajů a chlapců, kteří utekli ze strachu před Francouzi [...], dolehly ke královým uším, začal mít obavy, aby se jeho nepřátelé znovu nepřeskupili, a zahájil novou bitvu; nedůvěřoval dál zajatcům, neboť by mohli pomoci jeho nepřátelům, [...] navzdory své obvyklé vlídnosti nařídil zvukem trubky, že každý muž [...] by měl bez otálení zabít svého zajatce.

Morální charakter tohoto rozkazu je naznačen slovy „obvyklá vlídnost“ a „bez otálení“. Obsahovalo to roztržité osobních i konvenčních zábran (které byly v roce 1415 již celkem obvyklé) a Holinshed to detailněji vysvětluje a omlouvá, když zdůrazňuje obavy krále, že zajatci, které jeho muži zadrželi, se chystají znovu zapojit do boje. Shakespeare, jehož *Jindřich V.* se věrně řídil Holinshedem, jde dál a zdůrazňuje vraždění anglických sluhů Francouzi; vynechává tvrzení kronikáře, že byli zabiti jen ti, kteří se vzpírali.¹⁹

Fluellen: Zabít všechny chlapce a zásoby! To je v příkrým odporu se zákonem války! Nehorázná lumpárnost je to, jakou svět neviděl. No řekněte na své svědomí: je to tak?

Současně si však nemůže pomoci a připojuje ironický komentář:

¹⁹ William Shakespeare, *Jindřich V.*, 4:7, II, 1–11, in: William Shakespeare, *Dílo*, Academia, Praha, 2011, překl. Martin Hilský, s. 865–866.

Gower: [...] Krom toho spálili a rozkradli všechno, co bylo v králově stanu. Takže král udělal jen dobře, když rozkázal pobít všechny zajatce. Skvělejší král to je!

O století a půl později David Hume přináší podobné vyprávění bez ironie a namísto ní zdůrazňuje, že král nakonec zrušil svůj rozkaz.²⁰

[...] několik šlechticů z Picardie [...] padlo na anglické zásoby a popravovalo neozbrojené sluhy z tábora, kteří před nimi utíkali. Jindřich, když viděl, že nepřítel je na všech stranách, začal mít neblahé předtuchy ohledně zajatců a domníval se, že je nezbytné vydat všeobecný rozkaz k jejich zabití; ale když zjistil, jak je to doopravdy, zastavil vraždění a dokázal jich zachránit velké množství.

Tady je morální význam zachycen v napětí mezi „nezbytné“ a „vraždění“. Vzhledem k tomu, že vraždění je zabíjení mužů, jako by byli zvířata – básník Dryden napsal „činí masakr z toho, co byla válka“ –, nemůže být často nazýváno nezbytným. Jestliže bylo tak snadné zajatce zabít, nebyli zřejmě dost nebezpeční, aby to vyžadovalo zabíjení. Když Jindřich pochopil skutečnou situaci, tak protože to byl morální člověk (Hume chce, abychom tomu věřili), popravy odvolal.

Francouzští kronikáři a historikové píší o této události víceméně stejně. Právě od nich se dozvídáme, že mnozí angličtí rytíři odmítali zabít své zajatce – ani ne tak z humanity jako spíše proto, aby získali výkupné, které si za

²⁰ David Hume, *The History of England*, Boston, 1854, II, s. 358.

ně slibovali; ale také „při pomýšlení na hanbu, jakou by na ně vrhly strašné popravy“.²¹ Angličtí autoři se více soustředili – a s většími obavami – na chování krále; byl to koneckonců jejich král. V druhé polovině 19. století, zhruba ve stejné době, kdy pravidla války s ohledem na zajatce byla kodifikována, se jejich kritika ještě zостřila: „brutální jatka“, „chladnokrevná vražda ve velkém“.²² Hume by to asi neřekl, ale rozdíl mezi tímto a tím, co skutečně řekl, je marginální, nejedná se o otázku morální nebo lingvistické transformace.

Abychom mohli Jindřichovo chování posoudit, potřebovali bychom mnohem podrobnější popis bitvy, než jaký zde mohu poskytnout.²³ I kdybychom však takový popis měli, naše názory by se mohly lišit v závislosti na tom, jak jsme ochotni brát v úvahu napětí a vzrušení bitvy. Ale jde o jasný příklad situace běžné jak ve strategii, tak v morálce, kdy naše nejostřejší nesouhlasy jsou strukturované a organizované našimi zásadními souhlasy, významy, které sdílíme. Pro Holinsheda, Shakespeara a Humea – tradičního kronikáře, renesančního dramatika a osvícenského historika – a také pro nás patří Jindřichův rozkaz do kategorie vojenských činů, které vyžadují pečlivé zkoumání a soud. *Jako fakt* je tento rozkaz morálně problematický, protože přijímá rizika krutosti a nespravedlnost. Přesně stejným způsobem bychom mohli hodnotit bitevní plán francouzského velitele jako strategicky problematický, protože přijal rizika frontálního útoku na

připravenou pozici. A znovu, o generálovi, který neuznává tato rizika, můžeme příhodně říci, že je ignorant, co se morálky a strategie týče.

V morálním životě není ignorance až tak běžná; nečestnost je mnohem obvyklejší. Dokonce i ti vojáci a státníci, kteří nepocítují muka problematického rozhodnutí, obecně vědí, že by je měli pocítovat. Kategorické tvrzení Harryho Trumana, že jeho rozhodnutí svrhnout atomovou bombu na Hirošimu mu nikdy nepřipravilo bezesnou noc, není tím druhem prohlášení, jaké političtí lídři často říkají. Zpravidla jim připadá vhodnější zdůraznit muka rozhodování; je to jedno z břemen, která k úřadu patří, a nejlepší je, když je vidět, že jsou břemena nesena. Chovám podezření, že mnozí držitelé takových úřadů dokonce prožívají bolest prostě proto, že se to od nich očekává. Pokud tomu tak není, pak o tom lžou. Nejjasnějším důkazem stability našich hodnot v čase je neměnný charakter lží, jaké říkají vojáci a státníci. Lžou, aby sami sebe ospravedlnili, a tak nám popisují charakteristické rysy spravedlnosti. Kdekoli nacházíme pokrytectví, nacházíme také morální poznání. Pokrytec je jako onen ruský generál v Solženicynově *Srpnu 1914*, jehož propracované zprávy z bitev stěží zakryly jeho absolutní neschopnost vést nebo řídit bitvu. Minimálně věděl, že má vyprávět příběh a že má soubor jmen, která měl připojit k věcem a dějům, takže se pokusil vyprávět takový příběh a připojovat jména. Jeho snažení nebylo pouhými mimikrami; bylo takříkajíc daní, kterou nekompetentnost platí porozumění. Tento případ je stejný v morálním životě: skutečně existuje příběh k vyprávění, způsob hovoru o válkách a bitvách, který my ostatní uznáváme jako morálně vhodný. Nemám na mysli, že konkrétní rozhodnutí

²¹ René de Belleval, *Azincourt*, Paris, 1865, s. 105–106.

²² Viz shrnutí názorů in: J. H. Wylie, *The Reign of Henry the Fifth*, Cambridge, England, 1919, II, s. 171n.

²³ Výborný a podrobný popis, který ukazuje, že Jindřichovo jednání nelze obhajovat, viz John Keegan, *The Face of Battle*, New York, 1976, s. 107–112.

jsou nutně správná nebo nesprávná, jen že existuje takový způsob vidění světa, že morální rozhodování dává smysl. Pokrytec ví, že to je pravda, třebaže může ve skutečnosti vidět svět jinak.

Pokrytectví je hojně v debatě v době války, neboť je mimořádně důležité, aby se člověk v takové době jevil tak, že je v právu. Není to jen tím, že z morální stránky je hodně v sázce, pokrytec tomu nemusí rozumět; mnohem zásadnější je, že jeho skutky budou posuzovat ostatní lidé, kteří nejsou pokrytci a jejichž úsudky ovlivní jejich chování vůči němu. Kdyby tomu tak nebylo, pokrytectví by nemělo smysl, stejně jako by nemělo smysl lhát ve světě, kde nikdo nemluví pravdu. Pokrytec předpokládá, že my ostatní mu morálně porozumíme, a domnívám se, že nemáme jinou možnost než brát jeho tvrzení vážně a podrobit je testu morálního realismu. Předstírá, že přemýšlí a jedná, jak to my ostatní od něj očekáváme. Říká nám, že bojuje podle morálního válečného plánu: nestřílí na civilisty, má slitování s vojáky, kteří se chtějí vzdát, nikdy nemučí zajatce a tak dál. Tato tvrzení jsou pravdivá nebo nepravdivá, a i když není snadné je posuzovat (stejně jako válečný plán není ve skutečnosti takhle jednoduchý), důležité je se o to pokusit. Skutečně, pokud sami sebe nazýváme morálními lidmi, musíme takové úsilí vynaložit, a důkazy vypovídají, že to tak zpravidla děláme. Kdyby se z nás všech stali realisté jako athénští generálové nebo jako hobbesovci ve válečném stavu, znamenalo by to konec jak pro morálku, tak pro pokrytectví. Prostě bychom jeden druhému říkali přímo a surově, co chceme udělat nebo co jsme udělali. Ale pravda je, že jedna z věcí, kterou většina z nás chce, dokonce i ve válce, je jednat nebo se jevit, že jednáme morálně. A chceme to jednoduše z toho

důvodu, že víme, co morálka znamená (minimálně víme, co se obecně míní, že znamená).

Je to tento význam, který chci zkoumat v této knize – nikoli obecný charakter morálky, ale její detailní využití ve vedení války. V celém textu chci zaujímat postoj, že skutečně jednáme v morálním světě; že konkrétní rozhodnutí jsou skutečně obtížná, problematická a trýznivá a že to má co do činění se strukturou takového světa; že jazyk odráží morální svět a dává nám k němu přístup; a konečně že naše chápání morálního slovníku je dostatečně běžné a stabilní, takže jsou možné sdílené soudy. Možná existují další světy, jejichž obyvatelům by se argumenty, které zde hodlám přednést, zdály nesrozumitelné a bizarní. Ale tuto knihu pravděpodobně žádají takoví lidé číst nebudou. A pokud budou mým čtenářům připadat mé argumenty nesrozumitelné či bizarní, nebude to kvůli nemožnosti morální diskuse nebo nestálému významu slov, která používám, ale protože já sám nedokážu uchopit a vyložit naši společnou morálku.

2. VÁLEČNÝ ZLOČIN

Morální realita války je rozdělena do dvou složek. Válka je vždycky posuzována dvakrát, poprvé s odkazem na příčiny, jaké mají státy pro boj, podruhé s odkazem na prostředky, které přijímají. První druh soudu je svým charakterem adjektivní: říkáme, že konkrétní válka je spravedlivá nebo nespravedlivá. Druhý soud je adverbiální: říkáme, že válka je vedena spravedlivě nebo nespravedlivě. Středověcí autoři to rozlišovali pomocí předložek a odlišovali od sebe *jus ad bellum*, spravedlnost války, od *jus in bello*, spravedlnost ve válce. Tyto gramatické rozdíly poukazují na hlubší otázky. *Jus ad bellum* od nás vyžaduje, abychom činili soudy o agresi a sebeobraně; *jus in bello* o dodržování nebo porušování obvyklých a pozitivních pravidel konfliktu. Tyto dva druhy soudů jsou logicky nezávislé. Je zcela možné, aby spravedlivá válka byla vedena nespravedlivě a aby nespravedlivá válka byla vedena v přesném souladu s pravidly. Třebaže se naše názory na konkrétní války často shodují s uvedenými termíny, je tato nezávislost přesto nejasná. Je zločinem dopustit se agrese, ale agresivní válka je aktivitou vedenou podle pravidel. Je správné bránit se proti agresi, ale odpor podléhá morálnímu (a právnímu) omezení. Dualismus *jus ad bellum* a *jus in bello* spočívá v jádru všeho, co je na morální realitě války nejproblematičtější.

Mým úmyslem je vidět válku jako celek, ale vzhledem k tomu, že její dualismus je zásadním rysem její celistvosti,

musím začít vysvětlením jejích částí. V této kapitole chci uvést, co myslíme tím, když řekneme, že začít válku je zločin, a v příští kapitole se pokusím vysvětlit, proč to je, že existují pravidla konfliktu, která platí i pro vojáky, jejichž války jsou zločinné. Tato kapitola pak uvede část II, kde podrobně prozkoumám podstatu takového zločinu, popíšu vhodné formy odporu a zvážím cíle, kterých vojáci a státníci mohou legitimně dosáhnout při vedení spravedlivých válek. V části III proberu legitimní prostředky vedení války, základní pravidla a ukážu, jak se tato pravidla využívají v podmínkách boje a jak jsou modifikována „vojenskou nutností“. Až pak bude možné konfrontovat napětí mezi cíli a prostředky, *jus ad bellum* a *jus in bello*.

Nejsem si jist, zda morální realita války je úplně konzistentní, ale v dané chvíli o tom nemusím nic říkat. Postačí, že má rozpoznatelný a relativně stabilní tvar, že její složky jsou spojené a rozpojené poznatelnými a relativně stabilními způsoby. Učinili jsme tak nikoli nahodile, ale z dobrých důvodů. Odráží to naše chápání států a vojáků, protagonistů války a boje, jejich ústřední zkušenosti. Podmínky takového pochopení jsou mým bezprostředním tématem. Jsou současně historickým produktem a nutnou podmínkou pro kritické soudy, které činíme každý den; pevně určují povahu války jako morálního (a nemorálního) podniku.

LOGIKA VÁLKY

Proč je špatné začít válku? Odpověď známe všichni až moc dobře. Jsou zabíjeni lidé a často ve velkém množství. *Válka je peklo*. Ale je třeba říci víc než to, neboť naše

myšlenky o válce obecně i o chování vojáků závisejí hodně na tom, jak jsou lidé zabíjeni a kdo jsou tito lidé. Pak lze možná nejlépe popsat válečný zločin prostě tak, že řekneme, že v obou těchto bodech neexistují žádné hranice: lidé jsou zabíjeni tak brutálně, jak si jen dokážeme představit, a jsou zabíjeny všechny druhy lidí bez ohledu na věk, pohlaví nebo morálku. Tento pohled na válku je brilantně shrnut v první kapitole díla Carla von Clausewitze *O válce*, a i když není žádný důkaz o tom, že Clausewitz považoval válku za zločin, určitě vedl ostatní lidi, aby o ní takto smýšleli. Právě jeho první definice (spíše než jeho pozdější hodnocení) utvářely myšlenky jeho následovníků, takže stojí za to je trochu podrobněji prozkoumat.

Argumentace Carla von Clausewitze

„Válka je násilný akt,“ píše Clausewitz, „[...] který teoreticky nemusí mít žádné hranice.“²⁴ Idea války pro něj v sobě nese ideu neomezenosti, ať už jsou omezení dodržovaná v té či oné společnosti jakákoli. Když si představíme válku vedenou takříkajíc ve společenském vakuu, neovlivněnou „nahodilými“ faktory, byla by vedena úplně stejně bez jakéhokoli omezení, pokud jde o zbraně, přijatou taktiku, lidi, na které se útočí, nebo cokoli jiného. Neboť vojenské chování nezná žádné vnitřní hranice; stejně tak není možné vybrousit naše představy o válce tak, aby zahrnovaly

²⁴ Clausewitz by nyní měl být čten v novém překladu Michaela Howarda a Petera Pareta, *On War*, Princeton, 1976. Tato kniha se však objevila až po dokončení mé práce. Clausewitze cituji z úhledné, i když zkrácené verze v překladu Edwarda M. Collinse, *War, Politics, and Power*, Chicago, 1962, s. 65. Srov. Howard a Paret, s. 76.

ony vnější morální kodexy, které Clausewitz někdy nazývá „filantropické“. „Do filosofie války nemůžeme nikdy zavést modifikující princip, aniž bychom se dopustili absurdity.“ Čím extrémnější tedy bitva je, tím obecnější a intenzivnější je násilí používané na jedné i druhé straně a tím blíže je k válce v konceptuálním smyslu („absolutní válka“). A nemůže existovat žádný myslitelný násilný skutek, jakkoli zrádný nebo krutý, který by stál mimo válku, tedy byl ne-válečný, neboť logika války prostě znamená stálý nápor směrem k morální extrémnosti. Proto je tak strašné (třebaže Clausewitz nám toto neříká) uvést tento proces do pohybu: agresor je odpovědný za všechny důsledky boje, který začal. V konkrétních případech nemusí být možné znát předem tyto důsledky, ale jsou vždycky potenciálně hrozné. „Když jste se uchýlili k násilí,“ řekl jednou generál Eisenhower, „nevěděli jste, kam míříte. [...] Jak jste se dostávali hlouběji a hlouběji, neexistovaly žádné hranice s výjimkou [...] omezení násilí samotného.“²⁵

Logika války podle Clausewitze funguje následovně: „[...] každý z protivníků nutí toho druhého dělat něco, co nechce.“ Co z toho vyplývá, je „reciproční jednání“, probíhající eskalace, kde není ani jedna strana vinna, dokonce i když začne jako první, neboť každé jednání lze nazvat a téměř určitě je preventivní. „Válka směřuje k nejvyššímu možnému zapojení ozbrojených sil,“ a to znamená, že míří k narůstající nemilosrdnosti, neboť „krutý uživatel násilí, který se vyhne zákazu krveprolití, musí získat výhodu, když jeho protivník neudělá totéž.“²⁶ Takže onen protivník, veden tím, co Thúkydídés a Hobbes nazvali „nutností povahy“, dělá to samé, a kdykoli je to možné,

²⁵ Tisková konference, 12. ledna 1955.

²⁶ Clausewitz, s. 64. Srov. Howard a Paret, s. 75–76.

vyrovnává se krutostí druhé straně. Tento popis je sice užitečný jako vylíčení toho, jak funguje eskalace, ale je otevřený kritice, kterou jsem již přednesl. Jakmile se soustředíme na nějaký konkrétní případ vojenského a morálního rozhodování, vstupujeme do světa, který je ovládnut nikoli abstraktními tendencemi, ale lidskou volbou. Skutečné tlaky směrem k eskalaci jsou větší tady, menší tam, málokdy tak zdrcující, aby neponechaly žádný prostor pro manévrování. Války nepochybně často eskalují, ale jsou také (někdy) vedeny se stabilní úrovní násilí a brutality a tyto úrovně jsou (někdy) poměrně nízké.

Clausewitz to uznává, i když nepodřizuje svůj souhlas absolutně. Píše, že válka „může být něco, co je válkou někdy ve větším, jindy v menším stupni“. A znovu: „Mohou existovat války všech stupňů významu a energie, od války za vyhlazení až k pouhému vojenskému pozorování.“²⁷ Domnívám se, že někde mezi těmito dvěma body začínáme říkat, že je vše dovoleno, že je možné cokoli a tak dále. Když takto mluvíme, neodvoláváme se na obecnou neomezenost války, ale na konkrétní eskalaci, konkrétní násilné skutky. Ještě nikdy nikdo nezažil „absolutní válku“. V tom či onom boji snášíme tuto či onu brutalitu (nebo se jí dopouštíme), kterou lze vždycky popsat konkrétními pojmy. Stejně je to s peklem: nemohu si vytvořit pojem o nekonečné bolesti, aniž bych myslel na biče a škorpióny, rozžhavená železa, jiné lidi. Tak na co tedy myslíme, když říkáme, že válka je peklo? Jaké aspekty válčení nás vedou k tomu, že považujeme zahájení války za zločin?

Stejně otázky lze uvést i jinak. Válka není užitečně popisována jako násilné jednání bez nějaké specifikace kontextu,

²⁷ Clausewitz, s. 72, 204. Srov. Howard a Paret, s. 81, 581.

v němž se takové jednání odehrává a od kterého odvozuje svůj význam. Je to stejné jako s ostatními lidskými aktivitami (například politika a obchod): podstatné není to, co lidé dělají, fyzické kroky, které podnikají, ale instituce, praktiky, konvence, které vytvářejí. Proto se společenské a historické podmínky, které „modifikují“ válku, nemají považovat za nahodilé nebo vnější vzhledem k válce samotné, neboť válka je společenský výtvar. V konkrétních bodech v čase na sebe bere konkrétní podobu, a alespoň někdy podobu, která odolává „nejvyššímu možnému využití síly“. Co je válka a co je ne-válka, je v podstatě něco, o čem rozhodují lidé (nemyslím tím, že jdou volit). Jak uvádějí antropologická i historická líčení, mohou se rozhodovat a v mnoha rozmanitostech kulturního zázemí se také rozhodli, že válka je omezená válka – tj. k ideji války samotné přiřadili určitý pohled na to, kdo může bojovat, jaké taktiky jsou přijatelné, když se musí bitva ukončit, a jaká privilegia patří vítězům.²⁸ Omezená válka je vždycky specifická co do času a místa, ale to je také každá eskalace, včetně takové eskalace, při níž se válka stává peklem.

²⁸ To je samozřejmě přesně to, co chce Clausewitz popřít. Technicky vzato tvrdí, že válka není nikdy aktivita určená pravidly. Válka není nikdy jako souboj. Společenská praxe vedení soubojů zahrnuje a počítá pouze s násilnými činy specifikovanými v knize pravidel nebo ve zvykovém právu. Kdybych zranil svého protivníka, zastřelil jeho sekundanta a pak ho umlátíl k smrti klackem, nevedu s ním souboj, ale vraždím ho. Podobné brutality se však ve válce, třebaže porušují pravidla, stále považují za válečné skutky (válečné zločiny). Proto existuje formální nebo lingvistický význam, v němž je vojenské jednání neomezené, a to nepochybně ovlivnilo naše chápání takového jednání. Současně však „válka“ a příbuzná slova jsou alespoň někdy používána v mnohem omezenějším smyslu, jako ve slavném proslovu Sira Henryho Campbella-Bannermana, jednoho z vůdců Liberální strany v Británii během búrské války: „Kdy válka není válkou? Když se bojuje barbarskými metodami.“ Stále se odvoláváme na búrskou válku, ale tento argument není idiosynkratický. Další příklady uvedu později.

LIMIT SOUHLASU

Některé války nejsou peklem a bude nejlepší začít u nich. Prvním a nejzřejmějším příkladem je soutěživý boj aristokratických mladých mužů, turnaj ve velkém měřítku, kde na tribuně nestál žádný velitel. Příklady lze najít v Africe, v antickém Řecku, v Japonsku i ve feudální Evropě. Tady jde o „klání erbů“, které tak často uchvacuje představitelství nejen dětí, ale i romantických dospělých. John Ruskin z toho vytvořil vlastní ideál: „[...] tvůrčí nebo základní válčení je takové, v němž se přirozený neklid a láska k soutěžení po vzájemné dohodě přetváří do krásné hry, která může být i osudná.“²⁹ Tvůrčí válčení nemusí být přílišně krvavé, ale to na něm není to nejdůležitější. Přečetl jsem líčení turnajů, která vyznávají dost brutálně, ale žádné takové vyprávění by nikoho nevedlo k tvrzení, že zorganizovat turnaj byl zločin. Co vylučuje takové tvrzení, je, domnívám se, Ruskinův obrat „po vzájemné dohodě“. Jeho krásní aristokraté dělají to, pro co se rozhodli, a proto žádný básník nikdy nepopsal jejich smrt slovy, která by byla srovnatelná se slovy Wilfreda Owena, jenž napsal o pěšácích v první světové válce:³⁰

Jaký umíráček pro ty, kteří umírají jako dobytek?

„Pro mladíky, kteří ho dobrovolně přijímají jako svou profesi,“ píše Ruskin, „je [válčení] vždycky skvělým způsobem zábavy.“ Bereme jejich volbu jako známku toho, že co

²⁹ John Ruskin, *The Crown of Wild Olive: Four Lectures on Industry and War*, New York, 1874, s. 90–91.

³⁰ Wilfred Owen, „Anthem for Doomed Youth“, in: *Collected Poems*, vydal C. Day Lewis, New York, 1965, s. 44.

si zvolili, nemůže být hrozné, dokonce i když nám to tak připadá. Možná zušlechťují brutální bitky, možná ne; ale kdyby byl tento druh válčení pekelný, tito dobře narození mladí muži by dělali něco jiného.³¹

Podobný argument lze předložit pokaždé, když je boj dobrovolný. Stejně tak nezáleží mnoho na tom, když se muži, jichž se to týká, rozhodnou nebojovat, pokud si mohou vybrat zastavení boje bez vážných důsledků. V určitých primitivních společnostech celé věkové skupiny mladých mužů odcházejí do boje; jednotlivci se nemohou boji vyhnout, aniž by vystavili sami sebe hanbě a ostrakizaci. Na bitevním poli samotném ovšem neexistuje žádný faktický společenský tlak nebo vojenská disciplína. A pak přichází, jak Hobbes říká, „útěk na obou stranách“.³² Když je útěk přijatelný, jak tomu často bývá v primitivním válčení, bitvy budou pochopitelně krátké a ztráty malé. Není tu nic, co by připomínalo „maximální využití síly“. Ti muži, kteří neutečou, ale zůstávají a bojují, tak nečiní kvůli nutnosti jejich věci, ale svobodně, je to otázka volby. Možná jim jde o vzrušení z bitvy, protože se jim to líbí, a jejich následný osud, dokonce i když je velice bolestný, nemůže být nazván nespravedlivým.

Případ žoldnéřů a profesionálních vojáků je složitější a je třeba ho pečlivě prozkoumat. V renesanční Itálii ve válkách bojovali žoldnéři, které rekrutovali velcí kondotiéři, a byl to zčásti riskantní podnik a zčásti politická

³¹ Můžeme zachytit náladu takového šťastného bojovníka v dopise, který Rupert Brooke napsal příteli na samém začátku první světové války, než poznal, jaké to bude: „Přijď a zemři. Bude to velká zábava.“ (Citováno in: Malcolm Cowley, *A Second Flowering*, New York, 1974, s. 6.)

³² Thomas Hobbes, *Leviathan*, kap. XXI. Popis primitivního válčení tohoto druhu viz Robert Gardner a Karl G. Heider, *Gardens of War: Life and Death in the New Guinea Stone Age* (New York, 1968), kap. 6.

spekulace. Městské státy a knížectví musely spoléhat na takové muže, protože politická kultura oné doby nepočítala s efektivním nátlakem. Neexistovaly žádné armády s odvedenými branci. Výsledkem bylo válčení velice omezeného druhu, neboť rekruti byli nákladní a každá armáda představovala značnou kapitálovou investici. Bitva se stala záležitostí hlavně taktického manévrování, fyzická konfrontace byla vzácná, zabito bylo relativně málo vojáků. Ve válkách se vítězilo, jak napsali dva takoví kondotiéři, „spíš díky velkému humbuku a mazanosti než díky skutečnému střetu zbraní“.³³ Například velká porážka Florentánů u Zagonary: „Nedošlo k žádnému úmrtí [v bitvě],“ říká nám Machiavelli, „vyjma Lodovika degli Obizi a jeho dvou mužů, kteří spadli z koně a utopili se v bahně.“³⁴ Ovšem znovu připomínám, že nechci zdůrazňovat omezený charakter bojů, ale něco předcházejícího, z čeho limity vycházejí: jistý druh svobody ve volbě válčení. Žoldněřští vojáci se upsali za jistých podmínek, a kdyby si nemohli ve skutečnosti vybrat svoje operace a taktiku, do určité míry by mohli stanovit náklady za své služby a tím podmínit volbu svých vůdců. Na základě oné svobody mohli svádět velice krvavé bitvy, nicméně takový spektakl by nás nevedl k tomu, abychom řekli, že válka je zločin. Boj mezi žoldněřskými armádami je nepochybně špatný způsob urovnávání politických sporů, ale my ho posuzujeme jako špatný vzhledem k lidem, jejichž osud se tímto rozhoduje, nikoli vzhledem k vojákům samotným.

Naše soudy se však zásadně změní, když jsou žoldněřské armády rekrutovány (jak tomu nejčastěji je) ze zoufale zbídačených mužů, kteří nemohou najít žádný jiný

způsob, jak nakrmit sami sebe a své rodiny, jen když se upíšu. Ruskin přihlíží k tomuto bodu, jestliže svým aristokratickým válečníkům říká: „Mějte na paměti, že v této hře na válku, když se hraje správně, mohou být jakákoli ctnost a dobro, ale nejsou v tom žádné, když [...] si hrajete s mnoha malými lidskými pěšáky [...], [když] nutíte miliony svých rolníků do gladiátorské války.“³⁵ Pak se z bitvy stává „cirkus vraždění“, uprostřed něhož není možná žádná odsouhlasená disciplína, a ti, kteří umírají, tak činí, aniž by měli šanci žít život nějak jinak. Peklo je správně označení pro rizika, která si nikdy nevybrali, a pro trýzeň a smrt, kterou podstupují; muži odpovědní za tuto trýzeň jsou právem nazýváni zločinci.

Žoldněři jsou profesionální vojáci, kteří prodávají své služby na otevřeném trhu, ale existují i jiní profesionálové, kteří slouží jen svému vlastnímu knížeti nebo lidu, a byť si možná vydělávají na chleba vojančením, opovrhují jménem žoldněř. „Buď jsme důstojníci, kteří slouží svému carovi a vlasti,“ říká kníže Andrej ve *Vojně a míru*, „radují se ze společného úspěchu a rmoutí se nad společným neúspěchem, anebo jsme lokajové, kteří se nezajímají o panské záležitosti.“³⁶ Rozdíl je příliš hrubý, v podstatě existují prostřední pozice, ale čím víc voják bojuje, protože je zapálen pro „společnou věc“, tím pravděpodobněji budeme považovat za zločin, když ho někdo k boji nutí. Předpokládáme, že se zavázal kvůli bezpečí své země, takže bojuje, jen když je země v ohrožení, a pak musí bojovat (musí se do toho „vrhnout“): je to jeho

³³ Citováno in: J. F. C. Fuller, *The Conduct of War, 1789–1961*, 1968, s. 16.

³⁴ Machiavelli, *History of Florence*, New York, 1960, kniha IV, kap. I, s. 164.

³⁵ Ruskin, *The Crown of Wild Olive: Four Lectures on Industry and War*, New York, 1874, s. 92.

³⁶ Lev Nikolajevič Tolstoj, *Vojna a mír*, překl. Tamara a Vilém Sýkorovi, Odeon, 1978, I, část 2., III, s. 167.

povinnost a nikoli svobodná volba. Je jako lékař, který riskuje svůj život během epidemie, když používá profesionální dovednosti, které si zvolil získat, ale získání těchto dovedností není známkou toho, že doufá v epidemii. Na druhé straně profesionální vojáci jsou někdy přesně jako ti aristokratičtí bojovníci, kteří mají požitek z bitvy, a víc je poháná touha po vítězství než vlastenecké přesvědčení, a pak nás nemusí jejich smrt dojímat. Ale sponoň neřekneme – oni by nechtěli, abychom řekli – to, co říká Owen o svých družích v zákopech, že „člověk umírá na válku jako na nějakou starou nemoc“.³⁷ Namísto vlastní svobodné vůle umírají.

Válka je peklo, kdykoli jsou muži donuceni bojovat, kdykoli je porušen limit souhlasu. To samozřejmě znamená, že válka je po většinu času peklo; ve většině zaznamenané historie existovaly politické organizace schopné sešikovat armády a nutit vojáky k boji. Právě absence politické disciplíny nebo její neefektivnost v detailech otevírá cestu pro „tvorivou válku“. Příklady, jež jsem uvedl, se nejlépe pochopí jako omezující případy, které určují hranice pekla. My sami jsme občané, i když žijeme v demokratických státech, kde vláda, která rozhoduje, zda bojovat či nebojovat, je všeobecně zvolena. Teď totiž neuvažuji o legitimitě oné vlády, ani mě bezprostředně nezajímá ochota potenciálního vojáka hlasovat pro válku, když ho přiměli věřit, že je spravedlivá, nebo se jí dobrovolně účastnit. Co je tady důležité, je míra, v jaké je válka (jako profese) nebo boj (v tom či onom momentě) osobní volbou, kterou voják dělá sám za sebe a ze zásadně soukromých důvodů. Takový druh volby fakticky mizí ve chvíli, kdy se

³⁷ Wilfred Owen, „A Terre“, *Collected Poems*, s. 64.

z bojování stane právní závazek a vlastenecká povinnost. Pak „ztráta na životech bojujících je taková,“ jak píše filosof T. H. Green, „jakou moc státu vyžaduje. To samé platí, ať je armáda získána dobrovolnou vojenskou službou nebo brannou povinností.“³⁸ Neboť stát nařídí, že bude vybudována armáda o určité velikosti, a pustí se do hledání potřebných mužů, přičemž využije všechny techniky donucení a přesvědčování, jaké má k dispozici. A muži, které najde a kteří jdou do války pod nátlakem, nebo je to záležitost svědomí, už nemohou řídit svoje bitvy; tyto bitvy už nepatří jim. Jsou to politické nástroje, posluhují rozkazy a praxe války se utváří na vyšší úrovni. Možná mají skutečně povinnost uposlechnout rozkazy v tom či onom případě, ale válku zásadně mění ta skutečnost, že to tak dělají obecně. V moderní době (i když existují historické analogie) tuto změnu nejlépe reprezentují následky branné povinnosti. „Doposud byli vojáci nákladní, teď byli laciní; bitvám se předcházelo, teď byly vyhledávány, a jakkoli těžké byly ztráty, mohly být rychle nahrazeny novými soupisy mužstva.“³⁹

Říká se, že Napoleon se chlubil před Metternichem, že si může dovolit ztratit 30 000 mužů za měsíc. Možná

³⁸ Green argumentuje proti tvrzení, které jsem doposud uznával: že žádné zlo není činěno ve válce, jestliže „zabitými osobami jsou dobrovolní bojovníci“. Odmítá ho na základě toho, že život vojáka není čistě jeho vlastní. „Právo jednotlivce na život je jen druhou stranou práva, které má společnost na jeho život.“ Ale zdá se mi, že to je pravda pouze v určitém druhu společnosti; sotva je to argument, který by mohl platit pro feudálního válečníka. Green pokračuje přesvědčivějším argumentem, že v jeho vlastní společnosti dává jen malý smysl mluvit o vojácích bojujících dobrovolně – válka je nyní státní operací. Kapitola o „Právu státu na jednotlivce ve válce“ v Greenových *Principles of Political Obligation* skýtá mimořádně jasný popis způsobů, jak je morální odpovědnost zprostředkována v moderním státě; v této a dalších kapitolách jsem z ní často vycházel.

³⁹ Fuller, *Conduct of War, 1789–1961*, 1968, s. 35.

mohl přijít o tak velké množství a přesto si doma udržet politickou podporu. Ale domnívám se, že to tak nemohl dělat, neboť by musel žádat muže, které měl „ztratit“. Vojíci by mohli souhlasit s takovými ztrátami ve válce, kterou jim vnutil nepřítel, ve válce za národní obranu, ale ne v onom druhu válek, jaké vedl Napoleon. Potřeba hledat jejich souhlas (ať už by byl hledán v jakékoli formě a poskytnut nebo neposkytnut) by určitě omezovala záminky války, a kdyby byla vůbec nějaká šance na reciprocitu z druhé strany, také by omezila její prostředky. To není ten druh souhlasu, jaký mám na mysli. Soudě podle dějin 20. století, politické sebeurčení není adekvátní náhražkou, i když není snadné pomyslet na nějakou jinou, která by byla lepší. Každopádně není-li souhlas jednotlivce udělen, pak „násilné jednání“ ztrácí jakoukoli přitažlivost, kterou předtím mělo, a stává se trvale předmětem morálního zatracení. Potom také válka směřuje k eskalaci svých prostředků, ne nutně za všechny limity, ale určitě za ty hranice, jaké by etablovala, kdyby mohla, obyčejná humanita, osvobozená od politické loajality a politického nátlaku.

TYRANIE VÁLKY

Válka je nejčastěji formou tyranie. Nejlépe se to popíše parafrázováním Trockého aforismu o dialektice: „Možná vás válka nezajímá, ale válka se zajímá o vás.“ V sázce je mnoho a zájem, který mají vojenské organizace o jednotlivce, jenž by ze všeho nejradši byl někde jinde a dělal něco jiného, je skutečně hrozivý. Proto osobitá hrůza války: je to společenská praxe, kdy lidé používají

sílu proti lidem coby věrným či donuceným příslušníkům států a nikoli jednotlivcům, kteří si sami vybírají své podniky a aktivity. Když říkáme, že válka je peklo, máme na mysli právě oběti bojů. V podstatě je pak válka přesným opakem pekla v teologickém smyslu a je pekelná jediné tehdy, když je striktní opozice. Předpokládám totiž, že v pekle trpí jen ti lidé, kteří si zaslouží trpět, kteří si zvolili činnosti, za které je trest příslušnou boží reakcí, a kteří vědí, že to tak je. Ale nesporně mnohem více z těch, kteří trpí ve válce, neprovedlo žádnou srovnatelnou volbu.

Nemám v úmyslu je nazývat „nevinnými“. Toto slovo začalo mít v naší morální rozpravě zvláštní význam. Neoznačuje účastníky, ale náhodné přihlížejíci bitvy, takže třída nevinných mužů a žen je jen podmnožinou (i když často děsivě obrovskou podmnožinou) všech těch, o něž válka jeví zájem, aniž by od nich měla souhlas. Celkem vzato, pravidla války chrání jen tuto podmnožinu z důvodů, které budu muset zvážit později. Ale válka je peklo, dokonce i když se dodržují pravidla, i když jsou zabíjeni jen vojáci a civilisté jsou důsledně ušetřeni. Jistě žádná zkušenost s moderním válčením nevryla své hrůzy tak hluboce do našich myslí jako boje v zákopech první světové války – a v zákopech byly civilní životy zřídka ohroženy. V teorii války je rozdíl mezi bojujícími a přihlížejíci velice důležitý, ale náš první a nejzákladnější morální úsudek na něm nezáleží, neboť minimálně v jednom smyslu se vojáci v bitvě a nezúčastnění civilisté neliší: kdyby mohli, vojáci by téměř určitě byli nezúčastněnými.

Tyranie války se často popisuje tak, jako by válka sama byla tyranem, přírodní silou, jako je potopa nebo mor,

případně bývá personifikována jako brutální obr lovící lidskou kořist, jak čteme v básni Thomase Sackvillla:⁴⁰

*V lesklé zbroji skryta zpupně se Válka žene,
žhnou oči pod kápí černou, když na bojišti stojí,
proti sobě pohledy vidí strachem zakalené
a mečem v pravici chtěč krvavý svůj kojí.
Pak rukou levou (tou králové kynou k boji)
máchne, sevře, u kořene utrhne
a k zemi padají města, hradby a vše zanikne.*

Tady je Smrtka v uniformě vyzbrojena mečem namísto kosou. Poetický obraz vstupuje také do morálního a politického myšlení, ale domnívám se, že jen jako jakýsi druh ideologie, která zatemňuje náš kritický soud. Neboť je to mystifikace představovat tyranskou moc jako abstraktní sílu. V bitvě je stejně jako v politice tyranie vždycky vztahem mezi osobami nebo skupinami osob. Tyranie války je obzvlášť složitý vztah, protože nátlak je stejný na obou stranách. Někdy je však možné rozlišovat strany a identifikovat státníky a vojáky, kteří vzali obnažený meč do ruky jako první. Války nezačínají samy od sebe. Mohou „propuknout“ jako nahodilý oheň za podmínek, které se obtížně analyzují, a připsat odpovědnost se zdá být nemožné. Ale zpravidla se jedná spíš o žhářství než o náhodu: válka má lidské původce děje, jakož i lidské oběti.

Tito původci děje, pokud je můžeme identifikovat, jsou příhodně nazýváni zločinci. Jejich morální charakter determinuje morální realita aktivity, kterou vnucují druhým, aby se jí účastnili (ať už se jí sami účastní či nikoli).

⁴⁰ Tomas Sackville, Earl of Dorset, „The Induction“, *Works*, vyd. R. W. Sackville-West, London, 1859, s. 115.

Nesou odpovědnost za bolest a smrt, které vyplývají z jejich rozhodnutí, nebo alespoň za bolest a smrt všech těch lidí, kteří si nevybrali válku jako svůj osobní podnik. V současném mezinárodním právu se tento zločin nazývá agresí – tou se budu zabývat později. Ale na začátku ji můžeme chápat jako výkon tyranské moci, nejprve nad vlastním lidem a pak prostřednictvím náboru a odvodových kanceláří nepřátelského státu nad lidem, který tato moc napadla. Tyranie takového druhu se zřídka kdy setkává s domácím odporem. Někdy se proti válce postaví místní politické síly, ale opozice se téměř nikdy nerozšíří na vlastní výkon vojenské moci. I když v dlouhých dějinách války jsou vzpoury běžné, jsou spíše jako selská povstání, která jsou rychle a krvavě potlačena, než jako revoluční boj. Je častější, že skutečná opozice přichází jen od nepřítele. Právě muži a ženy na druhé straně nejpravděpodobněji rozpoznají tyranii války a postaví se proti ní; a kdykoli to provedou, soupeření nabírá nový význam.

Když vojáci uvěří tomu, že bojují proti agresí, válka už není podmínkou, která se musí snášet. Je to zločin, kterému se mohou postavit – i když musí strpět její dopady, aby se jí mohli postavit na odpor –, a mohou doufat ve vítězství, které je něčím víc než jen únikem od bezprostřední brutality boje. Zkušenost války jako pekla generuje to, co bychom mohli nazvat vyšší ambicí: člověk nemá za cíl urovnat vztahy s nepřítelem, ale porazit a potrestat ho, a ne-li zrušit tyranii války, alespoň snížit pravděpodobnost budoucího útlaku. A jakmile člověk bojuje za cíle tohoto druhu, začne být velice důležité, aby zvítězil. Přesvědčení, že vítězství je morálně velmi důležité, hraje významnou roli v takzvané „logice války“. Nenazýváme válku peklem proto, že je vedena bez omezení. Když se

překročí určitá omezení, je mnohem správnější říkat, že máme-li zvítězit, hrůza války nás žene k porušení každého zbývajícího omezení. V tom je maximální tyranie: ti, kteří odolávají agresi, jsou donuceni napodobovat a možná dokonce překonat brutalitu agresora.

Generál Sherman a vypálení Atlanty

Ocitli jsme se nyní v pozici, že rozumíme, co měl Sherman na mysli, když poprvé prohlásil, že válka je peklo. Nepopisoval pouze hrůzu takové zkušenosti, stejně tak nepopíral možnost morálního soudu. Sám takové soudu otevřeně pronášel a určitě se považoval za charakterního vojáka. Jeho maxima shrnuje s obdivuhodnou výstižností všechno to, jak se smýšlí o válce – jednostranné a zaujaté uvažování, jak budu dále argumentovat, nicméně významné. Podle jeho názoru je válka výlučně a pouze zločinem těch, kteří ji začnou, a vojáky, kteří odolávají agresi (nebo vzpouře), nelze nikdy obviňovat z ničeho, co dělají ve snaze přiblížit se vítězství. Věta „válka je peklo“ je doktrína, nikoli popis: je to morální argument, pokus o sebeospravedlnění. Sherman tvrdil, že je neviný, pokud jde o všechny ty akce (byť to byly jeho vlastní akce), za něž byl tak silně napadán: ostřelování Atlanty, násilná evakuace jejích obyvatel a vypálení města, pochod Georgií. Když vydal rozkaz k evakuaci a vypálení Atlanty, městští radní a velitel Konfederace generál Hood protestovali proti jeho plánům. Hood napsal: „A nyní mi, pane, dovoluňte říci, že bezprecedentní opatření, které navrhuje, překračuje svou propracovanou a důmyslnou krutostí všechny skutky, s nimiž jsem se v temné historii války

setkal.“ Sherman odpověděl, že válka je vskutku temná. „Válka je krutost a nemůžete ji zjemnit.“⁴¹ A pokračoval: „A proto ti, kteří vnesli válku do naší země, zasluhují všechny kletby a očernění, jaké může národ vymyslet.“ Ale on sám si nezasluhuje žádné kletby. „Vím, že na vzniku této války nenesu žádný podíl.“ On v ní jen válčí a nebyla to jeho volba, ale byla to nutnost. Byl donucen použít násilí a vypálení Atlanty (aby město nemohlo znovu sloužit jako vojenská základna pro síly Konfederace) je dalším příkladem takového užití, jedním z logických důsledků války. Je to nepochybně kruté, ale krutost mu není vlastní; patří, dá-li se to tak říct, mužům Konfederace. „Vy, kteří jste uprostřed míru a prosperity zavlekli národ do války...“ Vůdci Konfederace mohou snadno obnovit mír, pokud se zavážou poslušností federálnímu zákonu, ale on to může provést jen s pomocí vojenské akce.

Shermanova argumentace vyjadřuje zlobu, která je zpravidla namířena na ty, kteří začnou válku a její tyranii uvalí na nás ostatní. Samozřejmě se neshodneme, když přijde na to označit tyrany pravým jménem. Ale tato rozepře je intenzivní a vzrušená jen proto, že se shodujeme, co je v sázce z morálního hlediska. V sázce je odpovědnost za smrt a destrukci, a Sherman není v žádném případě jediným generálem, který se o takové záležitosti silně zajímá. Stejně tak není jediným generálem, který se domnívá, že když je jeho věc spravedlivá, nemohou mu být kladeny za vinu zabíjení a destrukce, které kolem sebe šíří – protože válka je peklo.

Funguje zde clausewitzovská idea neomezenosti, a pokud je tato idea správná, na Shermanův argument by

⁴¹ Tato a následující citace in: William Tecumseh Sherman, *Memoirs*, New York, 1875, s. 119–120.

opravdu neexistovala žádná odpověď. Tyranie války není však o nic víc neomezená, než je politická tyranie. Stejně jako můžeme obvinít tyrana z konkrétních zločinů nad rámec zločinu, že vládne bez souhlasu, tak můžeme uznat a zavrhnout konkrétní zločinné skutky uvnitř pekla války. Když odpovíme na otázku „Kdo začal tuto válku?“, ještě jsme neskončili s rozdělováním odpovědnosti za utrpení, které je uvaleno na vojáky. Jsou zde také další argumenty. I když generál Sherman trval na tom, že krutost války nejde zjemnit, sám nicméně tvrdil, že ji zjemňuje. Napsal: „Bůh bude soudit, zda je humánnější bojovat s městem plným žen [a dětí] v zádech, nebo je včas odklidit do bezpečí mezi jejich vlastní lidi a přátele.“ To je jiný druh ospravedlnění, a ať už je proneseno v dobré víře či nikoli, naznačuje (což je nepochybně pravda), že Sherman cítil nějakou odpovědnost za lidi v Atlantě, i když nezačal válku, v níž byli obětmi. Soustředíme-li se výlučně na akt agrese, pravděpodobně ztratíme ze zřetele onu odpovědnost a budeme mluvit, jako by zde bylo jen jediné morálně relevantní rozhodnutí, které je nutné učinit v průběhu války: zaútočit, či nezaútočit (odolávat, nebo neodolávat). Sherman chce soudit válku jen v jejích nejkrajnějších hranicích. Je však třeba hodně říct o jejích vnitřních oblastech, jak sám připouští. Dokonce i v pekle je možné být více či méně humánní, bojovat s omezeními nebo bez nich. Musíme se pokusit porozumět, jak k tomu může dojít.

3. PRAVIDLA VÁLKY

MORÁLNÍ ROVNOST VOJÁKŮ

Mezi vojáky, kteří si boj sami zvolí, snadno vzniknou různá omezení a mohli bychom říci, že jsou přirozeným důsledkem vzájemného respektu a uznání. Příběhy o kavalerijských rytířích jsou z valné většiny jen historkami, ale nemůže být pochyb, že v pozdním středověku byl vojenský kodex všeobecně sdílen a někdy i respektován. Tento kodex byl vytvořen pro pohodlí aristokratických bojovníků, ale také odrážel to, že se cítili jako lidé určitého druhu, zabývající se činnostmi, které si svobodně vybrali. Rytířství odlišovalo rytíře od pouhých násilníků či banditů a také od příslušníků rolnických milic, kteří nosili zbraně jako nutnost. Počítám, že to přežívá dodnes: určitý pocit vojenské cti je stále krédem profesionálního vojáka, který je sociologickým, když ne lineárním nástupcem feudálního rytíře. Zdá se však, že pojmy cti a rytířskosti hrají v současném boji jen malou roli. V literatuře o válce se běžně činí kontrast mezi „tehdy a nyní“ – ne zrovna přesně, ale s jistou pravdivostí, jako v této básni Louise Simpsona:⁴²

⁴² Louis Simpson, „The Ash and the Oak“, *Good News of Death and Other Poems*, in: *Poets of Today II*, New York, 1955, s. 162.

*U Waterloo i Austerlitz
čest s hrdostí se objala,
muži hlavně zvedli smrti vstříc
s poklonou, jež dojala.
I Washington se bil
tak, že nepřítel ctíl.
Však u Verdunu zbyl nám řev,
jaký nezná důstojnost,
tam cenu měla pouze krev
a zmar, jenž nemá nikdy dost.*

Často se říká, že rytířskost padla za oběť demokratické revoluci a revoluční válce: vášeň lidu překonala aristokratickou čest.⁴³ To kreslí dělicí čáru před Waterloo či Appomattox, třebaže to stále není docela přesně. Právě úspěšnost nátlaku činí válku ošklivou. Demokracie je faktorem jen do té míry, jak zvyšuje legitimitu státu a pak efektivitu jeho donucovací moci, ne protože lid ve zbraní je krvelačným davem poháněným politickým nadšením a odhodlaným k totální válce (na rozdíl od jeho velitelů, kteří kdyby mohli, bojovali by s dekokem). Nejde o to, co lidé dělají, když vstoupí na scénu bitvy, která mění válku v „circus vraždění“, ale – jak jsem již argumentoval – o čirý fakt, že tam jsou. U Verdunu a na Sommě umírali vojáci po tisících, jelikož prostě byli k dispozici, jejich životy byly takřikajíc znárodněny moderním státem. Nevrhali se z vlastní vůle proti ostatnému drátu a kulometům v záchvatech vlasteneckého nadšení. Také „tam cenu měla pouze krev“; oni by také bojovali s dekokem, kdyby mohli. Jejich vlastenectví je samozřejmě jen

⁴³ Viz např. Fuller, *Conduct of War*, kap. II („The Rebirth of Total War“).

částečným vysvětlením jejich dostupnosti. Disciplína státu jim není pouze vnucena; tuto disciplínu i přijímají, protože si myslí, že musí pro spásu svých rodin a své země. Ovšem společné rysy současného konfliktu – nenávisť vůči nepříteli, netrpělivost ohledně všech omezení, zápal pro vítězství –, to jsou výsledky války samotné, kdykoli musely být masy lidí mobilizovány do boje. Moderní válčení jimi přispívá k demokratické politice, stejně jako jimi demokracie přispívá k válce.

Tak či onak, zánik rytířskosti neznamená konec morálních soudů. Stále vedeme vojáky k určitým standardům, dokonce i když bojují proti své vůli – v podstatě právě proto, že předpokládáme, že všichni bojují proti své vůli. Vojenský kodex je přepracován do podmínek moderního válčení, takže je založen nikoli na svobodě aristokratů, ale na vojenské službě. Někdy svoboda a služba existují společně a pak můžeme studovat rozdíl mezi nimi objektivně do detailů. Kdykoli se oživí válečná hra, oživuje se s ní i propracovaná zdvořilost rytířského věku – jako například mezi letci první světové války, kteří si sami sebe představovali (a kteří tak přežili v lidové představivosti) jako vzdušné rytíře. V porovnání s vazaly na zemi to byli skutečně aristokrati: bojovali přísně v souladu s kodexem chování, který si sami vymysleli.⁴⁴ V zákopech se však odehrávala poroba a vzájemné uznání nabývalo velice odlišných forem. Na Štědrý den v roce 1914 se německé a francouzské oddíly krátce sešly, pily

⁴⁴ Edward Rickenbacker, *Fighting the Flying Circus*, New York, 1919. Jedná se o živé (a typické) líčení kavalírství ve vzduchu. V roce 1918 si Rickenbacker zapsal do svého leteckého deníku: „Dnes jsem se rozhodl, že [...] nebudu nikdy střílet na Huna, který je v nevýhodě...“ (s. 338). Obecný popis viz Frederick Oughton, *The Aces*, New York, 1960.

a zpívaly dohromady v zemi nikoho mezi liniemi. Ale takové momenty jsou v nedávné historii vzácné a nepředstavují příležitost pro morální invenci. Moderní pravidla války závisejí spíše na abstraktním než na praktickém kamarádství.

Vojáci nemohou vydržet moderní válčení dlouho, aniž by někoho obvinili ze své bolesti a utrpení. Může to být sice příklad toho, co marxisté nazývají „falešným svědomím“, tedy že neobviňují vládnoucí třídu vlastní země nebo vládnoucí třídu nepřátelské země, ale je pravda, že jejich odsuzování se soustřeďuje nejbezprostředněji na muže, s nimiž jsou v konfliktu. Úroveň nenávisti je v zákopech vysoká. Proto se zranění nepřátelé často nechávají zemřít a zabíjejí se zajatci – jako vrahové lynčovaní samozvanými strážci zákona, jako by vojáci na opačné straně byli za válku osobně odpovědní. Současně však víme, že odpovědnost nenesou. Nenávist se zastaví nebo přehluší reflexivnějším chápáním, které tak často nacházíme v dopisech a válečných pamětech. Převládne pocit, že nepřátelský voják, i když je jeho válka možná zločinná, je sám nicméně nevinný. Když je ozbrojený, je to nepřítel, ale není *mým* nepřítelem v konkrétním smyslu; válka samotná není vztahem mezi osobami, ale mezi politickými entitami a jejich lidskými nástroji. Tyto lidské nástroje nejsou druhové ve zbrani ve starém smyslu, příslušníci bratrstva válečníků; jsou to „chudáci stejně jako já“, uvěznění ve válce, kterou nerozpoutali. Jsme si morálně rovni. Tím nechci prostě říci, že uznávám jejich humanitu, protože pravidla války nevysvětluje uznání mých druhů – zločinci jsou také lidmi. Přesně je to uznání mužů, kteří nejsou zločinci.

Mohou se snažit mě zabít a já se mohu pokusit zabít je. Je však nesprávné podřezávat hrdla zraněným nebo je

zastřelit, když se pokoušejí vzdát. Domnívám se, že takové úsudky jsou dost jasné a znamenají, že válka je přesto svým způsobem aktivita, která se odehrává podle nějakých pravidel, svět povolení a zákazů, tedy morální svět uprostřed pekla. I když neexistuje žádné povolení pro strůjce války, existuje povolení pro vojáky a ti ho dodržují bez ohledu na to, na čí straně se nacházejí; je to první a nejdůležitější z jejich válečných práv. Mají právo zabíjet, *ne kohokoli*, ale muže, o kterých víme, že jsou to oběti. Stěží bychom mohli porozumět takovému označení, kdybychom neuznali, že jsou také oběťmi. Proto můžeme morální realitu války shrnout následovně: když vojáci bojují svobodně, zvolí si jeden druhého jako nepřítele a určí si svoje vlastní bitvy, jejich válka není zločinem; když bojují bez svobody, jejich válka není jejich zločinem. V obou případech se vojenské chování řídí pravidly, ale v prvním pravidla vycházejí ze vzájemnosti a souhlasu, ve druhém se jedná o sdílenou službu. První případ nepředstavuje žádný problém; druhý je problematičtější. Domnívám se, že nejlépe můžeme prozkoumat jeho problematičnost, když opustíme zákopy a frontové linie a vydáme se do generálního štábu v týlu, když přejdeme od války proti císaři do války proti Hitlerovi – neboť na té úrovni a v takovém boji je uznání „mužů, kteří nejsou zločinci“ vskutku těžké.

Případ Hitlerových generálů

V roce 1942 byl generál von Arnim zajat v severní Africe a členové štábu Dwighta Eisenhowera mínili, že by měl americký velitel „dodržovat zvyk dob minulých“ a dovolit

von Arnimovi ho navštívit, než jej pošlou do zajetí. Historicky nebyly takové návštěvy jen záležitostí zdvořilosti; byly to příležitosti pro znovupotvrzení vojenského kodexu. Například generál von Ravenstein, zajatý Brity téhož roku, vypovídá: „Vzali mě [...] k samotnému Auchinleckovi do jeho kanceláře. Podal mi ruku a řekl: „Znám vás dobře podle jména. Vy a vaše divize jste bojovali se ctí.“⁴⁵ Avšak Eisenhower odmítl přijmout takovou návštěvu. Ve svých pamětech vysvětlil důvody:⁴⁶

Tento zvyk měl původ v tom, že žoldnéři starých dob nepociťovali vůči svým protivníkům skutečné nepřátelství. Obě strany bojovaly, protože měly rády boj, z poviny povinnosti, nebo ještě pravděpodobněji pro peníze. [...] Tato tradice, že všichni profesionální vojáci jsou druzi ve zbrani, přetrvala dodnes. Pro mě byla druhá světová válka až příliš osobní, než abych si takové poviny užíval. Jak válka pokračovala, denně v mém nitru rostlo přesvědčení, že jako nikdy dříve [...] síly, které hájily lidské dobro a lidská práva, [...] byly konfrontovány s naprosto zlou konspirací, u níž nemohl být tolerován žádný kompromis.

U tohoto názoru nezáleží na tom, zda von Arnim bojoval dobře; jeho zločinem bylo, že vůbec bojoval. A podobně možná nezáleželo na tom, jak bojuje generál Eisenhower. Proti zlé konspiraci je zásadní zvítězit. Rytířskost ztrácí své opodstatnění a nezbývají žádné hranice s výjimkou „omezení násilí samotného“.

⁴⁵ Citováno in: Desmond Young, *Rommel: The Desert Fox*, New York, 1958, s. 137.

⁴⁶ Dwight Eisenhower, *Crusade in Europe*, New York, 1948, s. 156–157.

Takový byl i Shermanův názor, ale to nevysvětluje úsudky, které činíme o jeho chování, nebo o Eisenhowerově chování, dokonce ani o chování von Arnima a von Ravensteina. Zvažte nyní známější případ Erwina Rommela: on byl také jedním z Hitlerových generálů a je těžké představit si, že by mohl uniknout morální hanbě války, v níž bojoval. Přesto to byl, jak nám říká jeden životopisec za druhým, úctyhodný muž. „Zatímco mnozí jeho kolegové a vrstevníci v německé armádě se vzdávali své cti, když uzavírali tajné dohody s nacismem, Rommel se nikdy nepošpinil.“ Jako profesionál, kterým byl, se soustřeďoval na „úkol vojáka v boji“. A když bojoval, dodržoval pravidla války. Bojoval dobře ve špatné válce, a to nejen vojensky, ale i morálně. „Byl to Rommel, kdo spálil rozkaz pro přepadový oddíl, který vydal Hitler 28. října 1942, jenž stanovoval, aby všichni nepřátelští vojáci, na které narazí za německou linií, byli okamžitě zabití.“⁴⁷ Byl jedním z Hitlerových generálů, ale nestřílel zajatce. Je takový muž druhem ve zbrani? Můžeme s ním zacházet slušně, můžeme mu podat ruku? To jsou jemné nuance morálního chování; nevím, jak by mohly být rozhodnuty, i když sympatizuji s Eisenhowerovým řešením. Nicméně jsem si jist, že Rommela bychom měli chválit za to, že spálil rozkaz pro přepadový oddíl, a stejně tak si tím je jistý každý, kdo o tom píše, což implikuje něco velice důležitého o povaze války.

Bylo by velice divné chválit Rommela za to, že nezabíjel zajatce, pokud současně neodmítneme klást mu za vinu Hitlerovu agresivní válku. Neboť jinak je to prostě zločinec

⁴⁷ Ronald Lewin, *Rommel as Military Commander*, New York, 1970, s. 294, 311. Viz také Desmond Young, *Rommel: The Desert Fox*, New York, 1958, s. 130–132.

a všechny boje, které svádí, jsou vraždou nebo pokusem o vraždu, ať už míří na vojáky v bitvě, nebo na zajatce či civilisty. Hlavní britský žalobce v Norimberku převedl tento argument do jazyka mezinárodního práva, když řekl: „Zabíjení bojujících je ospravedlnitelné [...] jen tam, kde je válka samotná zákonná. Ale kde je válka nezákonná [...], neexistuje nic, co by mohlo takové zabíjení ospravedlnit, a tyto vraždy se nemají odlišovat od vražd, kterých se dopustí jakékoli jiné nezákonné bandy lupičů.“⁴⁸ Pak by Rommelův případ byl stejný jako případ muže, který napadne domov někoho jiného a zabije jen některé jeho obyvatele, ušetří řeckně děti a starou babičku; nepochybně je to vrah, třebaže ne takový, že by byl bez kapky lidské laskavosti. My však takhle na Rommela nepohlížíme – proč ne? Důvod má co do činění s rozdílem *jus ad bellum* a *jus in bello*. Rýsuje dělicí čáru mezi válkou samotnou, za niž vojáci nenesou odpovědnost, a chováním ve válce, za které jsou odpovědni, minimálně v jejich vlastní sféře aktivit. Generálové jsou možná na obou stranách této linie, ale to jen ukazuje, že velice dobře víme, kde máme tuto dělicí čáru narýsovat. Kreslíme ji tím, že uznáváme povahu politické poslušnosti. Rommel byl sluha, nikoli panovník německého státu; nevybral si válku, ve které bojoval, stejně jako kníže Andrej sloužil svému „carovi a zemi“. V jeho případě máme stále pochybnosti a budeme je mít i nadále, neboť on se svým „carem a zemí“ měl víc než smůlu. Celkem vzato však neviníme vojáka, dokonce ani generála, který bojuje pro vlastní vládu. Není členem bandy lupičů,

⁴⁸ Citováno in: Robert W. Tucker, *The Law of War and Neutrality at Sea*, Washington, D. C., 1957, s. 6n. Tuckerova diskuse o právních otázkách je velice užitečná; viz také H. Lauterpacht, „The Limits of the Operation of the Law of War“, in: 30 *British Yearbook of International Law* (1953).

tvrdohlavým pachatelem, ale loajálním, poslušným poddaným a občanem, který někdy jedná s velkým osobním rizikem způsobem, o němž si myslí, že je správný. Dovolíme mu říkat to, co říká anglický voják v Shakespearově *Jindřichu V.*: „Co nám je vlastně do toho? Jsme jednou královi poddaní, ne? Jestli jeho věc není spravedlivá, naše poslušnost králi z nás smaže ten hřích.“⁴⁹ Ne že jeho poslušnost nemůže být nikdy zločinná; když totiž poruší pravidla války, rozkazy nadřízeného nejsou žádnou obranou. Zvěrstva, která páchá, jsou jeho vlastní – válka není. Válka se považuje jak v mezinárodním právu, tak v běžném morálním soudu za královu věc, záležitost státní politiky, nikoli věc individuální volby, s výjimkou toho, když je jednotlivcem král.

Za věc individuální volby by se však mohlo považovat, jestli konkrétní muži vstoupí do armády a účastní se války. Katoličtí autoři dlouho tvrdili, že by tak neměli činit dobrovolně, že by neměli vůbec sloužit, pokud vědí, že válka je nespravedlivá. Ale je těžké dojít k poznání, jak ho vyžaduje katolická doktrína. Nejlepší ze scholastiků Francisco de Vitoria uvádí, že v případě pochybností poddaní musí bojovat – přičemž vina padá stejně jako v *Jindřichu V.* na jejich vůdce. Vitoriův argument ukazuje, jak pevně je politický život nastaven proti samotné ideji volby v čase války, a to dokonce i v předmoderním státě. Píše: „Kníže nedokáže a neměl by vždycky udávat důvody k válce svým poddaným, a pokud by poddaní mohli sloužit ve válce jedině tehdy, když je nejprve uspokojí vysvětlením o její spravedlivosti, stát by se mohl ocitnout ve vážném nebezpečí.“⁵⁰

⁴⁹ William Shakespeare, *Jindřich V.*, in: William Shakespeare, *Dílo*, Academia, Praha, 2011, překl. Martin Hilský, s. 859.

⁵⁰ Francisco de Vitoria, *De Indis et De Iure Belli Relationes*, vyd. Ernest Nys,

Dnes se pochopitelně většina vládců usilovně snaží, aby uspokojivě vysvětlili svým poddaným spravedlnost jejich válek; „udávají důvody“, třebaže ne vždycky počestné. Vyžaduje odvahu zpochybňovat tyto důvody, nebo je zpochybňovat veřejně – a dokud se o nich jen pochybuje, většina mužů bude přesvědčena k boji (s pomocí argumentů podobných Vitoriovým). Jejich rutinní zvyk dodržovat zákon, jejich strach, jejich vlastenectví, jejich morální investice do státu, to všechno hraje ve prospěch takového vývoje. Nebo jsou popřípadě tak strašně mladí, když je zachytí disciplinární systém státu a pošle je do války, že nemohou vůbec říct, že učinili nějaké morální rozhodnutí.⁵¹

Z matčina spánku jsem spadnul do Státu.

A jak jim pak můžeme dávat za vinu špatný charakter jejich války (jak to vnímáme my)?⁵²

Vojáci nejsou ovšem tak docela bez vlastní vůle. Jejich vůle je nezávislá a efektivní jen v rámci omezené sféry a pro

Washington, D. C., 1917: *On the Law of War*, překl. John Pawley Bate, s. 176.

⁵¹ Randall Jarrell, „The Death of the Ball Turret Gunner“, in: *The Complete Poems*, New York, 1969, s. 144.

⁵² Avšak tito mladí muži, argumentuje Robert Nozick, „nejsou zcela určité vybízení, aby mysleli sami za sebe, praxí, která je zprošťuje veškeré odpovědnosti za jejich skutky v rámci pravidel války“. To je správné: nejsou. Ovšem nemůžeme je obviňovat, abychom povzbudili ostatní, pokud nejsou skutečně hodni viny. Nozick trvá na tom, že jsou: „Je to odpovědnost vojáka určit, jestli věc jeho strany je spravedlivá.“ Konvenční odmítnutí vložít tuto odpovědnost kategoricky na druhou stranu je „morálně elitářské“. (*Anarchy, State, and Utopia*, New York, 1974, s. 100.) Ale není to elitářské pouze k uznání existence autoritářských struktur a socializačních procesů v politické komunitě a může to být morálně necitlivé, pokud tomu tak není. Opravdu souhlasím s Nozickem, že „pár frajerů se zastaví u každého z nás“. Velká část této knihy se zabývá snahou určit, kteří to jsou.

většinu z nich je tato sféra úzká. Ale vyjma extrémních případů nikdy tak úplně nezmizí. A v těch chvílích v průběhu boje, když se podobně jako Rommel musí rozhodnout, jestli zabijí zajatce nebo je nechají naživu, nejsou pouhými oběťmi nebo sloužícími zavázanými poslušností; za to, co dělají, nesou odpovědnost. Budeme muset kvalifikovat tuto odpovědnost, až o ní začneme podrobně uvažovat, neboť válka je stále peklo a peklo je tyranie, kde jsou vojáci podrobeni všem druhům nátlaku. Domnívám se však, že úsudky, které činíme o jejich chování, ukazují, že uvnitř této tyranie jsme vytvořili konstituční režim: dokonce i pěšáci války mají práva a povinnosti.

V průběhu posledních sto let byly tyto práva a povinnosti specifikovány ve smlouvách a dohodách a zapsány do mezinárodního práva. Přesně ty státy, které verbují pěšáky do války, dojednaly morální charakter jejich vzájemného zabíjení. Zpočátku nebyla tato dojednání založena na žádném pojetí rovnosti vojáků, ale na rovnosti suverénních států, které si vynucovaly pro sebe stejné právo bojovat (právo válčit), jaké jednotliví vojáci vlastní evidentněji. Argument, který jsem předložil jménem vojáků, byl nejprve předložen jménem států – nebo spíše jménem jejich vůdců, kteří (jak nám bylo řečeno) nejsou nikdy svévolní zločinci bez ohledu na charakter války, kterou začnou, ale státníci, kteří slouží národnímu zájmu, jak nejlíp umí. Až budu probírat teorii agrese a odpovědnost za agresi, budu muset vysvětlit, proč je to neadekvátní popis toho, co státníci dělají.⁵³ Prozatím postačí říct, že tento pohled na suverenitu a politické vůdcovství, který nebyl nikdy v souladu s běžným morálním soudem, ztrácí

⁵³ Viz níže, kap. 18. Historický výklad těchto otázek viz C. A. Pompe, *Aggressive War: An International Crime*, Haag, 1953.

i svůj právní status, neboť v letech po první světové válce byl nahrazen formálním označením válčení jako zločinné aktivity. Avšak pravidla angažmá nebyla nahrazena, ale rozšířena a propracována, takže teď máme jak zákaz války, tak kodex vojenského chování. Tento dualismus našeho morálního nahlížení je ustanoven v zákoně.

Válka je „právní stav, který rovnoměrně dovoluje dvěma či více skupinám vést konflikt s ozbrojenou silou“.⁵⁴ Pro naše účely je důležitější, že je to také morální podmínka obsahující stejnou benevolenci, a to nikoli na úrovni suverénních států, ale na úrovni armád a jednotlivých vojáků. Bez rovného práva zabíjet by válka jako činnost podléhající pravidlům zmizela a byla by nahrazena zločinem a trestem, zlými konspiracemi a vojenským prosazováním práva. Takové vymizení se zdá být předznamenáno Chartou OSN, kde se slovo „válka“ neobjevuje, ale jen „agrese“, „sebeobrana“, „mezinárodní prosazování práva“ a tak dál. Ale dokonce i „policejní akce“ OSN v Koreji byla stále válkou, neboť vojáci, kteří v ní bojovali, si byli morálně rovní, ačkoli státy nebyly. Pravidla války byla stejně relevantní tady jako ve kterémkoli jiném „konfliktu s ozbrojenou silou“ a byla stejně relevantní pro agresora, oběť a policii.

DVA DRUHY PRAVIDEL

Pravidla války se skládají ze dvou souborů zákazů spojených s ústředním principem, že vojáci mají rovné právo zabíjet. První soubor specifikuje, kdy a jak mohou zabíjet,

druhý, koho mohou zabíjet. Budu se hlavně zajímat o druhý soubor, neboť formulace a reformulace pravidel sahají k jedné z nejtěžších otázek v teorii války – tj. jak se mají ty oběti války, na které se může útočit a které mohou být zabíjeny, odlišovat od těch, které pod to nespádají. Nevěřím, že na tuto otázku musíme odpovědět tím či oním specifickým způsobem, pokud má válka být morální podmínkou. Je však nezbytné, abychom měli ve kterékoli konkrétní chvíli odpověď. Válku lze odlišit od vraždy a masakru jen tehdy, když jsou určena omezení v dosahu bojového konfliktu.

První soubor pravidel neobsahuje žádnou takovou základní otázku. Pravidla, která specifikují, jak a kdy vojáci mohou být zabíjeni, nejsou v žádném případě bezvýznamná, ale přesto by se morálka války zásadně netransformovala, kdyby byla pravidla úplně zrušena. Zvažte například bitvy popsané antropology, v nichž válečníci bojují s luky a šípy bez peří. Šípy létají méně přesně, než by létaly, kdyby měly peří, lze se jim vyhnout, je zabito málo mužů.⁵⁵ Evidentně je to dobré pravidlo, aby šípy nebyly s peřím, a my můžeme plným právem odsoudit válečníka, který se jako první ozbrojí lepší, zakázanou zbraní a zasáhne svého nepřítele. Přesto muž, kterého zabije, byl tak jako tak vystaven zabítí a kolektivní (mezikmenové) rozhodnutí bojovat s opeřenými šípy neporušilo žádnou základní morální zásadu. Věc se má stejně se všemi ostatními pravidly tohoto druhu: že vojáky vede do bitvy herold s červenou vlajkou; že boje skončí vždycky při západu slunce; že napadení ze zálohy a překvapivé útoky jsou zakázány, a tak dál. Kterékoli pravidlo, jež omezuje intenzitu

⁵⁴ Quincy Wright, *A Study of War*, Chicago, 1942, I, 8.

⁵⁵ Gardner a Heider, *Gardens of War*, s. 139.

a trvání boje nebo utrpení vojáků, je třeba přivítat, ale žádná z těchto omezení se nejví zásadní pro ideu války jako morálního stavu. Jsou podružná v doslovném smyslu toho slova, vysoce specifikovaná a lokální pro konkrétní čas a místo. Dokonce i když v praxi přetrvávají mnoho let, vždycky podléhají transformacím, které přináší společenská změna, technologické inovace a cizí zábor.⁵⁶

Druhý soubor pravidel, zdá se, nepodléhá podobným změnám. Alespoň obecná struktura jejich ustanovení zřejmě přetrvává bez ohledu na společenské systémy a technologie – jako by dotyčná pravidla byla (a já se domnívám, že jsou) mnohem úžeji spojena s univerzálními pojmy dobra a zla. Mají tendenci určit jisté třídy lidí, kteří stojí mimo přípustný rozsah válčení, takže zabítí kteréhokoli z těchto lidí není legitimní akt války, ale zločin. Třebaže se jejich detaily různí od místa k místu, tato pravidla poukazují na obecné pojetí války jako *boje mezi bojujícími*, pojetí, které se znovu a znovu objevuje v antropologických a historických líčeních. Je to nejdramatičtěji znázorněno, když je válka vlastně bitvou mezi vojenskými mistry, jakož i mezi mnoha primitivními národy, nebo v řecké epice či v biblickém příběhu o Davidu a Goliášovi. „Ať se toho Filištína nikdo neleká!“ říká David Saulovi. „Tvůj služebník půjde a bude se s ním bít.“⁵⁷ Jakmile se dohodnou na souboji, vojáci sami jsou chráněni před peklem války. Ve středověku se právě z tohoto důvodu obhajoval jediný souboj: „Lepší když padne jeden než

celá armáda.“⁵⁸ Mnohem častěji se však ochrana nabízí jen těm lidem, kteří nejsou vycvičeni a připraveni pro válku, kteří nebojují nebo nemohou: ženy a děti, kněží, staří lidé, příslušníci neutrálních kmenů, měst nebo států, zranění nebo zajatí vojáci.⁵⁹ Co mají všechny tyto skupiny společné, je to, že se v danou chvíli neangažují v záležitostech války. Záleží na společenském nebo kulturním kontextu člověka, ale zabíjení takových lidí se může jevit jako zlovolné, nerytířské, hanebné, brutální nebo vražedné. Je však velmi pravděpodobné, že ve všech těchto úsudcích působí nějaký obecný princip, který spojuje imunitu před útokem s vojenskou neúčastí. Jakýkoli uspokojivý výklad morální reality války musí tento princip specifikovat a říci něco o jeho síle. Pokusím se obojí provést později.

Historické specifikace tohoto principu jsou však svým charakterem konvenční a válečná práva a povinnosti vojáků vyplývají z konvencí a ne (přímo) z tohoto principu, jakákoli je jeho síla. Znovu uvádím, že válka je společenský výtvar. Pravidla ve skutečnosti dodržovaná nebo porušovaná v tom či onom čase a místě jsou nutně komplexním produktem, zprostředkovaným kulturními a náboženskými normami, společenskými strukturami, formálním a neformálním vyjednáváním mezi znepřátelenými silami a tak dál. Proto se detaily nebitevní imunity

⁵⁸ Johan Huizinga, *Homo Ludens*, Boston, 1955, s. 92.

⁵⁹ Takové seznamy jsou často specifickéjší a mnohem barvitější, než je tento, a odrážejí charakter té které kultury. Uvádím zde příklad ze starobylého indického textu, podle něhož následující skupiny lidí nemají být vystaveny potřebám bitvy: „Ti, kteří přihlížejí, aniž by se účastnili, ti, kteří jsou sužováni žalem [...], ti, kteří spí, žízňají, nebo jsou znaveni, nebo jdou kolem po cestě, nebo mají nedokončenou práci, ti, kteří jsou zdatní v krásném umění.“ (S. V. Viswanatha, *International Law in Ancient India*, Bombay, 1925, s. 156.)

⁵⁶ Také podléhají onomu druhu vzájemného porušení legitimizovaného doktrínou o odvetě: když něco poruší jedna strana, může to porušit i druhá strana. Ale to zřejmě neplatí pro druhý soubor pravidel, popsaných níže. Viz diskusi o odvetách v kapitole 13.

⁵⁷ 1. kniha Samuel, 17:31, in: *Bible, překlad pro 21. století*, Biblion, 2009, s. 328.

pravděpodobně zdají stejně arbitrární jako pravidla, která determinují, kdy by bitvy měly začít a skončit nebo jaké zbraně se smí používat. Jsou mnohem důležitější, ale podobně podřízená společenské revizi. Přesně jako zákon v domácí společnosti budou často představovat nekompletní nebo zkreslené ztělesnění relevantního morálního principu. Pak jsou předmětem filosofické kritiky. Vskutku, kritika je stěžejní částí historického procesu, během něhož pravidla vznikají. Mohli bychom říci, že válka je filosofickým výtvořem. Dávno předtím, než jsou s ní spokojeni filosofové, jsou vázání jejich kánony vojáci. Jsou stejně tak vázání kvůli své rovnosti a bez ohledu na obsah nebo neúplnost takových kánonů.

VÁLEČNÁ KONVENCE

Navrhuji nazývat soubor formulovaných norem, zvyků, profesionálních kodexů, právních pravidel, náboženských a filosofických principů a vzájemných ujednání, která formují naše úsudky o vojenském chování, *válečnou konvencí*. Je důležité zdůraznit, že tématem diskuse jsou zde naše úsudky, nikoli chování jako takové. Nemůžeme se dostat k podstatě této konvence studiem chování v boji o nic víc, než můžeme pochopit normy přátelství studiem toho, jak spolu přátelé ve skutečnosti vycházejí. Místo toho se normy projevují v očekáváních, jaká mají přátelé, ve stížnostech, které pronášejí, v pokrytectví, jež přijímají. Stejně tak je to s válkou: vztahy mezi bojujícími mají normativní strukturu, která se odhaluje spíše v tom, co říkají (a co říkáme my ostatní), než v tom, co dělají – i když nemůže být pochyb, že to, co dělají, je stejně jako u přátel ovlivněno

tím, co říkají. Tvrdá slova jsou bezprostředními sankcemi válečné konvence, někdy doprovázená nebo následovaná vojenským útokem, ekonomickými blokádami, odvetami, procesy s válečnými zločinci a tak dál. Ale ani slova, ani skutky nemají jediný autoritativní zdroj, a nakonec jsou to slova, která jsou rozhodující – „soud dějin“, jak se tomu říká, což znamená soud mužů a žen, kteří se přou, dokud není dosaženo nějakého hrubého konsensu.

Pojmy našich soudů jsou nejexplicitněji vyloženy v pozitivním mezinárodním právu, což je práce politiků a právníků, kteří jednají jako zástupci suverénních států, a pak juristů, kteří kodifikují jejich dohody a vyhledávají logický základ právního kodexu. Mezinárodní právo však vychází z radikálně decentralizovaného legislativního systému, který je těžkopádný, netečný a který nemá paralelní soudní systém ke stanovení specifických detailů právního kodexu. Z toho důvodu nejsou právníké příručky jediným místem, kde se dá najít válečná konvence, a její aktuální existence se projevuje nikoli existencí právnických příruček, ale existencí morálních argumentů, které praxi války všude doprovázejí. Obecný zákon boje se rozvíjí prostřednictvím jakéhosi druhu praktické kazuistiky. Odtud metoda této knihy: u právníků hledáme obecné formulace, ale u historických příkladů a skutečných diskusí hledáme konkrétní soudy, které jednak odrážejí válečnou konvenci a jednak tvoří její vitální sílu. Nemám v úmyslu tvrdit, že naše úsudky, dokonce i časem, mají zcela jednoznačnou kolektivní formu. Ani svým charakterem nejsou idiosynkratické a soukromé. Mají společenský vzorec, který je náboženský, kulturní a politický, jakož i právní. Úkolem morálního teoretika je studovat tento vzorec jako celek a dospět k jeho nejhlubším příčinám.

Mezi profesionálními vojáky nachází válečná konvence často obhájce zvláštního druhu. Třebaže rytířskost je mrtvá a bojování nesvobodné, profesionální vojáci zůstávají citliví (nebo někteří z nich) na tato omezení a hranice, které odlišují jejich životní práci od pouhé řezničiny. S generálem Shermanem nepochybně vědí, že válka je řezničina, ale asi věří, že je současně také něčím jiným. Proto armádní a námořní důstojníci, obhajující dlouhou tradici, budou často protestovat proti rozkazům svých civilních nadřízených, kteří by od nich vyžadovali porušení pravidel války a měnili by je v pouhé nástroje na zabíjení. Protesty jsou většinou marné – neboť koneckonců oni jsou nástroji –, ale uvnitř jejich vlastní sféry rozhodování často najdou způsoby, jak tato pravidla bránit. A i když to nedělají, jejich pochybnosti v danou chvíli a pozdější ospravedlnění jsou významnými průvodci k podstatě těchto pravidel. Alespoň někdy vojákům prostě záleží na tom, koho zabíjejí.

Válečná konvence, jak ji známe dnes, byla během mnoha staletí vykládána, diskutována, kritizována a revidována. Přesto zůstává jedním z nejvíce nedokonalých lidských artefaktů: zřetelně je něčím, co vytvořili lidé, ale ne něčím, co vytvořili svobodně nebo dobře. Mám za to, že je nutně nedokonalá, docela stranou od nedostatků lidstva, protože se přizpůsobuje praxi moderní války. Určuje pojmy morální podmínky, která existuje jen tehdy, když se setkají armády obětí (stejně jako rytířský kodex určuje požadavky morální podmínky, která začne existovat, jen když existují armády svobodných mužů). Konvence přijímá viktimizaci, nebo ji alespoň předpokládá, a začíná odtud. Proto je často popisována jako program pro toleranci války, když je přitom zapotřebí program pro

její zrušení. Člověk nezruší válku tím, že bojuje dobře; stejně tak dobré vedení války ji nečiní snesitelnou. Jak už jsem řekl, válka je peklo, i když se striktně dodržují její pravidla. Jen z toho důvodu se občas rozzlobíme kvůli samotné ideji pravidel nebo jsme cyničtí vůči jejich významu. Pravidla slouží jedině k tomu, jak říká kníže Andrej ve vzrušeném proslovu, který evidentně vyjadřuje také Tolstého přesvědčení, abychom zapomněli na to, že válka je „nejjodpornější věc v životě“.⁶⁰

Avšak co je válka, co je třeba k úspěchu ve válečných věcech, jaké jsou mravy vojenské společnosti? Cílem války je vraždění, zbrání války je vyzvědačství, zrada a povzbuzování k ní, přivádění obyvatel na mizinu, drancování nebo krádeň ve prospěch armády; podvod a lež, nazývané válečnou lstí; mravem vojenského stavu je nedostatek svobody, to znamená kázeň, zahálka, nezdělanost, krutost, nemravnost, opilství.

A přesto dokonce i lidé, kteří tomuhle všemu věří, jsou schopni nechat se rozzuřit konkrétními skutky krutosti a barbarství. Válka je tak ohavná, že nás činí cynickými vůči možnosti omezení, a pak je mnohem horší, že při nepřítomnosti omezení nás válka rozhořčuje. Náš cynismus dokládá chybnost válečné konvence a naše rozhořčení dokládá její realitu a sílu.

⁶⁰ Lev Nikolajevič Tolstoj, *Vojna a mír*, překl. Tamara a Vilém Sýkorovi, Odeon, 1978, 2., II, XXV, s. 974.

Příklad kapitulace

Konvence bývá často paradoxní, je nicméně zavazující. Zvažme na chvíli běžnou praxi kapitulace, jejíž podrobné rysy konvence určuje (a v naší době i zákon). Voják, který se vzdá, vstupuje do dohody se svými vězňiteli: přestane bojovat, jestliže mu oni poskytnou to, co právní příručky nazývají „benevolentní karanténou“.⁶¹ Vzhledem k tomu, že se to děje pod značným nátlakem, jedná se o dohodu, která v dobách míru nebude mít vůbec žádné morální důsledky. Ve válce má důsledky. Zajatý voják získává práva a povinnosti specifikované konvencí a ty jsou zavazující bez ohledu na možnou zločinnost jeho vězňitelů nebo na spravedlnost či naléhavost věci, kvůli které bojoval. Váleční zajatci mají právo pokusit se o útěk – za pokus nemohou být trestáni –, ale když při pokusu o útěk zabijí strážného, toto zabití není válečný čin, je to vražda. Neboť se zavázali, že přestanou bojovat; jestliže se vzdali, vzdali se svého práva zabíjet.

Není snadné vidět toto vše jako prosté potvrzení morálního principu. Je to práce mužů a žen (s morálními zásadami na mysli), kteří se přizpůsobují válečným skutečnostem, činí přípravy, uzavírají dohody. Dohoda je nepochybně obecně užitečná jak pro zajatce, tak pro vězňitele, ale není nutně užitečná v každém případě ani pro jednoho z nich nebo pro lidstvo jako celek. Jestliže je v této konkrétní válce naším cílem co nejdříve zvítězit, divadlo zajateckého tábora se musí jevit skutečně

⁶¹ K diskusi o této argumentaci viz má úvaha „Prisoners of War: Does the Fight Continue After the Battle?“, in: *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Mass., 1970.

podivné. Jsou v něm vojáci, kteří se připravují na delší pobyt a zařizují se, odešli z války, ještě než skončila, a zavazují se, že neobnoví boje, i kdyby mohli (formou sabotáže, zastrašování nebo jakkoli jinak), protože před hlavní pušky slíbili, že to neudělají. Jistě jsou to sliby, které je možné někdy porušit. Přesto není na zajatcích, aby si vypočítávali relativní užitečnost dodržení nebo porušení slibů. Válečná konvence je sepsaná v absolutistických pojmech: člověk poruší její ujednání na vlastní morální a fyzické riziko. Jaká je však síla těchto ujednání? Odvozují se hlavně z principů, kterými se budu zabývat později a které vysvětlují význam slitování, neúčasti a imunity. Odvozují se bezprostředně a specificky od konsensuálního procesu samotného. Pravidla války, jakkoli jsou často cizí našemu vnímání toho, co je nejlepší, jsou díky všeobecnému souhlasu lidstva povinná.

Jenže je to také souhlas daný za určitého druhu nátlaku. Jen protože není úniku z pekla, mohlo by se říct, že jsme se pokusili vytvořit svět pravidel uvnitř tohoto pekla. Ale představme si pokus o únik, osvobozenecský boj, „válku za ukončení války“. Jistě by pak bylo bláhové bojovat podle pravidel. Nejdůležitějším úkolem by bylo zvítězit. Zvítězit je však vždycky důležité, neboť vítězství lze vždycky popsat jako únik z pekla. Dokonce i vítězství agresora koneckonců končí válku. Proto dlouhá historie netrpělivosti s válečnou konvencí. Tato historie je hezky shrnuta v dopise, který v roce 1880 napsal pruský náčelník štábu generál von Moltke na protest proti petrohradské deklaraci (raný pokus kodifikovat pravidla války): „Největší laskavost ve válce je dovést ji k rychlému konci. S ohledem na to by se mělo povolit použití všech

prostředků vyjma těch, které jsou absolutně nepřijatelné.⁶² Von Moltke se zastavuje před úplným odmítnutím válečné konvence; uznává absolutní zákazy nějakého nespecifikovaného druhu. To dělá skoro každý. Ale proč se zastavovat, když to znamená zastavit se před „největší laskavostí“? To je forma nejběžnějšího argumentu v teorii války a nejběžnější morální dilema v její praxi. Zjišťuje se, že válečná konvence brání vítězství a (zpravidla se říká) trvalému míru. Musí její ustanovení, musí toto konkrétní ustanovení být dodržováno? Když vítězství znamená porážku agrese, otázka není jen důležitá, je bolestivě obtížná. Chceme to mít oběma způsoby: morální slušnost v bitvě a vítězství ve válce – konstitucionalismus v pekle a my sami mimo ně.

ČÁST II: TEORIE AGRESE

⁶² *Moltke in Seinen Briefen* (Berlin, 1902), s. 253. Dopis je adresován J. C. Bluntschlimu, uznávanému odborníkovi na mezinárodní právo.

4. ZÁKON A POŘÁDEK V MEZINÁRODNÍM SPOLEČENSTVÍ

AGRESE

Agrese je název, který dáváme válečnému zločinu. Známe tento zločin, protože známe mír, který agrese přerušuje; nejde jen o pouhou absenci boje, ale o mír s právy coby podmínku svobody a bezpečnosti, která může existovat jen díky absenci agrese samotné. Zlo, které agresor působí, je, že nutí muže a ženy, aby kvůli svým právům riskovali vlastní život. Znamená to konfrontovat je s volbou: vaše práva, nebo (některé) vaše životy! Skupiny občanů reagují na tuto volbu odlišnými způsoby: někdy se podrobí, někdy bojují, záleží na morálním a materiálním stavu jejich státu a armády. Vždycky je však jejich boj ospravedlnitelný a vzhledem k takové tvrdé volbě je boj morálně preferovanou reakcí. Ospravedlnění a preference jsou velice důležité: objasňují nejpozoruhodnější rysy pojetí agrese a zvláštní místo, jakou má agrese v teorii války.

Agrese je pozoruhodná, protože je to jediný zločin, kterého se mohou státy dopustit na jiných státech; všechno ostatní je takřikajíc poklesek. Jazyk mezinárodního práva je podivně chudý. Ekvivalent domácího násilí, ozbrojené loupeže, vyděračství, útoku s úmyslem zabít, všech stupňů vraždy má jen jedno jméno. Každé narušení územní celistvosti nebo politické suverenity nezávislého státu se

nazývá agrese. Je to, jako bychom měli označit za vraždu všechny útoky na člověka, všechny pokusy ho k něčemu přinutit, všechny invaze na jeho domov. Toto odmítnutí diferenciací znesnadňuje rozlišování relativní vážnosti agresivních činů – například rozlišovat zabránění kusu půdy nebo nastolení satelitního režimu po zaboru, zničení nezávislosti státu (zločin, pro který Abba Eban, izraelský ministr zahraničí v roce 1967, navrhol jméno „policida“). Ale existuje důvod pro takové odmítnutí. Všechny agresivní činy mají jedno společné: ospravedlňují rázný odpor, a sílu nelze použít mezi národy tak, jak bývá často užita mezi lidmi, aniž by se lidský život vystavoval riziku. Jakákoli omezení uvalíme na prostředky a škálu válčení, bojovat omezenou válku není totéž jako někoho uhodit. Agrese otevírá brány pekelné. Shakespearův *Jindřich V.* přesně vystihuje tento význam.⁶³

*Spor takových dvou království si vždycky
vyžádá potoky nevinné krve
a každá kapka z ní je lidský žal.
Žaluje ty, kdo křivdou brousí meče
a pustoší už beztak krátké žití.*

Současně agrese, proti které není odpor, je stále agresí, třebaže se vůbec neobjevují „potoky krve“. V domácím společenství zloděj, který dostane, co chce, aniž by kohokoli zabil, je evidentně méně vinen, to znamená, že je vinen z menšího zločinu, než když se dopustí vraždy. Budeme-li předpokládat, že zloděj je připraven zabít, dovolujeme jeho oběti, aby se chovala tak, aby to determinovalo jeho

⁶³ William Shakespeare, *Jindřich V.*, in: William Shakespeare, *Dílo*, Academia, Praha, 2011, překl. Martin Hilský, s. 839.

vinu. V případě agrese tohle neděláme. Zvažte například německý zábor Československa a Polska v roce 1939. Čechové nekladli odpor, ztratili svou nezávislost spíše prostřednictvím vydírání než války, v boji proti německým vetřelcům nezahynuli žádní čeští občané. Poláci si zvolili boj a ve válce, která následovala, jich bylo hodně zabito. Pokud byl však zábor Československa menším zločinem, nemáme pro něj žádné jméno. V Norimberku bylo nacistické vedení obviněno z agrese v obou případech a shledáno vinným rovněž v obou případech.⁶⁴ Zase jednou existuje důvod pro tuto identitu zacházení. Domnívám se, že soudíme Němce jako vinné z agrese vůči Československu kvůli našemu pevnému přesvědčení, že se jim mělo vzdorovat, třebaže nemusela nutně vzdorovat jejich opuštěná oběť, která by stála v boji osaměle.

Stát, který vzdoruje a jehož vojáci riskují životy a umírají, tak činí proto, že jeho představitelé a lidé se domnívají, že by měli nebo že musí klást odpor. Agrese je jak morálně, tak fyzicky nátlaková, a to je na ní jedna z nejvýznamnějších věcí. Clausewitz píše: „Dobyvatel je vždycky milovník míru (jak o sobě vždycky tvrdil Bonaparte); rád by vstoupil do našeho státu, aniž by se mu kladl odpor; abychom tomu zabránili, musíme si zvolit válku.“⁶⁵ Kdyby normální muži a ženy normálně nepřijali tento imperativ, agrese by nám nepřipadala jako závažný zločin. Kdyby přijali tento imperativ v určitém druhu případů, ale v jiných ne, samotné pojetí by se začalo hroutit a my bychom

⁶⁴ Soudci rozlišovali „agresivní činy“ od „agresivních válek“, ale pak použili první termín jako generický název; viz *Nazi Conspiracy and Aggression: Opinion and Judgment*, Washington, D. C., 1947, s. 16.

⁶⁵ Citováno in: Michael Howard, „War as an Instrument of Policy“, in: Herbert Butterfield a Martin Wight, eds., *Diplomatic Investigations*, Cambridge, Mass., 1966, s. 199. Srov. *On War*, překl. Howard a Paret, s. 370.

nakonec měli seznam zločinů víceméně jako domácí seznam. Na výzvu z ulice „Peníze nebo život!“ se snadno odpovídá: odevzdám své peníze a tak zachráním sám sebe před zabitím a zloděje před tím, že se stane vrahem. Ale evidentně nechceme, abychom na výzvu agrese odpovídali stejně; dokonce i když se na ni takto reaguje, nezmenšujeme vinu agresora. Porušuje práva, jimž přikládáme obrovský význam. Skutečně tihneme k přesvědčení, že když se nám nepodaří ubránit tato práva, není to kvůli tomu, že je vnímáme jako bezvýznamná nebo dokonce že je vnímáme tak (jako v případě z ulice), že mají koneckonců menší hodnotu než život samotný, ale jen kvůli pevnému přesvědčení, že obrana je beznadějná. Agrese je jedinečný a nediferencovaný zločin, protože ve všech svých formách ohrožuje práva, za něž stojí za to zemřít.

PRÁVA POLITICKÝCH SPOLEČENSTVÍ

Dotyčná práva jsou uvedena v zákonících jako územní celistvost a politická suverenita. Tato dvě práva patří státům, ale v základu se odvozují od práv jednotlivců a z nich čerpají svou sílu. „Povinnosti a práva států nejsou ničím jiným než povinnostmi a právy lidí, z nichž se skládají.“⁶⁶ To je pohled konvenčního britského právníka, pro kterého státy nejsou ani organickými celky, ani mystickými uniemi. A to je správný pohled. Když jsou státy napadeny, právě jejich příslušníci jsou ohroženi nejen na životě, ale na souhrnu věcí, jichž si cení nejvíc, včetně politického společenství, které vytvořili. Uznáváme a vysvětlujeme toto

⁶⁶ John Westlake, *Collected Papers*, ed. L. Oppenheim, Cambridge, England, 1914, s. 78.

ohrožení odvoláním se na jejich práva. Kdyby neměli morální nárok na volbu vlastní formy vlády a formy politických strategií, které utvářejí jejich životy, vnější nátlak by nebyl zločinem; stejně by se nedalo tak snadno říci, že byli nuceni k odporu v sebeobraně. Práva jednotlivce (na život a svobodu) spočívají v základu nejdůležitějších soudů, které o válce činíme. Z čeho tato práva sama vycházejí, nemohu na tomto místě vysvětlovat. Postačí říci, že jsou nějak obsažena v našem pocitu, co to znamená být lidskou bytostí. Pokud nejsou přirozená, pak jsme je vynalezli, ale ať jsou přirozená nebo vynalezená, jsou hmatatelným rysem našeho morálního světa. Práva států jsou v podstatě jejich kolektivní formou. Proces kolektivizace je složitý. Nepochybně některá z bezprostředních sil individuality se v tomto procesu ztrácí; nicméně nejlépe se mu porozumí tak, jak byl běžně chápán od 17. století v podmínkách teorie společenské smlouvy. Proto je to morální proces, který ospravedlňuje některé nároky na území a suverenitu a ruší platnost jiných.

Práva států jsou založena na souhlasu jeho příslušníků. Ale je to souhlas zvláštního druhu. Práva států nejsou vytvořena prostřednictvím série transferů od individuálních mužů a žen směrem k panovníkovi nebo prostřednictvím výměn mezi jednotlivci. Co ve skutečnosti probíhá, se hůř popisuje. Společný život formuje sdílená zkušenost a kooperativní činnost různého druhu za dlouhé časové období. „Smlouva“ je metaforou pro proces asociace a vzájemnosti, o jehož probíhající charakteru stát tvrdí, že jej chrání proti vnějšímu zasahování. Ochrana se rozšiřuje nejen na životy a svobody jednotlivců, ale také na jejich sdílený život a svobodu, na nezávislé společenství, které vytvořili a za které jsou jednotlivci někdy obětováni.

Morální postavení kteréhokoli konkrétního státu závisí na realitě společného života, který chrání tou měrou, jakou jsou oběti vyžadované touto obranou ochotně přijímány a považovány za vhodné. Když neexistuje žádný společný život nebo když stát nebrání tento společný život, který fakticky existuje, jeho vlastní obrana nemusí mít žádné morální ospravedlnění. Ale většina států stráží společenství svých občanů alespoň do určité míry: proto uznáváme spravedlnost jejich obranných válek. A vzhledem k pravé „smlouvě“ má smysl říci, že územní celistvost a politická suverenita mohou být bráněny stejně jako život a svoboda jednotlivce.⁶⁷

Mohlo by se také říci, že lidé mohou bránit svou zemi, stejně jako muži a ženy brání své domovy, protože země má kolektivní vlastnictví, stejně jako jsou domovy v soukromém vlastnictví. Právo na území by se mohlo odvozovat od práva jednotlivce na majetek. Domnívám se však, že vlastnictví obrovských ploch země je vysoce problematické, pokud to nelze nějak uvěřitelně spojit s požadavkem na národní přežití a politickou nezávislost. A tyto dva požadavky samy o sobě zřejmě generují územní práva, která mají málo společného s vlastnictvím ve striktním smyslu.

⁶⁷ Otázka, kdy mohou být území a suverenita právem bráněny, úzce souvisí s otázkou, kdy jednotliví občané mají povinnost připojit se k obraně. Obojí závisí na problémech v teorii společenské smlouvy. Probral jsem druhou otázku podrobněji ve své knize *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge, Mass., 1970 (viz zejména „The Obligation to Die for the State“ a „Political Alienation and Military Service“). Ale ani v one knize, ani v této se nezabývám podrobně problémem národnostních menšin – skupin lidí, kteří se plně nepřipojují (nebo se vůbec nepřipojují) ke smlouvě, která tvoří národ. Radikálně špatné zacházení s takovými lidmi může ospravedlnit vojenskou intervenci (viz kapitola 6). Přítomnost národnostních menšin uvnitř hranic národního státu však nemá vliv na argumentaci o agresi a sebeobraně.

Tento případ je pravděpodobně stejný jako u drobnějšího majetku domácího společenství. Například člověk má u sebe doma určitá práva, i když domov nevlastní, protože ani jeho život, ani jeho svoboda nejsou jisté, pokud neexistuje nějaký fyzický prostor, uvnitř kterého je v bezpečí před narušením. Podobně právo národa nebo lidí nestát se obětí invaze se odvozuje z běžného života, který jeho příslušníci vedou na svém kusu země (musel být někde vytvořen), a nikoli z právního titulu, který mají nebo nemají. Ale tyto záležitosti budou jasnější, podíváme-li se na příklad jednoho diskutabilního teritoria.

Případ Alsaska-Lotrinska

V roce 1870 tyto dvě provincie požadovala jak Francie, tak nové Německo. Jak už to bývá, oba nároky byly dobře podložené. Němci založili svůj nárok na dávných precedencích (než tyto země dobyl Ludvík XIV., patřily ke Svaté říši římské) a na kulturní a jazykové spřízněnosti; Francouzi postavili svůj nárok na dvou stoletích vlastnictví a efektivní vlády.⁶⁸ Jak v takovém případě určit vlastnictví? Domnívám se, že zde existuje apriorní otázka, která má co do činění s politickou loajalitou a nikoli s právními nároky. Co chtějí obyvatelé? Půda jde za národem. Rozhodnutí ohledně toho, či suverenita byla legitimní (a tudíž či vojenská přítomnost představuje agresi), patřila právem mužům a ženám, kteří žili na zemi, o niž se vedl spor. Nejen těm, kteří půdu vlastnili: rozhodnutí patřilo také bezzemkům, obyvatelům měst a továrním

⁶⁸ Viz Ruth Putnam, *Alsace and Lorraine from Caesar to Kaiser: 58 B. C.–1871 A. D.*, New York, 1915.

dělníkům na základě společného života, který vytvořili. Velká většina těchto lidí byla evidentně loajální vůči Francii, a to mělo celou záležitost vyřešit. I když si představíme všechny obyvatele Alsaska-Lotrinska, že jsou poddanými pruského krále, kdyby král uchvátil vlastní zemi, bylo by to stále porušení územní celistvosti jejich země a prostřednictvím jejich loajality také územní celistvosti Francie. Postavení nájemce totiž determinuje jenom to, kam by mělo odcházet pachtovné; samotní lidé se musí rozhodnout, kam by měly odcházet jejich daně (a rekruti).

Ale problém nebyl vyřešen tímto způsobem. Po prusko-francouzské válce tyto dvě provincie (vlastně celé Alsasko a část Lotrinska) anektovalo Německo a Francouzi uznali německá práva v mírové smlouvě z roku 1871. Během několika dalších desetiletí byla často kladena otázka, zda by byl oprávněný francouzský útok, který by měl za cíl znovu získat ztracené země. Jednou z otázek je zde otázka morálního postavení podepsané mírové smlouvy, neboť většina mírových smluv je podepsaná pod nátlakem, ale na to se nebudu soustřeďovat. Mnohem důležitější otázka se týká trvání práv v čase. Tady předložil příhodnou argumentaci anglický filosof Henry Sidgwick v roce 1891. Sidgwickovy sympatie patřily Francouzům a tíhnul k tomu považovat mír za „dočasné pozastavení nepřátelství, které může nespravedlivě poškozený stát kdykoli vypovědět“. Ale připojil zásadní kvalifikaci:⁶⁹

Musíme [...] uznat, že toto dočasné podřízení se poražených [...] zakládá nový politický řád, který, přestože

⁶⁹ Henry Sidgwick, *The Elements of Politics*, London, 1891, s. 268, 287.

byl původně bez morálního základu, může časem získat takový základ ze změny nálad obyvatel tohoto převedeného teritoria; je totiž vždycky možné, že vlivem času a zvyku a mírné vlády – a možná vlivem dobrovolného exilu těch, kteří pocítují staré vlastenectví nejintenzivněji – většina převedené populace může přestat požadovat opětovné připojení. [...] Když dojde k takové změně, morální důsledek tohoto nespravedlivého převedení musí být pokládán za odstraněný, takže jakýkoli pokus znovu získat převedené území se sám o sobě stává agresí.

Právní nároky mohou trvat navždy, být periodicky obnovovány a nově potvrzovány, jak tomu bylo v dynastické politice středověku. Ale morální práva podléhají osudovým zvratům společného života.

Územní celistvost se pak neodvozuje z majetku, je to prostě něco jiného. Územní celistvost a majetek se možná spojují v socialistických státech, kde je půda znárodněna a tvrdí se, že ji vlastní lid. Když je pak jeho země napadena, není to čistě jeho domovina, která je v nebezpečí, ale jeho kolektivní majetek, i když chovám podezření, že první nebezpečí je pocíťováno hlouběji než druhé. Znárodnění je sekundární proces; předpokládá primární existenci národa. A územní celistvost je funkcí národní existence, nikoli znárodnění (o nic víc než soukromého vlastnictví). Je to spojení lidí, které etabluje územní celistvost. Jedině pak je možné nakreslit hranici, jejíž překročení je uvěřitelně nazýváno agresí. Sotva záleží na tom, jestli teritorium patří někomu jinému, dokud není vlastnictví vyjádřeno pobytem a společným užíváním.

Tato argumentace ukazuje způsob myšlení o velkých obtížích uvalených násilným osídlením a kolonizací. Když barbarské kmeny překročily hranice římské říše poté, co je dobyvatelé z východu a severu vyhnali, požádaly o půdu, kde by se mohly usadit, a pohrozily válkou, jestliže ji nedostanou. Byla to agrese? Vzhledem k charakteru římské říše může taková otázka znít směšně, ale od té doby vyvstala mnohokrát a často v imperiálních rámcích. Když je země v podstatě prázdná a dostupná, odpověď musí znít, že se nejedná o agresi. Ale co když není půda vlastně prázdná, ale, jak říká Thomas Hobbes v *Leviathanu*, „ne dostatečně osídlená“? Hobbes pokračuje a argumentuje, že v takovém případě budoucí osadníci „nesmí zahubit ty, které tam najdou, ale donutit je, aby bydleli blíže k sobě“.⁷⁰ Takové omezení není agrese, pokud nejsou ohroženy životy původních osadníků. Osadníci totiž dělají, co musí, aby si uchovali vlastní život, a „ten, který proti tomu bude ze zbytečných důvodů protestovat, je vinen válkou, která pak bude následovat“.⁷¹ Podle Hobbese to nejsou noví osadníci, kteří jsou vinni agresí, ale ti původní obyvatelé, kteří se nehnou a neudělají místo. Tady nacházíme skutečně vážné problémy. Řekl bych ovšem, že Hobbes má pravdu, když nijak nezvažuje územní celistvost jako vlastnictví a namísto toho se soustřeďuje na život. Musí se však dodat, že co je v sázce, není jen život jednotlivců, ale také společný život, který si vytvořili. Je to v zájmu jejich společného života, že přidělujeme určitou předpokládanou hodnotu hranicím, jež označují teritorium národa a státu, který ho brání.

⁷⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, kap. 30.

⁷¹ Tamtéž, kap. 15.

Nuže, hranice, které existují v nějakou chvíli v čase, jsou pravděpodobně nahodilé, špatně nakreslené a jsou produktem pradávných válek. Kresličů map patrně byli nevzdělání, opilí nebo zkorumpovaní. Nicméně tyto linie etablojí obyvatelný svět. Uvnitř tohoto světa jsou muži a ženy (předpokládejme) v bezpečí před útokem; jakmile jsou linie překročeny, bezpečí je pryč. Nechci tvrdit, že každý spor o hranice je důvodem k válce. Někdy by se měly přijmout úpravy a zformovat území tak, jak je to možné vzhledem k aktuálním potřebám národů. Dobré hranice dělají dobré sousedy. Ale jakmile se vyhrožuje invazí, nebo invaze skutečně začala, může se stát nutným bránit špatnou hranicí, protože není žádná jiná. Uvidíme, jak tento důvod zafungoval v myslích vůdců Finska v roce 1939: mohli přijmout ruské požadavky, kdyby si byli jisti, že těmi to skončí. Ovšem tato strana hranice není jistá o nic víc než bezpečí na této straně prahu, jakmile zločinec vstoupí do domu. Je pak jen otázkou zdravého rozumu připisovat hranicím velký význam. Práva ve světě mají hodnotu jedině tehdy, když mají také rozměr.

PRÁVNICKÉ PARADIGMA

Mají-li státy skutečně práva víceméně jako jednotlivci, pak je možné představit si mezi nimi společenství víceméně podobné, jako je společenství jednotlivců. Pro teorii agrese je zásadní porovnání mezinárodního a civilního pořádku. Už to provádím celkem pravidelně. Každý odkaz na agresi jako na mezinárodní ekvivalent ozbrojené loupeže nebo vraždy a každé porovnání domova a země nebo osobní svobody a politické nezávislosti spoléhají na to,

co nazýváme *domácí analogií*.⁷² Naše primární percepce a úsudky o agresi jsou produktem analogického myšlení. Když je tato analogie explicitní, jak často bývá mezi právníky, svět států získává podobu politické společnosti, jejíž charakter je zcela dostupný s pomocí takových pojmů, jako je zločin a trest, sebeobrana, prosazování práva atd.

Měl bych zdůraznit, že tyto pojmy nejsou nekompatibilní s tím, že mezinárodní společenství, jak existuje dnes, je zásadně nedokonalou strukturou. Vnímáme to tak, že společnost by mohla být přirovnána k vadné budově založené na právech – její nadstavba je vytyčena jako nadstavba státu samotného prostřednictvím politických konfliktů, spolupracujících aktivit a obchodní výměny; celá struktura je vratká a nestabilní, protože jí chybí nýty autority. Je to jako domácí společenství, v němž muži a ženy žijí v míru uvnitř (někdy) a určují podmínky své vlastní existence, jednájí a smlouvají se sousedy. Není to jako domácí společenství v tom, že každý konflikt hrozí, že struktura se jako celek zhroutlí. Agrese ji ohrožuje přímo a je mnohem nebezpečnější než domácí zločin, protože neexistují žádní policisté. To ovšem jenom znamená, že „občané“ mezinárodního společenství musí spoléhat sami na sebe a jeden na druhého. Policejní moc je rozložena mezi všechny příslušníky. A tito příslušníci neudělali dost ve výkonu své moci, jestliže jen zarazí agresi, nebo ji dovedou k rychlému konci – jako by policie měla zastavit vraha poté, co zabil jen jednoho nebo dva lidi, a poslat ho pryč. Práva členských států musí být obhájena, neboť společenství existuje jen na základě těchto práv. Jestliže

⁷² Kritika této analogie: viz dvě úvahy od Hedley Bull, „Society and Anarchy in International Relations“ a „The Grotian Conception of International Society“, in: *Diplomatic Investigations*, kap. 2 a 3.

nemohou být prosazována (alespoň někdy), mezinárodní společenství se hroutí do stavu války nebo je transformováno ve všeobecnou tyranii.

Z tohoto obrazu vyplývají dva předpoklady. Jak už jsem zdůraznil, první předpoklad mluví ve prospěch vojenského odporu, jakmile agrese začala. Odpor je důležitý, aby mohla být udržena práva a aby se odradili budoucí agresori. Teorie agrese přeformulovává starou teorii spravedlivé války: vysvětluje, kdy je boj zločinem a kdy je přípustný, možná dokonce morálně žádoucí.⁷³ Oběť agrese bojuje v sebeobraně, ale nebrání jen sama sebe, neboť agrese je zločinem proti společnosti jako celku. Nebojuje pouze sama za sebe, ale též jejím jménem. Další státy se mohou právem připojit k odporu oběti; jejich válka má stejný charakter jako boj oběti, což znamená, že mají nárok nejen na odvrácení útoku, ale také na trest za něj. Veškerý odpor je také prosazováním práva. Odtud druhý předpoklad: když vzplane boj, musí vždycky existovat nějaký stát, v němž je možné a v němž by se mělo prosazovat právo. Někdo musí nést odpovědnost, protože někdo jiný se rozhodl porušit mír společenství států. Jak vysvětlovali středověcí teologové, žádná válka se nemůže vést jen na dvou stranách.⁷⁴

Jsou však války, které nejsou spravedlivé ani na jedné straně, protože idea spravedlnosti jim nepřísluší nebo

⁷³ Nebudu zde říkat nic o argumentaci ve prospěch nenásilného odporu vůči agresi, podle níž boj není ani žádoucí, ani nutný. Tato argumentace ve vývoji konvenčního pohledu nijak zvlášť nefigurovala. Skutečně, představuje radikální výzvu konvencím: dá-li se agresi postavit na odpor a ten je alespoň někdy úspěšný bez války, mohla by být méně závažným zločinem, než za jaký se všeobecně uznává. Budu se věnovat této možnosti a jejím morálním implikacím v doslovu.

⁷⁴ Viz Vitoria, *On the Law of War*, s. 177.

protože antagonisté jsou oba agresori bojující o teritorium či moc tam, kde nemají žádné právo. První případ jsem již zmínil, když jsem probíral dobrovolné souboje aristokratických bojovníků. Jsou v dějinách lidstva dosti vzácné, takže není třeba o nich dál pojednávat. Druhý případ lze doložit válkami, které marxisté nazývají „imperialistickými“, jež se nevedou mezi dobyvateli a oběťmi, ale mezi dobyvateli a dobyvateli, kdy každá strana chce získat nadvládu nad druhou, nebo obě strany chtějí ovládnout nějakou třetí stranu. Odtud Leninův popis takových bojů mezi bohatými a chudými národy v Evropě na začátku 20. století: „[...] představte si otrokáře, který vlastní 100 otroků, a vede válku proti otrokáři, který vlastní 200 otroků, a ti dva spolu válčí kvůli ‚spravedlivějšímu‘ rozdělení otroků. Je zřejmé, že použití termínu ‚obranná‘ válka v takovém případě [...] by bylo čistým klamem.“⁷⁵ Důležité je však zdůraznit, že tento klam pochopíme, jen pokud sami dokážeme rozlišovat spravedlnost a nespravedlnost: teorie imperialistické války předpokládá teorii agrese. Jestliže někdo trvá na tom, že všechny války na všech stranách jsou akty dobytí či pokusy o dobytí, nebo že všechny státy ve všech dobách by dobývaly, kdyby mohly, pak je argument pro spravedlnost zamítnut, ještě než byl vysloven, a morální soudy, které skutečně pronášíme, jsou zesměšněny jako fantazie. Zvažte následující úryvek z knihy Edmunda Wilsona o americké občanské válce:⁷⁶

Myslím si, že vážným nedostatkem ze strany historiků je [...], že se tak vzácně zajímají o biologické a zoologické jevy. V nedávném [...] filmu, který ukazoval život

na mořském dně, je vidět primitivní organismus zvaný sumýš, jak velkým otvorem na jednom konci těla polyká různé malé organismy; když se setká s jiným sumýšem, který je jen o trochu menší, také ho zhltně. Tak i války vedené lidskými bytostmi jsou zpravidla podníceny [...] stejnými instinkty, jako je nenasytnost sumýše.

Nepochybně jsou války, na které by se tento popis mohl hodit, třebaže to není dost užitečný obraz, abychom si přiblížili občanskou válku. Stejně tak nelíčí naši společnou zkušenost mezinárodního společenství. Ne všechny státy jsou sumýšovitě státy požírající své sousedy. Vždycky existují skupiny mužů a žen, kteří by žili, kdyby mohli, v míru a užívali by si svých práv. Takoví si volí politické lídry, kteří tuto touhu reprezentují. Nejhlubším účelem státu není požírání, ale obrana, a minimálně můžeme říci, že mnoho existujících států tento účel naplňuje. Když je napadeno jejich území nebo ohrožena jejich suverenita, dává smysl, že se hledá agresor a nejen přirozený predátor. Proto potřebujeme spíš teorii agrese než zoologický výklad.

Teorie agrese nabývá nejprve tvaru pod záštitou domácí analogie. Budu této primární formě teorie říkat *právnícké paradigma*, protože trvale odráží konvence zákona a pořádku. Nutně neodráží argumenty právníků, třebaže východiskem je zde jak právní, tak morální diskuse.⁷⁷ Později budu tvrdit, že naše soudy o spravedlnosti

⁷⁵ Stojí za zmínku, že Organizace spojených národů přijala definici agrese, která se úzce řídí tímto paradigmatickým; viz *Report of the Special Committee on the Question of Defining Aggression* (1974), Oficiální záznam Valného shromáždění, 29. zasedání, dodatek č. 19 (A/9619), s. 10–13. Tato definice je přetištěna a analyzována in: Yehuda Melzer, *Concepts of Just War*, Leiden, 1975, s. 26n.

⁷⁵ Lenin, *Socialism and War*, London, 1940, s. 10–11.

⁷⁶ Edmund Wilson, *Patriotic Gore*, New York, 1966, s. xi.

a nespravedlnosti v konkrétních válkách nejsou tímto paradigmatem zcela determinovány. Složitě skutečnosti mezinárodního společenství nás vedou k revizionistické perspektivě a tyto revize budou významné. Ale nejprve musíme toto paradigma prozkoumat v jeho nerevidované podobě; je to náš výchozí bod, náš model, základní struktura pro morální pochopení války. Začneme se známým světem jednotlivců a práv nebo zločinů a trestů. Teorii agrese lze pak shrnout do šesti tvrzení.

1. *Existuje mezinárodní společenství nezávislých států.* Členy tohoto společenství jsou státy, nikoli muži a ženy jako soukromé osoby. Při absenci univerzálního státu muže a ženy chrání a jejich zájmy reprezentuje jen jejich vlastní vláda. Třebaže jsou státy založeny kvůli životu a svobodě, nesmějí být ve jménu života a svobody ohrožovány jinými státy. Odtud princip neintervence, který budu analyzovat později. V mezinárodním společenství lze uznávat práva soukromých osob, jako je tomu v Chartě lidských práv Organizace spojených národů, ale nemožnou být vynucována, aniž by se zpochybnily převládající hodnoty tohoto společenství: přežití a nezávislost jednotlivých politických komunit.

2. *Toto mezinárodní společenství má zákon, který etabloje práva jeho členů – zejména právo na územní celistvost a politickou suverenitu.* Tato dvě práva v podstatě vycházejí z práva mužů a žen na vybudování společného života a na riskování jejich individuálních životů, jen když si to svobodně zvolí. Relevantní zákon se však týká pouze států a jeho podrobnosti jsou pevně stanoveny vzájemným stykem států s pomocí složitých procesů konfliktu a souhlasu. Vzhledem k tomu, že tyto procesy probíhají neustále, mezinárodní společenství nemá žádnou přirozenou

formu; stejně tak nejsou nikdy konečně a přesně určena práva uvnitř tohoto společenství. V jakoukoli chvíli však můžeme rozlišovat území jednoho národa od území jiného národa a říci něco o rozsahu a limitech suverenity.

3. *Jakékoli užití síly nebo bezprostřední hrozba silou ze strany jednoho státu proti politické suverenitě nebo územní celistvosti jiného státu značí agresi a jedná se o zločinný čin.* Jako u domácího zločinu se i v tomto případě argumentace soustřeďuje úzce na skutečné nebo hrozící narušení hranic: na invazi a fyzické útoky. Obávám se, že jinak by pojetí odporu vůči agresi nemělo žádný determinující význam. Nelze říci, že stát je donucen k boji, dokud není nutnost jak zřejmá, tak naléhavá.

4. *Agrese ospravedlňuje dva druhy násilné reakce: válku na sebeobranu ze strany oběti a válku na prosazení zákona ze strany oběti a kteréhokoli dalšího člena mezinárodního společenství.* Oběti může kdokoli přijít na pomoc a použít nutnou sílu proti agresorovi, dokonce i provést to, co je mezinárodním ekvivalentem „zatčení občana“. Jako v domácím společenství není snadné určit povinnosti přihlížejících svědků, ale tato teorie směřuje k podkopání práva neutrality a požadování široké participace ve věci prosazení zákona. V korejské válce byla tato participace autorizována Organizací spojených národů, ale dokonce i v takových případech skutečné rozhodnutí připojit se k bojujícím zůstává jednostranné a nejlépe se mu porozumí za pomoci analogie s rozhodnutím soukromého občana, jenž přispěchá na pomoc muži nebo ženě, na které někdo na ulici zaútočil.

5. *Válku nemůže ospravedlnit nic jiného než agrese.* Stěžejním účelem této teorie je omezit příležitosti pro válku. „Existuje jediná a jedinec spravedlivá příčina pro vedení

války," napsal Vitoria, „a sice utrpěné zlo.“⁷⁸ Musí skutečně existovat zlo a musí být skutečně utrpěno (nebo utrpění zla nastane během několika minut). Nic jiného neopravňuje užití síly v mezinárodním společenství – především žádný rozdíl v náboženství nebo politice. Domácí hereze a nespravedlnost nejsou nikdy ve světě států trestné: proto princip neintervence.

6. *Jakmile byl agresorský stát vojensky odražen, může být také potrestán.* Pojetí spravedlivé války jako výkonu trestu je velice staré, třebaže ani procedury, ani formy trestu nebyly nikdy pevně stanoveny ve zvykovém nebo pozitivním mezinárodním právu. Stejně tak zde není úplně jasný účel: provést odplatu, odradit jiné státy, zkrotit nebo reformovat tento stát? Všechny uvedené podoby v literatuře hojně figurují, i když je pravděpodobně správné říci, že nejběžněji se přijímá jako účel odrazení či odplata. Když lidé mluví o vedení války proti válce, mají zpravidla na mysli právě tohle. Domácí maximou je potrestat zločin, aby se zabránilo násilí; mezinárodní analogií je potrestat agresi, aby se zabránilo válce. Ať už je řádným příjemcem trestu stát jako celek, nebo jen konkrétní osoby, trest je těžká otázka z důvodů, které zvážím později. Implikace tohoto paradigmatu je však jasná: pokud jsou příslušníky mezinárodního společenství státy jako objekty práv, musí být také (nějak) objektem trestu.

⁷⁸ Viz Vitoria, *On the Law of War*, s. 170.

NEVYHNUTELNÉ KATEGORIE

Tato tvrzení utvářejí úsudky, které činíme, když propuknou války. Tvoří silnou teorii, koherentní a úspornou, a už dlouho převládají v našem morálním vědomí. Nemám zde v úmyslu se zabývat hledáním jejich kořenů, ale stojí za to zdůraznit, že zůstávaly dominantními dokonce i v průběhu 18. a 19. století, kdy právníci a státníci pravidelně tvrdili, že válčení je přirozené privilegium suverénních států, které nepodléhá právnímu či morálnímu soudu. Státy šly do války pro „důvody státu“ a říkalo se, že tyto důvody mají privilegovaný charakter, na který bylo zapotřebí se jen odvolat a nijak ho nevysvětlovat, aby se zabránilo veškeré argumentaci. Běžný předpoklad v právnícké literatuře oné doby (zhruba od časů Vattela do časů Oppenheima) zní, že stejně jako Hobbesovi jednotlivci mají státy vždycky právo bojovat.⁷⁹ Analogie není vedena z domácího k mezinárodnímu společenství, ale z přirozeného stavu k mezinárodní anarchii. Tento pohled však v lidové představitosti nikdy nepřevládá. „Idea války a jejího zahájení,“ píše přední historik teorie agrese, „byla pro obyčejného člověka a pro veřejné mínění vždycky plná morálního významu; [válka] vyžadovala plný souhlas, byla-li vedena právem, a zavržení a trest, byla-li vedena neprávem.“⁸⁰ Význam, jaký válce přikládali obyčejní lidé, byl přesně toho druhu, jaký jsem popisoval: převedli hrůznou válečnou zkušenost, jak si Otto von Bismarck jednou stěžoval, zpátky do známého prostředí každodenního života. Bismarck napsal: „Veřejné mínění je až příliš ochotné

⁷⁹ Viz L. Oppenheim, *International Law*, sv. II, *War and Neutrality*, London, 1906, s. 55n.

⁸⁰ C. A. Pompe, *Aggressive War: An International Crime*, Haag, 1953, s. 152.

všeobecně vnímat politické vztahy a události ve světle vztahů a událostí občanského práva a soukromých osob. [...] To dokazuje naprostou absencí chápání politických záležitostí.⁸¹

Rád bych si myslel, že to dokazuje hluboké porozumění politickým událostem, i když ne vždycky erudované a sofistikované. Veřejné mínění tíhne k tomu soustředit se na konkrétní realitu války a na morální význam zabíjení a umírání. Klade otázky, kterým se obyčejní lidé nemohou vyhnout: Měli bychom podporovat tuto válku? Měli bychom v ní bojovat? Bismarck pracuje ze vzdálenější perspektivy a mění lidi, kteří kladou takové otázky, v pěšáky ve vysoké hře *reálné politiky*. Ale nakonec jsou tyto otázky neodbytné a vzdálená perspektiva je neudržitelná. Dokud se války skutečně vedou s pěšáky, s neživými předměty a ne s lidskými bytostmi, válčení nelze izolovat od morálního života. Jasný pohled na nezbytná pojítka získáme prostřednictvím reflektování díla jednoho z Bismarckových současníků a jedné z válek, na níž se německý kancléř podílel.

Karl Marx a prusko-francouzská válka

Podobně jako Bismarck i Marx chápal politické záležitosti odlišně. Válku považoval nejen za pokračování, ale také za nezbytné a nevyhnutelné pokračování politiky, a popisoval konkrétní války z hlediska světového historického schématu. Nebyl nijak svázaný s existujícím politickým řádem ani s územní celistvostí či politickou suverenitou

⁸¹ Citováno tamtéž, s. 152.

etablovaných států. Porušení těchto „práv“ pro něj neznamenalo žádný morální problém, nechtěl trestat agresory, hledal jen ty výsledky, které bez ohledu na teorii agrese propagovaly věc proletářské revoluce. Pro Marxovy obecné názory je zcela charakteristické, že v roce 1870 doufal v pruské vítězství, protože by vedlo ke sjednocení Německa a usnadnilo by postavení socialistické organizace v nové říši a zároveň by etablovalo nadvládu německé dělnické třídy nad francouzskou.⁸²

Francouzi potřebují výprask [napsal v dopise Engelsovi]. Jestliže zvítězí Prusové, pak bude centralizace státní moci příznivě nakloněná centralizaci dělnické třídy. Německá převaha posune jádro dělnického hnutí v západní Evropě z Francie do Německa a [...] německá dělnická třída je teoreticky a organizačně nadřazená francouzské dělnické třídě. Převaha Němců nad Francouzi [...] by současně znamenala převahu naší teorie nad teorií Proudhonovou atd.

To však nebyl názor, který by Marx mohl hájit na veřejnosti, a to nejen proto, že jeho zveřejnění by pohoršilo jeho francouzské soudruhy, ale z důvodů, které jdou přímo k podstatě našeho morálního života. Dokonce ani nejpokrokovější příslušníci německé dělnické třídy by nebyli ochotni zabít francouzské dělníky ve jménu německé jednoty nebo riskovat vlastní životy jen proto, aby posílili moc své strany (nebo Marxovy teorie!) v rámci mezinárodního socialismu. V nejdoslovnějším slova smyslu nebyl Marxův argument *možným* výkladem

⁸² Citováno in: Franz Mehring, *Karl Marx*, překl. Edward Fitzgerald, Ann Arbor, 1962, s. 438.

rozhodnutí bojovat nebo výkladem úsudku, že válka, kterou Němci vedli, byla alespoň zpočátku spravedlivou válkou. Pokud máme pochopit tento soud, udělali bychom lépe, kdybychom začali zjednodušujícím tvrzením jednoho britského člena generální rady Internacionály: „Francouzi,“ řekl John Weston, „provedli invazi jako první.“⁸³

Nyní víme, že Bismarck se hodně snažil a s veškerou svou obvyklou bezohledností usiloval o uskutečnění této invaze. Diplomatická krize, která válce předcházela, byla z valné části jeho rafinovaným plánem. O ničem, co udělal, však nelze dost dobře prohlásit, že by to ohrozilo územní celistvost nebo politickou suverenitu Francie; nic, co udělal, nedonutilo Francouze bojovat. Prostě jen využil arogance a hlouposti Napoleona III. a jeho suity a podařilo se mu postavit Francii na stranu zla: byla to vazalská daň, kterou zaplatil veřejnému mínění, jež tak důrazně odmítal. Proto nebylo nikdy nutné opravovat tvrzení Johna Westona nebo těch členů německé sociálnědemokratické dělnické strany, kteří v červenci 1870 prohlásili, že to byl právě Napoleon, kdo „lehkovážně“ zničil mír v Evropě: „Německý národ [...] je obětí agrese. Tudíž [...] s velkou lítostí musíme přijmout obrannou válku jako nutné zlo.“⁸⁴ „První adresa“ Internacionály o prusko-francouzské válce, napsaná Marxem jménem generální rady, se nesla ve stejném duchu: „Na německé straně je to obranná válka.“ (Marx ovšem pokračoval a ptal se: „Kdo vystavil Německo nutnosti bránit se?“, čímž narazil na skutečný charakter

⁸³ *Minutes of the General Council of the First International: 1870–1871* (Moskva), s. 57.

⁸⁴ Roger Morgan, *The German Social-Democrats and the First International: 1864–1872*, Cambridge, England, 1965, s. 206.

bismarckovské politiky.)⁸⁵ Francouzští dělníci byli vyzváni, aby se postavili proti válce a vyhnali bonapartisty od moci; němečtí dělníci byli vyzýváni, aby se zapojili do války, ale takovým způsobem, aby udrželi „její striktně obranný charakter“.

Asi o šest týdnů později byla obranná válka ukončena, Německo zvítězilo u Sedanu, Napoleon III. byl uvězněn a jeho impérium svrženo. Ale boje pokračovaly, neboť hlavním válečným cílem německé vlády nebyl odpor, ale expanze: anexe Alsaska-Lotrinska. Ve „Druhé adrese“ Internacionály Marx přesně popsal válku po Sedanu jako akt agrese proti lidu těchto dvou provincií a proti územní celistvosti Francie. Nevěřil, že by němečtí dělníci nebo nová francouzská republika byli schopni tuto agresí v blízké budoucnosti potrestat, nicméně zabýval se trestem: „Historie vyměří odplatu, nikoli podle rozlohy čtverečních mil dobytých na Francii, ale podle intenzity zločinu oživení politiky záboru v druhé polovině 19. století.“⁸⁶ Zarážející je, že Marx si vzal na pomoc historii nikoli ve službách proletářské revoluce, ale ve službách konvenční morálky. Skutečně, odvolává se na příklad pruského boje proti prvnímu Napoleonovi po Tilsetu a předpokládá, že odplata, kterou má na mysli, bude mít podobu budoucího francouzského útoku na německou říši, že to bude válka, kterou také Henry Sidgwick shledává ospravedlnitelnou německou „politikou záboru“. Ale ať byl Marxův program jakýkoli, je jasné, že pracuje v rámci pojmů ustanovených teorií agrese. Když je nucen konfrontovat skutečnosti

⁸⁵ „First Address of the General Council of the International Working Men's Association on the Franco-Prussian War“, in: Marx a Engels, *Selected Works*, Moskva, 1951, I, 443.

⁸⁶ Tamtéž, I, 449 (zvýraznění Marx).

války a veřejně popsat možnou podobu socialistické zahraniční politiky, vrací se zpátky k domácí analogii a právníckému paradigmatu v jejich nejdoslovnějších formách. V „První adrese“ skutečně tvrdil, že úkolem socialistů je „obhájit správnost obyčejných zákonů morálky a spravedlnosti, které by měly ovládat vztahy soukromých jednotlivců, jakož i nadřazená pravidla vzájemného styku národů“.⁸⁷

Je toto marxistická doktrína? Nejsem si jist. Má málo společného s Marxovými filosofickými tvrzeními o morálce i s reflexemi na téma mezinárodní politiky, které plní jeho dopisy. Ale Marx nebyl jen filosofem a autorem dopisů, byl také politickým lídrem a mluvčím masového hnutí. V těchto posledně jmenovaných rolích byl jeho světový historický pohled na význam války méně důležitý než konkrétní soudy, které byl povolán pronášet. A jakmile se zavázal, že pronese soud, nastala určitá nevyhnutelnost použít kategorie teorie agrese. Nebyla to otázka toho, jak se přizpůsobí tomu, co je někdy blahosklonně nazýváno „úrovň vědomí“ jeho posluchačů, ale otázka promluvy přímo k morální zkušenosti těchto posluchačů. Někdy může nová filosofie nebo náboženství přetvořit tuto zkušenost, ale to nebyl důsledek marxismu, alespoň ne s ohledem na mezinárodní válčení. Marx prostě bral teorii agrese vážně, takže se postavil do předních řad oněch obyčejných mužů a žen, na něž si stěžoval Bismarck, kteří posuzovali politické události ve světle domácí morálky.

ARGUMENT PRO ÚSTUPKY

Válka roku 1870 je těžký případ, protože s výjimkou těch francouzských liberálů a socialistů, kteří zpochybňovali Napoleona, a těch německých sociálních demokratů, kteří zavrhovali anexi Alsaska-Lotrinska, žádný z jejích účastníků není dost atraktivní. Morální otázky jsou tu nejasné a nebylo by těžké tvrdit, že boj byl v podstatě agresivní válkou na obou stranách. Ale tyto otázky nejsou vždycky nejasné a historie poskytuje báječně jasné příklady agrese. Historické studium války takovým příkladem de facto začíná (a začínám jím i já): athénským útokem na Mělos. Ale snadné případy přinášejí vlastní problémy, nebo spíše jeden charakteristický problém. Agrese se nejčastěji odehrává ve formě útoku silného státu na slabý stát (proto to lze tak snadno poznat). Odpor se zdá nerozumný, dokonce beznadějný. Mnoho životů bude ztraceno, a za jakým účelem? Dokonce i zde však přetrvávají naše morální preference. Nejenže ospravedlňujeme odpor, nazýváme ho heroickým; jak se zdá, neměříme hodnotu spravedlnosti v poměru ke ztrátám na životech. A přesto taková měřítka nemohou být nikdy irelevantní: kdo by chtěl, aby mu vládli političtí vůdci, které nezajímá? Takže spravedlnost a soudnost stojí v příliš komplikovaném vzájemném vztahu. Později popíšu různé způsoby, jakým argumentace ve prospěch spravedlnosti zahrnuje obezřetné úvahy. Ale nyní je důležité zdůraznit, že právní paradigma má tendenci radikálně je vyloučit.

Toto paradigma se jako celek běžně brání utilitářskými pojmy: odpor vůči agresi je nutný, aby byli odrazeni budoucí agresori. V kontextu mezinárodní politiky je však téměř vždy po ruce alternativní utilitářský argument. Je

⁸⁷ Tamtéž, I, 441.

to argument ve prospěch ústupků (appeasementu), který tvrdí, že vzdát se agresorovi je jediný způsob, jak se vyhnout válce. V domácím společenství si také někdy zvolíme ústupky, například vyjednáváme s únosci nebo vyděrači, když je cena odmítnutí nebo odporu větší, než dokážeme snést. Ale v takových případech se cítíme špatně nejen proto, že se nám nepodařilo sloužit vyššímu společenskému účelu odstrašování, ale také a mnohem bezprostředněji proto, že jsme se poddali nátlaku a nespravedlnosti. Cítíme se špatně, dokonce i když všechno, čemu jsme se podrobili, jsou peníze, zatímco v mezinárodním společenství jsou ústupky sotva možné, pokud nejsme ochotni vzdát se hodnot, které jsou mnohem důležitější. A přesto cena války je taková, že argument ve prospěch vzdání se může být často vznesen velice silně. Ústupek je špatné slovo v našem morálním slovníku, ale uvedený argument není morálně omezený. Představuje nejvýznamnější výzvu tomu, co nazývám předpokladem ve prospěch odporu, což teď chci prozkoumat trochu podrobněji.

Československo a mnichovský princip

Obrana politiky ústupků v roce 1938 někdy obsahovala tvrzení, že sudetští Němci měli koneckonců právo na sebeurčení. Ale to je nárok, který mohl být uspokojen prostřednictvím nějakého druhu autonomie uvnitř československého státu nebo prostřednictvím změny hranic, která by byla určitě méně drastická než to, co požadoval Hitler v Mnichově. Hitlerovy cíle de facto sahaly daleko za ospravedlnění práva a Chamberlain i Daladier

to věděli, nebo to měli vědět, a stejně se podrobili.⁸⁸ Byl to spíš strach z války než nějaký názor na spravedlnost, který vysvětluje jejich činy. Tento strach dostal teoretické vyjádření ve velice inteligentní knížce, kterou v roce 1939 vydal anglický katolický autor Gerald Vann. Vannův argument je jediným pokusem, na nějž jsem narazil, který aplikuje teorii spravedlivé války přímo na problém ústupků, a z toho důvodu se na jeho argumentaci podívám trochu blíže. Obhajuje to, co bychom mohli nazvat „mnichovským principem“.⁸⁹

Jestliže se národ ocitne v situaci, kdy má bránit jiný národ, který je neprávem napaden a k němuž je vázán smlouvou, pak je zavázán plnit své závazky. [...] Může to být ovšem jeho právo a dokonce jeho povinnost snažit se přesvědčit oběť agrese, aby zabránila nejvyššímu zlu všeobecného konfliktu tím, že bude souhlasit s podmínkami méně příznivými, než jsou ty, které může právem požadovat [...], vždy pod podmínkou, že takové vzdání se práv by ve skutečnosti neznamenalo kapitulaci jednou provždy před vládou násilí.

„Povinností“ je zde prostě „chtít mír“ – Hobbesův první přirozený zákon, který zřejmě i v katolických seznamech stojí někde na vyšších příčkách, třebaže Vannův obrat „nejvyšší zlo všeobecného konfliktu“ znamená, že se nachází výš, než ve skutečnosti je. V doktríně spravedlivé

⁸⁸ Viz argumenty Churchilla v té době: *The Gathering Storm*, New York, 1961, kap. 17 a 18; též Martin Gilbert a Richard Gott, *The Appeasers*, London, 1963. Nedávné odborné přehodnocení, které vyjadřuje určité sympatie k Chamberlainovi, viz Keith Robbins, *Munich: 1938*, London, 1968.

⁸⁹ Gerald Vann, *On the Law of War*, s. 170.

války a v právním paradigmatu je vítězství agrese větším zlem. Ale povinností je bezesporu zabránit násilí, pokud je to možné; je to povinnost, kterou jsou povinováni vládci států vlastnímu lidu a také ostatním, a může převýšit závazky etablované mezinárodními smlouvami a konvencemi. Ale tato argumentace vyžaduje onu omezující klauzuli na konci, kterou považují za vhodnou pro září 1938. Tato klauzule stojí za prozkoumání, neboť jejím účelem je evidentně říci nám, kdy ustupovat a kdy ne.

Představte si stát, jehož vláda usiluje o to, aby rozšířila své hranice nebo sféru vlivu ven, kousek tady, kousek tam, průběžně v průběhu doby – nikoli jako stát sumyšů Edmunda Wilsona, ale něco bližšího ke konvenční „velké mocnosti“. Lidé, proti kterým tento tlak postupuje, určitě mají právo na odpor; spojenecké státy a možná také další státy by měly jejich odpor podporovat. Ale ústupky ze strany oběti nebo druhých by nebyly nutně nemorální, což je Vannův argument, a dokonce zde může být i povinnost hledat mír na úkor spravedlnosti. Ústupky by zahrnovaly podrobení se násilí, ale vůči konvenční mocnosti by to neznamenal nebo nemuselo znamenat podrobit se absolutně „vládě násilí“. Považuji za absolutní podrobení se to, co Vann míní „jednou provždy“. Nemůže myslet „navždy“, protože vlády odcházejí, státy upadají, lidé se bouří – o „navždy“ nevíme nic. „Vláda násilí“ je obtížnější termín. Vann může sotva stanovit limit ústupků v bodě, kde to znamená podrobení se větší fyzické síle, to znamená vždycky. Jako morální limit tato fráze musí poukazovat na něco neobvyklejšího a děsivějšího: vládu lidí odhodlaných k neustálému užívání násilí, politiku genocidy, terorismu a zotročení. Pak by ústupky byly docela prostě neúspěšným pokusem odolat zlu ve světě.

Přesně tím byla mnichovská dohoda. Jakmile porozumíme použitým termínům, Vannův argument podkopává jeho vlastní příklad, neboť nemůže být pochyb o tom, že nacismus představoval vládu násilí a že jeho skutečný charakter byl v té době dostatečně známý. A nemohlo být žádných pochyb o tom, že v roce 1938 se Československo podrobilo nacismu; pozůstatky jeho území a suverenity nemohly být ubráněny, alespoň ne Čechy, což bylo v té době také známé. Ale zbývá otázka, zda Vannův argument by nemohl být použit v jiných případech. Přeskočím válku v Polsku, protože Poláci byli opět konfrontováni s nacistickou agresí a z české zkušenosti se nepochybně poučili. Ale situace Finska o několik měsíců později byla jiná. Tam byl „mnichovský princip“ vnucován všemi přáteli Finska a také mnoha Finy. Navzdory české zkušenosti se jim nezdálo, že by přijetí ruských podmínek na konci podzimu 1939 bylo „podrobení se jednou provždy vládě násilí“.

Finsko

Stalinovo Rusko nebylo konvenční velmocí, ale jeho chování v měsících před finskou válkou bylo dost ve stylu tradicionalistické mocenské politiky. Rusko chtělo expandovat na úkor Finů, ale požadavky, které předneslo, byly skromné a úzce souvisely s otázkami vojenské bezpečnosti, bez revolučních implikací. Stalin tvrdil, že v sázce není nic víc než obrana Leningradu, který byl v dostřelu dělostřelectva z finské hranice (neobával se finského útoku, ale německého útoku z finského území). „Protože nemůžeme posunout Leningrad,“ řekl, „musíme

posunout hranice.⁹⁰ Jako náhradu nabídli Rusové více země (třebaže méně hodnotné), než chtěli převzít, a tato nabídka dávala jednáním alespoň nějaký charakter výměny mezi suverénními státy. V úvodu rozhovorů maršál Mannerheim, který neměl o sovětské politice žádné iluze, silně doporučoval uzavřít tuto dohodu. Být tak blízko Leningradu bylo pro Finsko a Finy mnohem nebezpečnější. Stalin možná měl v úmyslu nakonec anektovat Finsko nebo ho transformovat v komunistický stát, ale to tehdy nebylo zřejmé. Většina Finů se domnívala, že i když je nebezpečí dost vážné, nedosahuje takových rozměrů. Obávali se dalšího zasahování a tlaků mnohem obyčejnějšího rázu. Proto finský případ nabízí užitečný test „mnichovského principu“. Mělo Finsko souhlasit s podmínkami méně výhodnými, než mohlo právem požadovat, aby zabránilo krveprolitím války? Měli Spojenci Finsku vnucovat takové podmínky?

Na první otázku nelze odpovědět rozhodně ano nebo ne; volba patří Finům. Ale nás ostatní to zajímá a je důležité snažit se pochopit morální satisfakci, s níž celý svět uvítal finské rozhodnutí bojovat. Nemyslím teď vzrušení, které se vždycky váže na začátek války a které málokdy trvá dlouho, ale spíše míním pocit, že finské rozhodnutí bylo exemplární (což britské, francouzské a československé rozhodnutí pro vzdání se, uvítané s nelehkou kombinací úlevy a hanby, nebylo). Je tu pochopitelně přirozená sympatie pro slabšího v každém soupeření včetně války a naděje, že slabší dobude nečekaného vítězství. Ale v případě války je to specificky morální sympatie a morální naděje. Má co do činění s percepcí, že slabší jsou také

⁹⁰ Max Jakobson, *The Diplomacy of the Winter War*, Cambridge, Mass., 1961, s. 117.

(zpravidla) obětmi nebo potenciálními obětmi: jejich boj je správný. Dokonce i když není v sázce národní přežití – jak to de facto pro Finy bylo, když válka začala –, doufáme v porážku agresora, stejně jako doufáme v porážku surového souseda, byť není vrahem. Naše společné hodnoty jsou potvrzeny a posíleny bojem, zatímco ústupky, i když patří lepší části rozumu, tyto hodnoty zmenšují a zanechávají nás všechny ochuzené.

Naše hodnoty by ovšem byly také menší, kdyby Stalin Finy rychle přemohl a zacházel s nimi jako Athéňané s Mělaný. Ale neukazuje to ani tak na potřebnost podvolit se jako spíše na zásadní význam kolektivní bezpečnosti a odporu. Kdyby se například Švédsko veřejně zavázalo, že vyšle vojáky, aby bojovali na straně Finů, k ruskému útoku by pravděpodobně nikdy nedošlo.⁹¹ Britské a francouzské plány na pomoc Finsku, neobratné a jako obvykle sledující hlavně vlastní zájmy, společně s prvotními nečekanými vítězstvími finské armády zřejmě sehrály rozhodující roli při přesvědčování Rusů, aby hledali nějaké urovnání. Nové hranice, vytyčené v březnu 1940, byly mnohem horší než ty, které byly Finsku nabídnuty o čtyři měsíce dříve; tisíce finských vojáků (a ještě větší počet Rusů) padly, statisíce finských civilistů byly vyhnány ze svých domovů. Ale proti tomu všemu se musí postavit obhajoba finské nezávislosti. Nevím, jak najít střední cestu, a ještě méně vím, jak se to mohlo provést v roce 1939, kdy se taková obhajoba zdála být nepravděpodobnou nebo přinejlepším nejistou vyhlídkou. Její hodnotu nelze změnit ani dnes; představuje národní hrdost a sebeúctu,

⁹¹ Jacobson uvádí, že švédský premiér připustil, že kdyby se na podzim 1939 Švédsko veřejně zavázalo pomoci Finsku, Sovětský svaz by zřejmě nezaútočil (s. 237).

jakož i svobodu při tvorbě politiky (kterou žádný stát nevládní absolutně a Finsko po roce 1940 ještě menší měrou než ostatní). Jestliže se na finskou válku všeobecně pohlíží tak, že stála za to, pak je to proto, že nezávislost není hodnota, s níž se dá obchodovat.⁹²

„Mnichovský princip“ by uznal ztrátu nebo porušení nezávislosti v zájmu jednotlivých mužů a žen. Poukazuje na určitý druh mezinárodního společenství založeného nikoli na obraně práv, ale na přizpůsobení se moci. V tomto přístupu se nepochybně skrývá realismus. Ovšem finský příklad ukazuje, že alternativní pohled také obsahuje realismus, a to ve dvojím smyslu. Zaprvé, práva jsou reálná, dokonce i pro lidi, kteří musí zemřít při jejich obraně; a zadruhé, obrana je (někdy) možná. Nechci tvrdit, že ústupky nemohou být nikdy ospravedlnitelné, jen poukázat na velký význam, který kolektivně připisujeme hodnotám, na něž agresor útočí. Tyto hodnoty jsou shrnuty v existenci takových států jako Finsko – vsutku, mnoha států. Teorie agrese předpokládá, že se zavazujeme pluralistickému světu, a tento závazek má také vnitřní význam, který mluví ve prospěch

⁹² Je pak pravděpodobně méně důležité, že tyto propočty jsou provedeny správně (neboť si nemůžeme být jisti, co by znamenaly), než že by byly prováděny správnými lidmi. V tomto směru bychom mohli užitečně srovnávat rozhodnutí Mélanů a Finů. Mélos byl oligarchií a jeho vůdci, kteří chtěli bojovat, odmítli dovolit athénským generálům oslovit lidové shromáždění. Podle všeho se obávali, že lidé odmítnou riskovat životy i své město v zájmu oligarchů. Finsko bylo demokracií; jeho lid znal přesně povahu ruských požadavků a rozhodnutí vlády bojovat mělo podle všeho převažující lidovou podporu. Zapadalo by to dobře do teorie agrese, kdyby byli Finové uváděni jako příklad: rozhodnutí odmítnout ústupky se provádí nejlépe lidmi, kteří budou muset protřpět válku, jež následuje (nebo jejich představiteli). To samozřejmě neříká nic o argumentech, jaké bychom mohli chtít přednést na lidovém shromáždění – mohly by být spíše opatrné a varovné než vzdorné a heroické.

odporu. Chceme žít v mezinárodním společenství, kde společenství mužů a žen svobodně vytvářejí vlastní separátní osudy. Ale takové společenství se nikdy nerealizuje plně; nikdy není bezpečné, vždycky se musí být bránit. Finská válka je paradigmatickým příkladem nutné obrany. Této válce předcházela složitá diplomatická manévrování, ale vlastní boj se nesl v duchu velké morální jednoduchosti.

Obrana práv je důvodem pro boj. Teď bych chtěl ještě jednou a naposledy zdůraznit, že to je jediný důvod. Právnícké paradigma vylučuje každý jiný druh války. Preventivní války, obchodní války, války expanzivní a dobytčenské, náboženské křižácké výpravy, revoluční války, vojenské intervence – všechny tyto války jsou zakázány, a sice absolutně zakázány, zhruba stejně, jako jsou jejich domácí ekvivalenty vyloučeny z obecního zákona. Nebo, chceme-li otočit argument ještě jednou, všechny tyto války představují agresivní akty na straně toho, kdo je začne, a ospravedlňují rozhodný odpor, stejně jako jejich ekvivalenty v domácnostech a ulicích domácího společenství.

Ale to ještě není úplná charakteristika morálky války. I když domácí analogie je intelektuálním nástrojem zásadního významu, nenabízí úplně přesný obraz mezinárodního společenství. Státy nejsou vlastně jako jednotlivci (protože jsou to kolektivy jednotlivců) a vztahy mezi státy neprobíhají jako soukromá jednání žen a mužů (protože je autoritativní zákon neurčuje stejně). Tyto rozdíly jsou neznámé nebo málo známé. Ignorují je jen kvůli analytické jasnosti. Chci říci, že stejně jako výklad našich morálních soudů, domácí analogie a právnícké paradigma mají velkou vysvětlovací sílu. Výklad je však stále neúplný

a já se teď musím podívat na sérii otázek a historických případů, které naznačují potřebu revize. Nemohu vyčerpávat celou škálu možné revize, neboť naše morální soudy jsou mimořádně subtilní a složité. Ovšem hlavní body, v nichž argument pro spravedlnost vyžaduje doplněk paradigmatu, jsou dostatečně jasné – jsou v jádru pozornosti právní a morální diskuse.

5. ANTICIPACE

První otázky, které klademe, když státy vstupují do války, jsou také nejsnáze zodpověditelné: Kdo začal střílet? Kdo poslal vojáky přes hranice? Jsou to otázky po faktech, nikoli po úsudku, a jestliže se o odpovědích polemizuje, je to jen kvůli lžím, které vypouštějí vlády. Takové lži nás v žádném případě dlouho nezdrží: pravda beztak vyjde brzy najevo. Vlády lžou, aby ze sebe sejmuly obvinění z agrese. Naše konečné soudy o agresi však nejsou závislé na odpovědích na podobné otázky. Jsou třeba uvést další argumenty, nabídnout ospravedlnění a říkat další lži, než je morální otázka přímo konfrontována. Agrese totiž často začne, aniž by byly vypáleny rány nebo překročeny hranice.

Jak jednotlivci, tak státy se mohou právem bránit proti násilí, které je iminentní, ale ne aktuální; mohou vypálet první výstřely, jestliže vědí, že mají být napadeni. To je právo uznávané jak ve vnitrostátním právu, tak v právnickém paradigmatu pro mezinárodní společenství. Ve většině právnických výkladů je to však přísně zakázáno. Vskutku, jakmile se uvedou omezení, není dál jasné, zda má toto právo vůbec nějaké opodstatnění. Odtud argumentace ministra zahraničí Daniela Webstera v případě *Caroline* z roku 1842 (jehož detaily nás zde nemusí zajímat): pro ospravedlnění preventivního násilí, napsal Webster, musí být prokázána „nutnost sebeobrany [...]“.

okamžité, naprosté, kde není místa na volbu prostředků a není prostor pro uvažování“.⁹³ To by nám dovolovalo trochu víc než jen reagovat na útok, *jakmile jsme zjistili, že se blíží*, ale než jsme pocítili jeho dopad. Preventivní útok je podle tohoto názoru jako reflexivní reakce paže natažené v poslední minutě. Stěží to však vyžaduje hodně „ukazování“, aby byl krok takového druhu oprávněný. Dokonce ani ten nejtroufalejší agresor nebude na základě práva vyžadovat, aby jeho oběti stály v klidu, dokud sám neuštědří první úder. Zdá se, že odborníci na mezinárodní právo mají tuto Websterovu formulaci v oblibě, ale nevěřím, že užitečně řeší zkušenost iminentní války. Často bývá dost času na uvažování – trýznivé hodiny, dny, dokonce týdny přemítání, když člověk pochybuje, že válce lze zabránit, a dumá, zda udeřit jako první, či nikoli. Předpokládám, že taková analýza je formulována více ve strategických než morálních pojmech. Rozhodnutí je ovšem posuzováno z morálního hlediska a očekávání takového soudu a důsledků, jaké bude mít ve spojeneckých či neutrálních státech a mezi vlastním lidem, je samo o sobě strategickým faktorem. Takže je důležité formulovat pojmy takového úsudku správně, což vyžaduje určitou revizi právního paradigmatu. Toto paradigma je totiž více restriktivní než soudy, které ve skutečnosti činíme. Máme tendenci sympatizovat s potenciálními oběťmi, ještě než jsou konfrontovány s bezprostřední a převažující nutností.

Představte si spektrum anticipace: na jednom konci je Websterův reflex, nutný a předurčený; na druhém konci je preventivní válka, útok, který reaguje na vzdálené

⁹³ D. W. Bowett, *Self-Defense in International Law*, New York, 1958, s. 59. Můj vlastní postoj byl ovlivněn kritikou právního argumentu Juliuse Stonea: *Aggression and World Order*, Berkeley, 1968.

nebezpečí, otázka předvídatosti a svobodné volby. Začnu na vzdálenějším konci tohoto spektra, kde nebezpečí je otázkou úsudku a politické rozhodnutí je nevyhnutelné, a pak se budu posouvat k bodu, kde už nyní kreslíme čáru mezi oprávněným a neoprávněným útokem. Oč v tom bodě jde, je něco zcela odlišného než Websterův reflex; stále je možné se rozhodnout, začít bojovat, nebo se ozbrojit a čekat. Proto rozhodnutí začít přinejmenším připomíná rozhodnutí vést preventivní válku a je důležité rozlišovat kritéria, jimiž se obhájuje, od kritérií, která byla kdysi uváděna na ospravedlnění preventivního útoku. Proč nenakreslit dělicí čáru na vzdáleném konci spektra? Důvody jsou klíčové pro pochopení pozice, kde se nyní nacházíme.

PREVENTIVNÍ VÁLKA A ROVNOVÁHA SIL

Preventivní válka předpokládá nějaký standard, kterým lze poměřit nebezpečí. Tento standard není takřikajíc jednoznačný; nemá co do činění s bezprostředním zabezpečením hranic. Existuje v mentálním zraku, v ideji rovnováhy sil, a pravděpodobně je to převládající myšlenka v mezinárodní politice od 17. století až do současnosti. Preventivní válka je válka vedená k udržení této rovnováhy. Má zastavit to, co se z rovnovážného rozložení sil přesune do vztahu nadvlády a podřízenosti. O této rovnováze sil se často mluví, jako by byla klíčem k míru mezi státy. Ale tak tomu být nemůže, jinak by nemusela být bráněna tak často silou zbraní. „Rovnováha sil, pýcha moderní politiky [...] vynalezená k zachování všeobecného míru, jakož i svobody v Evropě,“ napsal Edmund Burke

v roce 1760, „jen ochraňuje svou svobodu. Byla původcem početných a neplodných válek.“⁹⁴ Samozřejmě je pravda, že války, na něž se Burke odvolává, se dají snadno spočítat. Zda byly či nebyly plodné, záleží na tom, jak pohlížíme na souvislost mezi preventivní válkou a zachováním svobody. Britští státníci 18. století a jejich intelektuální stoupenci si evidentně mysleli, že toto pouto je velice úzké. Mysleli si, že radikálně nevyvážený systém by mnohem pravděpodobněji zaútočil na mír, ale byli „znepokojeni nebezpečím univerzální monarchie“.⁹⁵ Když šli do války ve jménu rovnováhy, domnívali se, že brání nikoli jen národní zájem, ale mezinárodní řád, který umožňoval svobodu po celé Evropě.

To je klasický argument pro prevenci. Vyžaduje po panovnících států, jak napsal Francis Bacon o století dříve, aby „bedlivě hlídali, aby žádný z jejich sousedů příliš nepřerostl (rozšířením území, ovládnutím obchodu, přiblížením se a tak podobně) a nemohl je obtěžovat víc než

⁹⁴ Citováno podle *Annual Register*, in: H. Butterfeld, „The Balance of Power“, *Diplomatic Investigations*, s. 144–145.

⁹⁵ Věta je z úvahy Davida Humea *O rovnováze sil* („Of the Balance of Power“), kde Hume uvádí o třech britských válkách ve jménu rovnováhy, že „začaly kvůli spravedlnosti a možná dokonce z nutnosti“. Zvažil bych jeho argument podrobněji, kdybych považoval za možné včlenit ho do jeho filosofie. Ale ve svém *Zkoumání morálních principů* (oddíl III, část I) Hume píše: „Běsnění a násilí veřejné války: co je to jiného než pozastavení spravedlnosti mezi válčícími stranami, které vnímají, že tato chrabrost už jim není k žádnému užítku, ani pro ně nemá žádnou výhodu?“ Stejně tak není podle Humea možné, že toto pozastavení samo o sobě je spravedlivé nebo nespravedlivé; je výhradně otázkou nutnosti, jako v (hobbesovském) přirozeném stavu, kde jednotlivci „sami konzultují diktáty sebezáchovy“. Že standardy spravedlnosti existují současně s tlaky nutnosti, je objev *Esejí*. To je možná další příklad nemožnosti přenesení určitých filosofických postojů do obyčejné morální rozpravy. Každopádně ze tří válek, které Hume probírá, nebyla ani jedna nutná pro zachování Británie. Mohl je považovat za spravedlivé, protože se domníval, že rovnováha je obecně užitečná.

v minulosti“.⁹⁶ Pokud jejich sousedi skutečně „přerostou“, pak se s nimi musí bojovat, raději dříve než později, a nečekat na první úder. „Stejně tak se nemá přijímat názor některých scholastiků, že válka nemůže být vedena spravedlivě, jen po předchozí újmě nebo provokaci. Protože tam už nejde o žádnou otázku, ale pouze o spravedlivý strach z bezprostředního nebezpečí, třebaže nebyl uštědřen žádný úder coby právoplatná příčina války.“ Bezprostřednost zde není otázkou hodin nebo dnů. Když sledují růst sousedního státu, strážci hledí do časové jakož i zeměpisné vzdálenosti. Budou se obávat toho růstu, jakmile vychýlí rovnováhu nebo jakmile je takové vychýlení pravděpodobné. Válka je ospravedlněná (jako v Hobbesově filosofii) jen obavami samotnými a ničím, co ostatní státy skutečně provedou, nebo jaké dávají signály o svých nekalých úmyslech. Opatrní vládcí předpokládají nekalé úmysly.

Tento argument je svou formou utilitární; je možné ho shrnout do dvou tvrzení: (1) že rovnováha sil skutečně uchovává svobody v Evropě (možná také štěstí Evropanů), a tudíž stojí za to ji za nějakou cenu bránit, a (2) že bojovat brzy, ještě dřív, než se nějakým rozhodujícím způsobem rovnováha vychýlí, hodně snižuje cenu takové obrany, zatímco čekání neznamená vyhnutí se válce (pokud se také nevzdáme svobody), ale jen boj ve větším měřítku a s horšími pravděpodobnostmi. Tento argument je poměrně přijatelný, ale je možné představit si utilitářskou odpověď druhé úrovně: (3) že přijetí tvrzení (1) a (2) je nebezpečné (není užitečné) a určitě vede

⁹⁶ Francis Bacon, *Essays* („Of Empire“); viz také jeho pojednání *Considerations Touching a War with Spain* (1624), in: *The Works of Francis Bacon*, vyd. James Spedding et al., London, 1874, XIV, s. 469–505.

k „početným a neplodným válkám“, kdykoli dojde k posunu silových vztahů; přírůstek a úbytek moci jsou však stálými rysy mezinárodní politiky a dokonalá rovnováha – jako dokonalé bezpečí – je jen utopický sen. Proto je nejlepší vrátit se k právnímu paradigmatu nebo k nějakému podobnému pravidlu a čekat, až nadměrný nárůst síly je použit nějakým arogantním způsobem. To je také poměrně přijatelné, ale je důležité zdůraznit, že tento postoj, kterým jsme vyzváni vrátit se, není připraveným postojem, tj. nespočívá na žádné utilitářské kalkulaci. Vzhledem k radikálním nejistotám silové politiky pravděpodobně neexistuje žádný praktický způsob, jak vyřešit tento postoj – rozhodnout, kdy bojovat a kdy ne – na utilitářských principech. Pomyslete, co bychom museli vědět, abychom mohli takové kalkulace provádět, jaké experimenty bychom museli podniknout, války, které bychom museli vést – a opouštět nevedené války! V každém případě na anticipačním spektru vytyčujeme morální linii zcela odlišně.

Skutečně není rozumné předjímat nekalý úmysl jednoho ze sousedů; je to pouze cynické, je to příklad světské moudrosti, kterou se nikdo neřídí, ani by podle ní nemohl žít. Potřebujeme činit soudy o úmyslech svého souseda, a jestliže mají být takové soudy možné, musíme si vyčlenit určité akty nebo soubory aktů, které se budou považovat za důkaz zlovolnosti. Nevyčleňujeme nijak nahodile; domnívám se, že k tomu dochází, když reflektujeme, co to znamená *být ohrožen*. Nejen *mít strach*, i když racionální muži a ženy většinou na skutečnou hrozbu reagují ustrašeně a jejich subjektivní zkušenost není bezvýznamnou částí argumentu pro anticipaci. Ale také potřebujeme objektivní měřítko, jak naznačuje Baconův obrat

„spravedlivý strach“. Toto měřítko se musí týkat ohrožujících aktů některého sousedního státu, neboť (ponecháme-li stranou nebezpečí přírodní katastrofy) mohou být ohrožen jen někým, kdo mě ohrožuje, kde „ohrozit“ znamená, jak říká slovník, „utržit nebo způsobit (nějaké zranění) prostřednictvím hrozby, oznámit úmysl způsobit zranění“.⁹⁷ Právě s nějakou takovou představou, jako je tato, musíme posuzovat války vedené ve prospěch zachování rovnováhy sil. Zvažte pak válku o španělské dědictví, která byla v 18. století považována za paradigmatický případ preventivní války. Přesto se domnívám, že je záporným příkladem ohrožujícího chování.

Válka o španělské dědictví

Švýcarský jurista Vattel navrhl v padesátých letech 18. století následující kritéria pro legitimní prevenci: „Kdykoli nějaký stát jeví známky nespravedlnosti, chamtivosti, pýchy, ambice nebo panovačné lačnosti po vládě, stává se podezřelým sousedem, před kterým je třeba se mít na pozoru; a když se ocitne v bodě, kdy impozantně posílí jeho moc, je třeba vyžadovat bezpečnost, a má-li tento stát problém s tím ji poskytnout, je možné preventivně zabránit jeho plánům s použitím zbraní.“⁹⁸ Tato kritéria byla formulována s explicitním odkazem na události let 1700 a 1701, kdy španělský král, poslední ve své linii, ležel nemocen a umíral. Dávno předtím projevoval

⁹⁷ *Oxford English Dictionary*, „threaten“.

⁹⁸ M. D. Vattel, *The Law of Nations*, Northampton, Mass., 1805, kniha III, kap. III, par. 42–44, s. 357–78. Srov. John Westlake, *Chapters on the Principles of International Law*, Cambridge, England, 1894, s. 120.

Ludvík XIV. v Evropě evidentní známky nespravedlnosti, chamtivosti, pýchy a tak dál. Jeho zahraniční politika byla otevřeně expanzionistická a agresivní (což neznamená, že nenabídl ospravedlnění; pro každou zamýšlenou územní akvizici poukazoval na pradávne nároky a tituly). V roce 1700 to vypadalo, že získá „impozantní posílení moci“ – jeho vnukovi, vévodovi z Anjou, byl nabídnut španělský trůn. Ludvík se svou obvyklou arogancí odmítl poskytnout jakékoli ujištění nebo záruky panovníkům. Co bylo nejdůležitější, odmítl zablokovat Anjouovi francouzské nástupnictví, čímž ponechával otevřenou možnost sjednocení a mocného francouzsko-španělského státu. A pak aliance evropských mocností vedená Velkou Británií vstoupila do války proti tomu, co považovala za Ludvíkův „plán“ ovládnout Evropu. Vattel načrtl svá kritéria ve velmi úzké spojitosti s tímto případem, avšak dospěl ke strážlivé poznámce: „[...] od té doby se ukázalo, že politika [spojenců] je příliš podezřelá.“ To je pochopitelně moudrost až následná, ale přesto moudrost, a očekávali bychom nějakou snahu o přeformulování kritérií ve světle výše uvedeného.

Zdá se mi, že pouhé posílení moci nemůže být záminkou k válce, dokonce ani počátek záminky, a sice ze stejného důvodu, jako je ještě zřejměji nedostatečná Baconova komerční expanze („ovládnutí obchodu“). Neboť obojí předjímá vývoj, který nemusí být vůbec politicky naplánován, a proto nemůže být považován za důkaz úmyslu. Jak Vattel říká, Anjouovi byl nabízen trůn „[španělským] národem, v souladu s vůlí jeho posledního panovníka“ – tj. i když zde nemůže být řeč o demokratickém rozhodování, byl mu nabídnut trůn ze španělských, nikoli francouzských důvodů. „Nemají tyto dvě říše,“ ptal

se Jonathan Swift v pamfletu proti britské válce, „odlišné politické zásady?“⁹⁹ Stejně tak Ludvíkovo odmítnutí dát sliby vztahující se k něčemu v budoucnosti nelze brát jako důkaz plánu – jen možná naděje. Kdyby Anjouovo nastoupení vytvořilo bezprostředně užší alianci mezi Španělskem a Francií, pak by se vhodnou odpovědí zdála být užší aliance mezi Británií a Rakouskem. Poté bychom mohli čekat a nově posoudit Ludvíkovy úmysly.

Je tu však hlubší problém. Když si určíme ohrožující akty, hledáme nejen náznaky úmyslu, ale také práva na reakci. Charakterizovat určité akty jako hrozby znamená charakterizovat je morálním způsobem, tedy způsobem, který činí vojenskou reakci morálně srozumitelnou. Utilitářské argumenty pro prevenci to nedělají, ne proto, že způsoby, které generují, jsou příliš časté, ale proto, že jsou příliš běžné v jiném smyslu: jsou *příliš obyčejné*. Stejně jako Clausewitzův popis války jako pokračování politiky jinými prostředky, i ony radikálně podceňují význam posunu od diplomacie k síle. Neuznávají problém, jaký zabíjení a umírání představuje. Možná toto uznání závisí na určitém způsobu hodnocení lidského života, což nebylo typické pro státníky v 18. století. (Kolik britských vojáků, kteří se plavili na kontinent s Marlboroughem, se kdy vrátilo? Dal si někdo tu práci a spočítal je?) Každopádně se však jedná o důležitý bod, neboť ukazuje, proč se lidé cítí znepokojeni, když jde o preventivní válku. Nechceme bojovat, dokud nejsme ohroženi, protože jedině pak můžeme bojovat právem. Je to otázka morální bezpečnosti. Proto je Vattelova závěrečná poznámka o válce o španělské

⁹⁹ Jonathan Swift, *The Conduct of the Allies and of the Late Ministry in Beginning and Carrying on the Present War* (1711), in: *Prose Works*, ed. Temple Scott, London, 1901, V, s. 116.

dědictví a Burkeho všeobecný argument o neplodnosti takových válek tolik zneklidňující. Je pochopitelné nevyhnutelné, že se politické kalkulace někdy zvrtnou, stejně tak morální volby; neexistuje nic takového jako dokonalá bezpečnost. Nicméně je velký rozdíl mezi zabíjením a umíráním z rukou vojáků, kteří mohou být věrohodně popsáni jako nástroje agresivního úmyslu, a zabíjením a umíráním z rukou vojáků, kteří mohou nebo nemusí představovat vzdálené nebezpečí pro naši zemi. V prvním případě konfrontujeme armádu, která je bezesporu nepřátelská, připravená k válce, připravená útočit. Ve druhém případě je nepřátelství potenciální a imaginární, a vždycky proti nám bude stát obvinění, že jsme válčili s vojáky, kteří se sami angažovali ve zcela legitimních (neohrožujících) aktivitách. Odtud morální nutnost odmítnout jakýkoli útok, který je svým charakterem jen preventivní, který nečeká a nereaguje na svévolné akty protivníka.

PREEMPTIVNÍ ÚDERY

Které akty se mají počítat a které akty se skutečně počítají jako hrozby dostatečně vážné na to, aby ospravedlnily válku? Není možné sepsat seznam, protože státní akce stejně jako lidské skutky obecně nabývají na významu ve svém kontextu. Existuje však několik záporných bodů, které stojí za to probrat. Chvástavé nabubřelé řeči, k nimž často tíhnou političtí vůdci, samy o sobě neohrožují; újma musí být „předložena“ také v nějakém materiálním smyslu. Stejně se jako hrozba nepočítá ten druh vojenské přípravy, který je rysem klasických závodů ve zbrojení, pokud neporuší nějaký formálně či neformálně

dohodnutý limit. Co právníci nazývají „nepřátelskými akty vyjma války“, dokonce i když obsahují násilí, nemá se příliš rychle považovat za projev úmyslu vést válku; mohou představovat snahu o omezení, nabídku ke sporu vedenému v rámci limitů. Konečně provokace nejsou totéž co hrozby: „újma a provokace“ se u scholastických autorů často uvádějí jako dvě příčiny spravedlivé války. Scholastikové ovšem také přijímali dobrou pojetí o pověsti států, a co je důležitější, o pověsti panovníků.¹⁰⁰ Morální význam takových idejí je přinejmenším pochybný. Urážky nejsou příležitostí pro války o nic víc, než jsou (v našich dnech) příležitostí pro souboje.

Pokud jde o zbytek, vojenské aliance, mobilizace, pohyby oddílů, narušení hranic, námořní blokády – to vše, ať už s verbálním vyhrožováním nebo bez něj, se někdy počítá a někdy ne jako postačující známka nepřátelského úmyslu. Minimálně tyto druhy akcí nás však zajímají. Pohybujeme se podél anticipačního spektra a pátráme po nepřátelích: ne možných nebo potenciálních nepřátelích, nejen po přítomných záštiplných lidech, ale po státech a národech, které, abych užil frázi, již budu používat znovu s odkazem na rozdíl mezi bojujícími a nebojujícími, *nám už způsobují újmu* (a které nám již újmu způsobily svými hrozbami, i když se ještě nedopustily žádné fyzické újmy). A toto pátrání, třebaže nás zavede mimo preventivní válku, nás jasně přiměje pozastavit se nad Websterovým preemptivním úderem. Linie mezi legitimními a nelegitimními prvními údery nebude nakreslena v bodě bezprostředního útoku, ale v bodě dostatečně

¹⁰⁰ V 18. století Vattel stále tvrdil, že kníže „má právo požadovat, dokonce i silou zbraní, odškodnění za urážku“. *Law of Nations*, kniha II, kap. IV, par. 48, s. 216.

Šestidenní válka

hrozby. Tato fráze je nutně vágní. Podle mého má pokrývat tři věci: zjevný úmysl způsobit újmu; stupeň aktivní přípravy, který z takového úmyslu činí pozitivní nebezpečí; všeobecnou situaci, v níž čekání či provádění něčeho jiného než boje představuje značné riziko. Tvrzení může být jasnější, když porovnáme tato kritéria s Vattelovými. Namísto předcházejících známek chamtivosti a ambicí se vyžadují probíhající konkrétní projevy, namísto „posilné moci“ aktuální příprava na válku, namísto odmítnutí budoucí bezpečnosti zintenzivnění současných nebezpečí. Preventivní válka se dívá do minulosti a do budoucnosti, Websterův reflektivní čin hledí na bezprostřední moment, zatímco představa, že mi něco hrozí, se soustřeďuje na něco, co bychom nejlépe mohli nazvat *přítomností*. Nedokážu specifikovat časové rozpětí – je to rozpětí, v němž se můžeme stále ještě rozhodovat a během něhož můžeme pociťovat stísněnost.¹⁰¹

Jak takový čas vypadá, lze nejlépe ukázat na konkrétním případě. Můžeme to prozkoumat na třech týdnech, které předcházely šestidenní válce v roce 1967. Je to případ tak zásadní pro pochopení anticipace ve 20. století, jako byla válka o španělské dědictví příkladem pro 18. století. Je to příklad, který ukazuje, že posun od dynastické politiky k národní, jehož cena se tak často zdůrazňuje, přinesl také nějaké morální klady. Je totiž pravděpodobné, že národy, zejména demokratické národy, budou vést preventivní války v menší míře než dynastie.

¹⁰¹ Srov. argument Huga Grotia: „Nebezpečí [...] musí být bezprostřední a hrozící v daném čase. Samozřejmě připouštím, že když se útočník chopí zbraní takovým způsobem, že jeho úmysl zabít je očividný, zločinu se může zabránit; neboť v morálce stejně jako v materiálních věcech nelze najít bod, který nemá určitou šíři.“ *The Law of War and Peace*, překl. Francis W. Kelsey, Indianapolis, n. d., kn. II, kap. I, oddíl V, s. 173.

Vlastní boje mezi Izraelem a Egyptem začaly 5. června 1967, kdy poprvé zaútočil Izrael. V prvních hodinách války Izraelci nepřiznávali, že jim šlo o výhodu překvapení, ale tento klam nevydržel dlouho. Pravda byla taková, že věřili, že dramatické události předchozích týdnů je ospravedlňují k tomu, aby zaútočili jako první. Musíme se tedy soustředit na tyto události a jejich morální význam. Pochopitelně by bylo možné podívat se ještě dál do minulosti, na celý vývoj arabsko-židovského konfliktu na Středním východě. Války mají nepochybně dlouhé politické a morální prehistorie. Ale anticipaci je třeba chápat v užším rámci. Egypťané byli přesvědčeni, že založení Izraele v roce 1948 bylo nespravedlivé, že tento stát nemá žádný nárok na právoplatnou existenci, a tudíž může být kdykoli napaden. Z toho vyplývá, že Izrael neměl žádné právo na anticipaci, neboť neměl žádné právo na sebeobranu. Sebeobrana se však zdá být primárním a neodiskutovatelným právem jakéhokoli politického společenství už jenom proto, že *existuje*, a okolnosti, za nichž získalo takové společenství státnost, mohou být jakékoli.¹⁰² Možná proto Egypťané ustoupili od svých formálnějších argumentů na základě tvrzení, že válečný stav mezi Egyptem a Izraelem již existuje a že tato okolnost ospravedlňuje vojenské kroky, které podnikli v květnu 1967.¹⁰³

¹⁰² Jediné omezení tohoto práva má co do činění s vnitřní, nikoli vnější legitimitou: stát (nebo vláda) etablovaný proti vůli jeho vlastního lidu, vládnoucí násilím, může dost dobře pozbyť svého práva na obranu dokonce i proti zahraniční invazi. Některé otázky související s touto možností proberu v příští kapitole.

¹⁰³ Walter Laquer, *The Road to War: The Origin and Aftermath of the Arab-Israeli Conflict, 1967–8*, Baltimore, 1969, s. 110.

Ale táž okolnost by ospravedlnila i izraelský první úder. Myslím, že nejlepší bude předpokládat, že existující příměří mezi těmito dvěma zeměmi bylo téměř mírem a že začátek války vyžaduje morální vysvětlení – jádro sporu spadá tudíž na Izraelce, kteří začali boj.

Tato krize má patrně svůj původ ve zprávách, které uvedli do oběhu sovětští představitelé v polovině května, totiž že Izrael shromažďuje své síly na syrské hranici. Pozorovatelé OSN na místě téměř okamžitě dosvědčili nepravdivost těchto zpráv. Bez ohledu na to uvedla 14. května egyptská vláda své ozbrojené síly do stavu „maximální pohotovosti“ a zahájila velké shromažďování oddílů na Sinaji. O čtyři dny později Egypt vypověděl pohotovostní síly OSN ze Sinaje a z pásma Gazy; jejich stahování začalo okamžitě, i když si nemyslím, že jejich název měl původně naznačovat, že v případě pohotovosti rychle odejdou. Egyptské vojenské seskupování pokračovalo a 22. května prezident Násir oznámil, že Tiranská úžina se od toho dne uzavírá pro izraelské lodě.

V době po suezské válce v roce 1956 uznávalo světové společenství Tiranskou úžinu jako mezinárodní vodní cestu. To znamenalo, že její uzavření vytvořilo *casus belli*, a Izraelci v té době uvedli – a od té doby ještě při mnoha dalších příležitostech –, že to tak vnímají. Válka mohla být tedy datována od 22. května a izraelský útok z 5. června se popisoval jako první vojenský incident: války často začínají před boji samotnými. Faktem ovšem zůstává, že po 22. květnu izraelský kabinet stále ještě diskutoval, zda jít či nejít do války. Vlastní zahájení násilí je každopádně zásadní morální událostí. I když je možné ji někdy ospravedlnit odkazem na předchozí události, je nicméně nutné ji ospravedlnit. V zásadním projevu 29. května

bylo pro Násira ospravedlnění snadné, neboť oznámil, že pokud přijde válka, cílem Egypta nebude nic menšího než zničit Izrael. Dne 30. května král Husajn z Jordánska letěl do Káhiry, aby podepsal smlouvu, která v případě války přesouvala jordánskou armádu pod egyptské velení, čímž se jordánský král připojil k egyptským cílům. Sýrie takové ujednání už odsouhlasila a o několik dní později se k alianci připojil Irák. Izraelci udeřili den po prohlášení Iráku.

Jejich akce sice vyvolávaly velké vzrušení a obavy, ale je velice nepravděpodobné, že Egyptané měli v úmyslu začít s válkou sami. Když bylo po bojích, Izrael zveřejnil dokumenty, kterých se zmocnil během bojů, jež obsahovaly plány na invazi do Negevu; pravděpodobně se však jednalo o plány na protiútok, jakmile by se izraelská ofenziva na Sinaji uklidnila, nebo plány na první úder někdy později. Násir by téměř určitě považoval za velké vítězství, kdyby mohl zavřít úžinu a držet svou armádu na izraelských hranicích bez války. Skutečně by to bylo velké vítězství, nejen kvůli ekonomické blokádě, která by tím vznikla, ale také kvůli zatížení, jaké by to způsobilo izraelskému obrannému systému. „V rozložení sil tu byla základní asymetrie: Egyptané mohli využít [...] velkou armádu dlouhodobých profesionálních vojáků na izraelské hranici a ponechat ji zde na neurčito; Izraelci mohli zareagovat jen vlastním nasazením, tedy mobilizací záložních sil, a záložáci by nemohli být drženi v uniformě po dlouhou dobu. [...] Egypt mohl tudíž zůstat v defenzivě, zatímco Izrael by musel zaútočit, pokud by krize nebyla zažehnána diplomaticky.“¹⁰⁴ *Musel by zaútočit*: nutnost nelze nazývat bezprostřední a zdrcující; stejně tak

¹⁰⁴ Edward Luttwak a Dan Horowitz, *The Israeli Army*, New York, 1975, s. 212.

by izraelské rozhodnutí dovolit Násirovi, aby zvítězil, neznamenalo nic víc než posun v rovnováze sil, což by znamenalo možné nebezpečí někdy v budoucnu. Izrael by se tak otevřel útoku ve kteroukoli chvíli. Představovalo by to tak drastickou erozi izraelské bezpečnosti, jakou by si přál přivodit odhodlaný nepřítel.

Podobně prvotní izraelská reakce nebyla odhodlaná, ale z domácích politických důvodů, které měly zčásti co do činění s demokratickým charakterem tohoto státu, byla váhavá a zmatená. Izraelští vůdci hledali politické řešení krize (otevření úžiny a demobilizace sil na obou stranách) a neměli pro to politickou sílu nebo podporu. Následoval nápor diplomatické aktivity, který posloužil jen k tomu, že odhalil to, co se dalo předpokládat: neochotu Západu zatlačit na Egyptany. Než se uchýlíme k válce, vždycky chceme vidět diplomacii, abychom si byli jistí, že válka je poslední instance. V tomto případě by však bylo obtížné argumentovat ve prospěch nutnosti diplomacie. Den za dnem se to vyvíjelo tak, že diplomatické úsilí jen zintenzivnilo izolaci Izraele.

Mezitím „se v zemi usadil intenzivní strach“. Vzhledem k mimořádnému izraelskému triumfu po započetí války je obtížné si vzpomenout na týdny úzkosti, které bojům předcházely. Egypt byl v zajetí válečné horečky, dost známé z evropských dějin, kdy oslavoval očekávané vítěze předem. Izraelská nálada byla zcela odlišná a ukázala, co to znamená žít s hrozbou: řeči o nadcházejících pohromách byly nekonečné; vyděšení lidé podnikali nájezdy na obchody s potravinami a skupovali veškeré zboží navzdory prohlášením vlády, že země má velké zásoby; na vojenských hřbitovech byly vykopány tisíce hrobů; izraelští političtí a vojenští vůdci žili na pokraji nervového

zhroucení.¹⁰⁵ Už jsem uvedl, že strach sám o sobě neetabluje žádné právo anticipace. Úzkost Izraelců během oněch týdnů se však jeví jako klasický příklad „spravedlivého strachu“ – nejprve proto, že Izrael byl skutečně v nebezpečí (jak se okamžitě shodli zahraniční pozorovatelé), a pak proto, že bylo Násirovým úmyslem uvrhnout Izrael do nebezpečí. Říkal to dost často, ale také je pravda, což je důležitější, že jeho vojenské kroky nesloužily žádnému jinému, omezenějšímu cíli.

Domnívám se, že izraelský první úder je jasným případem legitimní anticipace. Abychom to však mohli říci, je třeba předložit velkou revizi právního paradigmatu. Znamená to totiž, že agresí lze rozpoznat nejen při absenci vojenského útoku nebo invaze, ale také při (pravděpodobné) absenci nějakého bezprostředního úmyslu zahájit takový útok nebo invazi. Obecný vzorec musí vypadat asi takto: tváří v tvář válce státy mohou použít vojenskou sílu, kdykoli by neschopnost tak učinit vážně ohrozila jejich územní celistvost nebo politickou nezávislost. Za takových okolností lze právem prohlásit, že byly donuceny bojovat a že se staly obětí agrese. Vzhledem k tomu, že neexistuje žádná policie, kterou mohou přivolat, moment, v němž jsou státy nuceny bojovat, přijde pravděpodobně dříve, než by se dostavil u jednotlivců v usdlém domácím společenství. Když si však představíme nestabilní společenství, jako byl „divoký západ“ americké beletrie, tuto analogii lze přeformulovat: stát pod hrozbou je jako jednotlivec pronásledovaný nepřítelem, který oznámil úmysl zabít ho nebo mu jinak uškodit. Taková osoba může bezesporu překvapit svého lovce, pokud to dokáže.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 224.

Tento vzorec je shovívavý, ale implikuje restrikce, které lze užitečně rozvinout jen s odkazem na konkrétní případy. Například je zřejmé, že kroky vyjma války mají přednost před válkou samotnou, kdykoli přinášejí naději podobné nebo skoro podobné účinnosti. Jaká by taková opatření ovšem měla být nebo jak dlouho mají trvat, nemůže být předmětem *apriorního* dojednání. V případě šestidenní války „asymetrie v rozložení sil“ představovala časový limit pro diplomatické úsilí, které nemělo nic společného s konflikty, v nichž se angažovaly jiné druhy států a armád. Obecné pravidlo obsahující slova jako „seriózně“ otevírá široké pole pro lidský úsudek – a je nepochybně účelem právního paradigmatu ho zúžit nebo zcela zablokovat. Ale je to fakt našeho morálního života, že političtí vůdci pronášejí takové soudy, a jakmile jsou proneseny, my ostatní je všichni do jednoho nezavrhneme. Spíše zvážíme a zhodnotíme jejich činy na základě kritérií podobných těm, která jsem se pokusil popsat. Když to děláme, potvrzujeme, že existují hrozby, u nichž lze očekávat, že s nimi nebude žít žádný národ. A toto potvrzení je významnou částí našeho chápání agrese.

6. INTERVENCE

Princip, že státy by neměly nikdy zasahovat do vnitřních záležitostí jiných států, jasně vyplývá z právního paradigmatu a méně jasněji a mnohoznačněji z takového chápání života a svobody, z něhož toto paradigma vychází a které je činí přijatelným. Zdá se však, že takové chápání rovněž vyžaduje, abychom někdy tento princip nebrali v úvahu. To, co by mohlo být nazváno pravidly ignorování spíše než tento princip samotný, se stává předmětem zájmu pro morálku a argumentaci. Žádný stát nemůže souhlasit s vedením agresivní války a následným obhajováním svého jednání. Ale intervence se chápe jinak. Toto slovo není definováno jako zločinná činnost, a třebaže praxe intervence často ohrožuje územní celistvost a politickou nezávislost napadených států, někdy může být oprávněná. Je ovšem důležitější hned na začátku zdůraznit, že musí být ospravedlněna vždy. Břímě důkazu padá na kteréhokoli politického lídra, jenž se snaží formovat domácí uspořádání nebo změnit podmínky života v cizí zemi. Když se o to pokouší s ozbrojenými silami, břímě je obzvláště těžké – nejen kvůli nátlaku a zkáze, které vojenská intervence nevyhnutelně přináší, ale také proto, že občané suverénního státu, trpí-li nátlakem a zkárou, mají podle všeho právo trpět jen z rukou svých spoluobčanů.

SEBEURČENÍ A SVĚPOMOC

Argument Johna Stuarta Milla

Má se za to, že tito občané jsou příslušníky jediného politického společenství, které má nárok kolektivně určovat vlastní záležitosti. Přesnou povahu tohoto práva pěkně rozpracoval John Stuart Mill v krátkém článku zveřejněném v témže roce jako pojednání *O svobodě* (1859). Pro nás je zvlášť užitečný, protože když ho Mill psal, dost přemýšlel o analogii se společenstvím jednotlivců.¹⁰⁶ Uvádí, že máme nakládat se státy jako se sebeurčujícími se společenstvími, ať už jsou nebo nejsou jejich vnitřní politická uspořádání svobodná, ať už si občané vybírají svou vládu a otevřeně diskutují o politice prováděné jejich jménem nebo ne. Sebeurčení a politická svoboda totiž nejsou ekvivalentními termíny. První zahrnuje obsažnější ideu: popisuje nejen konkrétní institucionální uspořádání, ale také proces, kterým společenství k tomuto uspořádání dospívá – nebo ne. Stát je sebeurčující, i když se jeho občané snaží neúspěšně nastolit svobodné instituce, ale je zbaven sebeurčení, pokud takové instituce nastolí vetřelecký soused. Příslušníci politického společenství musí hledat svou vlastní svobodu, stejně jako jednotlivec musí kultivovat své vlastní ctnosti. Nemohou být osvobozeni nějakou vnější silou, stejně jako jednotlivce nemůže někdo cizí učinit počestným. Politická svoboda skutečně závisí na existenci individuální počestnosti, a to armády jiného státu velice pravděpodobně nevygenerují – možná pokud inspirují aktivní odpor a uvedou do pohybu politiku

¹⁰⁶ J. S. Mill, „A Few Words on Non-Intervention“, in: *Dissertations and Discussions*, New York, 1873, III, s. 238–263.

sebeurčení. Sebeurčení je škola, v níž se učí ctnosti (nebo ne) a kde se získává svoboda (nebo ne). Mill uznává, že národ, který má tu „smůlu“, že mu vládne tyranská vláda, je obzvlášť znevýhodněn: nikdy nemá příležitost rozvinout „ctnosti potřebné pro udržení svobody“. Nicméně trvá na striktní doktríně svěpomoci. „Tyto ctnosti mají nejlepší příležitost projevit se jen v těžkém boji za osvobození vlastním přičiněním.“

Millův argument může být sice vyličen v utilitářských pojmech, tvrdost jeho závěrů ovšem naznačuje, že to není nevhodnější forma argumentu. Zdá se, že millovský pohled na sebeurčení nutně nebo alespoň druhotně potřebuje utilitářské kalkulace, abychom porozuměli společné svobodě. Nevěří, že intervence se spíše častěji nepodaří, než aby posloužila účelům svobody. Je přesvědčen o tom, že vzhledem k tomu, co je svoboda, intervence *nutně* selhává. (Vnitřní) svobodu politického společenství mohou získat jen příslušníci tohoto společenství. Tento argument se podobá argumentu nacházejícímu se v dobře známém marxistickém pravidle: „Osvobození dělnické třídy může přijít jen prostřednictvím dělníků samotných.“¹⁰⁷ Mysleli bychom si, že stejně jako toto pravidlo vylučuje jakoukoli elitu coby předvoj dělnické třídy, tak Millův argument nepřipouští, aby vnitřní boj nahradila zahraniční intervence.

Sebeurčení je pak právo národa „stát se svobodným svým vlastním přičiněním“, pokud může, a neintervence je princip zaručující, že jeho úspěchu nebude nic překážet a jeho neúspěchu nebude předcházet vpád nepřátelské moci. Je třeba zdůraznit, že neexistuje žádné právo

¹⁰⁷ Viz Irving Howe, ed., *The Basic Writings of Trotsky*, New York, 1963, s. 397.

být chráněn před důsledky neúspěchu doma, dokonce i před krvavou represí. Mill obecně píše, jako by byl přesvědčen, že občané dostanou takovou vládu, jakou si zaslouží, nebo alespoň takovou vládu, pro niž jsou „vhodní“. „Jediným testem [...], zda jsou lidé vhodní pro lidové instituce, je to, že oni – nebo dostatečná jejich část, která převládne v soutěži – jsou ochotni čelit úsilí o osvobození a nebezpečím s tím spojeným.“ Nikdo to nemůže udělat za ně a ani by to za ně udělat neměl. Mill přijímá velice rozvázný pohled na politický konflikt, a jestliže mnoho vzpurných občanů, kteří jsou hrdí a plní naděje ve vlastní úsilí, takový názor přijme za svůj, mnoho dalších občanů ho nepřijme. Není málo revolucionářů, kteří hledali, žádali a chtěli pomoc zvenčí. Před časem tvrdil jeden americký komentátor, který chtěl být nápomocný, že Millův postoj obsahuje „jakýsi druh darwinovské definice [kniha *O původu druhů* byla také vydána v roce 1859] sebeurčení jako přežití nejsilnějšího uvnitř národních hranic, dokonce i když nejsilnější znamená nejzkušenější ve využití síly“.¹⁰⁸ Poslední věta není fér, protože Mill přesně uvedl, že síla by neměla převládnout, pokud není vnucena zvenčí lidu, který je ochoten „usilovat o osvobození a nebezpečí“. Pro zbytek je obvinění zřejmě pravdivé, ale je těžké zjistit, jaké závěry z toho vyplývají. Je možné intervenovat doma v „darwinovském“ boji, protože intervence probíhá a trvá v čase. Ale zahraniční intervence, pokud je to krátká záležitost, nemůže posunout domácí rovnováhu

¹⁰⁸ John Norton Moore, „International Law and the United States' Role in Vietnam: A Reply“, in: R. Falk, ed., *The Vietnam War and International Law*, Princeton, 352 Notes 1968, s. 431. Moore se zabývá specificky argumentem W. E. Halla, *International Law* (5. vyd., Oxford, 1994), s. 289–290, ale Hall se pečlivě drží Milla.

sil žádným rozhodujícím způsobem směrem k silám svobody, zatímco když se protahuje nebo podniká přerušovaně, bude sama o sobě představovat největší možnou hrozbu pro úspěch těchto sil.

Případ může být odlišný, když se vůbec nejedná o intervenci, ale o zábor. Vojenská porážka a zhroucení vlády mohou tak otřást společenským systémem, že to otevře cestu pro radikální renovaci politického uspořádání. K tomu zřejmě došlo v Německu a v Japonsku po druhé světové válce a tyto příklady jsou tak důležité, že se později budu muset zabývat tím, jak by mohlo vzniknout právo na dobytí a renovaci. Evidentně však v žádném případě nevzniknou domácí tyranie. Není potom pravda, že intervence je ospravedlněná, kdykoli dojde k revoluci; revoluční aktivita je totiž cvičením v sebeurčení, zatímco zahraniční intervence odpírá národu ty politické možnosti, jaké může přinést jedině takové cvičení.

To jsou pravdy vyjádřené v právní doktríně suverenity, která definuje svobodu států jako jejich nezávislost na zahraniční kontrole a nátlaku. Samozřejmě je pravda, že ne každý nezávislý stát je svobodný, ale uznání suverenity je jediný způsob, jaký máme, k etablování arény, v níž je možné bojovat o svobodu a (někdy) zvítězit. Právě tuto arénu a aktivity, které v ní probíhají, chceme bránit a chránit, stejně jako bráníme individuální integritu označením hranic, které nelze překročit, a práv, která nelze porušit. Stejně tak jako u jednotlivců je to se suverénními státy: existují věci, které jim nemůžeme provést, dokonce ani pro jejich údajné dobro.

A přesto zákaz překročení hranic není absolutní – částečně kvůli namátkovému a nahodilému charakteru státních hranic, zčásti kvůli mnohoznačnému vztahu

politického společenství nebo společností uvnitř těchto hranic k vládě, která je brání. Navzdory Millovu velice obecnému výkladu sebeurčení není vždycky jasné, kdy se společenství opravdu sebeurčuje, kdy se takřikajíc kvalifikuje pro neintervenci. Nepochybně existují podobné problémy u individuálních osob, ale podle mého názoru jsou méně kritické a každopádně se řeší uvnitř struktur domácího práva.¹⁰⁹ V mezinárodním společenství toto právo nepřináší žádné autoritativní verdikty. Proto zákaz překročení hranic podléhá jednostranné suspenzi, konkrétně v případě tří druhů situací, kdy se zdá, že neslouží účelům, kvůli nimž byl etablován:

- když konkrétní soubor hranic jasně obsahuje dvě nebo více politických společenství, kdy jedno z nich se již angažuje ve vojenském boji za nezávislost ve velkém měřítku, tj. když se jedná o secesi (odtržení) nebo „národní osvobození“;
- když byly hranice již překročeny armádami zahraniční moci, byť bylo toto překročení požadováno jednou ze stran občanské války, tj. když se jedná o konstraintervenci;

¹⁰⁹ Domácí analogie ukazuje, že nejzřejmějším způsobem nequalifikování se pro neintervenci je být nekompetentní (dětinský, imbecilní apod.). Mill byl přesvědčen, že právě nekompetentní lidé a barbaři by se měli kvůli jejich vlastním zájmům ovládnout a držet v poddanství ze strany cizinců. „Barbaři nemají žádná práva jako *národ* [tj. jako politické společenství].“ Proto se na ně vztahují utilitární principy a imperiální byrokrati legitimně pracují na jejich morálním zdokonalení. Je zajímavé uvést podobný názor mezi marxisty, kteří také v určitých stádiích historického vývoje ospravedlňovali dobývání a imperiální vládu (viz Shlomo Avineri, ed., *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, New York, 1969). Jakoukoli přijatelnost měly takové argumenty v 19. století, nemají ji dnes. Mezinárodní společenství už nemůžeme dělit na civilizovanou a barbarskou polovinu; jakákoli linie vycházející z vývojových principů zanechává barbaři na obou stranách. Budu tudíž předpokládat, že test svépomoci se hodí stejně na všechny národy.

- když porušování lidských práv uvnitř souboru hranic je tak hrozné, že hovory o společenství nebo sebeurčení či „namáhavém boji“ působí jako cynické a irelevantní, tj. v případech zotročování nebo masakru.

Argumenty přednesené ve prospěch intervence v každém z těchto případů vytvářejí druhou, třetí a čtvrtou revizi právního paradigmatu. Otevírají cestu pro spravedlivé války, které nejsou vedeny v sebeobraně nebo proti agresi ve striktním smyslu. Ale je třeba je propracovat s velkou péčí. Vzhledem k připravenosti států provést invazi do druhého státu je revizionismus riskantní podnik.

Mill diskutuje jen o prvních dvou těchto případech, o secesi a konstraintervenci, třebaže třetí případ nebyl neznámý dokonce ani v roce 1859. Je třeba zdůraznit, že Mill je nepovažuje za výjimky k zásadě neintervence, ale spíše za negativní demonstrace jejích důvodů. Kde tyto důvody neplatí, zásada ztrácí svou sílu. Z Millova pohledu by bylo přesnější formulovat relevantní zásadu následovně: *vždycky jednej tak, aby se dala uznat a udržet autonomie společenství*. Neintervence je nejčastěji obsažena v tomto uznání, ale ne vždycky, a pak musíme dokázat naši odhodlanost pro autonomii nějak jinak, možná dokonce vysláním vojáků přes mezinárodní hranici. Ale morálně přesná zásada je také velice nebezpečná a Millův výklad argumentu není v tomto bodě výkladem toho, co se skutečně říká v každodenní morální rozpravě. Potřebujeme etablovat jakýsi druh *apriorního* respektu ke státním hranicím; jsou, jak jsem již uvedl dříve, jedinými hranicemi, jaké společenství kdy mají. A proto je intervence vždycky oprávněná jako výjimka ve všeobecném pravidle, když je nezbytná naléhavostí nebo extrémností konkrétního

případu. Druhá, třetí a čtvrtá revize mají trochu formu stereotypních výmluv. Intervence se tak často podnikají „ze státních důvodů“, které nemají nic společného se sebeurčením, že jsme už skeptičtí vůči každému tvrzení, že se brání autonomie cizích společenství. Odtud je zvláštní důkazní břemeno, s nímž jsem začal, tíživější než kterékoli z těch, jež jsme vnutili jednotlivcům a vládám, které obhajují sebeobranu: intervenující stát musí demonstrovat, že jeho vlastní případ je radikálně odlišný od toho, co považujeme za všeobecný průběh takových případů, kdy svoboda nebo budoucí svoboda občanů je nejlépe obsloužena, když jim cizinci nabídnou pouze morální podporu. A tak budu charakterizovat Millův argument (i když on jej charakterizuje odlišně), že Velká Británie měla intervenovat na obranu maďarské revoluce v letech 1848 a 1849.

SECESE

Maďarská revoluce

Po mnoho let před rokem 1848 bylo Maďarsko součástí habsburské monarchie. Jednalo se o formálně nezávislé království s vlastní sněmovnou, kterému efektivně vládly německé úřady ve Vídni. Náhlé zhroutilí těchto úřadů během březnových dnů, symbolizovaných pádem Metternicha, otevřelo v Budapešti cestu liberálním nacionalistům. Vytvořili vládu a požadovali autonomii uvnitř říše, nebyli pro odtržení. Jejich požadavek byl zpočátku přijat, ale rozvinul se spor v otázkách, které vždycky sužují federalistická schémata: kontrola daňových příjmů, velení

armády. Jakmile byl ve Vídni nastolen „pořádek“, začaly snahy o znovupotvrzení centralistického charakteru režimu, což bylo doprovázeno známou formou vojenské represe. Imperiální armáda provedla invazi do Maďarska a nacionalisté odpověděli bojem. Z Maďarů se rázem stali vzbouřenci nebo povstalci. Rychle etablovali něco, co mezinárodní právníci nazvali jejich válečnými právy, porazili Rakušany a převzali vládu nad většinou starého Maďarska. V průběhu války se nová vláda posunula doleva; v dubnu 1849 byla vyhlášena republika pod prezidentstvím Lajose Kossutha.¹¹⁰

Tuto revoluci bychom mohli dnešními pojmy popsat jako boj za národní osvobození, až na to, že hranice starého Maďarska zahrnovaly velkou část slovanské populace, a vypadalo to, že maďarští revolucionáři jsou nepřátelští vůči chorvatskému a slovinskému nacionalismu, jako byli Rakušané nepřátelští vůči jejich vlastním požadavkům na společenskou autonomii. Ale to je otázka, kterou ponechám stranou, neboť v té době se až tak neprojevila; nevstoupila do morálních reflexí liberálních pozorovatelů, jako byl Mill. Podobní lidé nadšeně vítali maďarskou revoluci zejména ve Francii, Británii a Spojených státech a její vyslanci byli radostně přijímáni. Reakce vlád byla odlišná, zčásti proto, že obecným pravidlem byla neintervence, k níž se přihlásily všechny tři vlády, a zčásti proto, že první dvě se také zavázaly k evropské rovnováze sil, a tudíž k integritě Rakouska. Palmerston v Londýně byl formální a chladný: „Britská vláda nemá o Maďarsku žádnou povědomost vyjma toho, že je jednou z dílčích částí

¹¹⁰ Charles Sproxtton, *Palmerston and the Hungarian Revolution*, Cambridge, 1919, s. 48.

rakouské říše.¹¹¹ Maďaři chtěli jen diplomatické uznání, nikoli vojenskou intervenci, ale jakékoli jednání Britů s novou vládou by rakouský režim považoval za vměšování do jeho vnitřních záležitostí. Uznání mělo navíc obchodní důsledky, které by přivedly Brity blíže na stranu Maďarska, neboť revolucionáři doufali, že budou nakupovat vojenské zásoby na londýnském trhu. Navzdory tomu etablování formálních pout, jakmile Maďaři ukázali, že „dostatečná část Maďarů“ je pro nezávislost a je ochotna za ni bojovat, by nebylo obtížné ospravedlnit podle Millových podmínek. Nemohla být žádná pochybnost o existenci (třebaže byl důvod pochybovat o rozsahu) maďarského politického společenství; byl to jeden z nejstarších národů v Evropě a uznání Maďarska jako suverénního státu by neporušilo morální práva rakouského lidu. Vojenské zásobování povstaleckých armád je skutečně složitý problém a vrátím se k němu v souvislosti s jiným případem, ale žádné z takových složitostí tu nejsou zjevné. Dost brzy však Maďaři potřebovali mnohem víc než pušky a munici.

V létě 1849 požádal rakouský císař o pomoc cara Mikuláše I. a Maďarsko bylo napadeno ruskou armádou. Mill psal svůj text o deset let později a argumentoval, že Britové měli na tuto intervenci odpovědět svou vlastní intervencí.¹¹²

Možná to nebylo správné pro Anglii (dokonce i když necháme stranou otázku prozíravosti) postavit se na

¹¹¹ Charles Sproxton, *Palmerston and the Hungarian Revolution*, Cambridge, 1919, s. 48.

¹¹² J. S. Mill, „A Few Words on Non-Intervention“, in: *Dissertations and Discussions*, New York, 1873, III, s. 261–262.

stranu Maďarska v jeho vznešeném boji proti Rakousku, ačkoli rakouská vláda v Maďarsku byla v nějakém smyslu cizím jhem. Ale když poté, co Maďaři prokázali, že v tomto boji mají pravděpodobně navrch, zasáhl ruský despota, spojil své síly s rakouskými silami a vrátil Maďary zpět jejich popuzeným utlačovatelům, byl by to býval důstojný a ctnostný čin ze strany Anglie, kdyby prohlásila, že tak by to nemělo být, a že když Rusko poskytlo pomoc špatné straně, Anglie pomůže té správné.

Kvalifikace „v nějakém smyslu cizí jho“ popisující rakouskou vládu v Maďarsku je zvláštní, protože ať už je její význam jakýkoli, musí také kvalifikovat ušlechtilost a správnost maďarského boje za nezávislost. Vzhledem k tomu, že Mill takovou kvalifikaci neměl v úmyslu, nemusíme brát tu jeho vážně. Jeho argument má tendenci ospravedlnit pomoc secesionistickému hnutí současně s tím, že ospravedlňuje kontraintervenci – navzájem je asimilovat. V obou případech je potlačeno pravidlo proti vměšování, protože morálně nepřátelská zahraniční síla (možná i právně) se už do „domácích“ záležitostí, tedy do sebeurčení politického společenství, vměšuje.

Mill má ovšem pravdu, když říká, že tento problém je snazší, když původní vměšování obsahuje překročení uznávané hranice. Problém se secesionistickým hnutím je ten, že si nemůžeme být jistí, že toto hnutí opravdu představuje zřetelně odlišené společenství, dokud nesvolá vlastní lid a nečiní nějaký pokrok v „namáhavém boji“ za svobodu. Pouhý apel na princip sebeurčení nestačí; musí být předložen důkaz, že skutečně existuje společenství, jehož příslušníci jsou oddáni myšlence nezávislosti a jsou

připraveni a schopni určit podmínky vlastní existence.¹¹³ Odtud potřeba politického nebo vojenského boje, který trvá v čase. Millův argument nepokrývá nesegmentované a nereprezentované národy nebo rodící se hnutí či povstání, která jsou rychle potlačena. Představte si však malý národ, který se úspěšně mobilizoval k odporu proti koloniální mocnosti, ale byl pomalu semlet v nerovném boji: domnívám se, že Mill by netrval na tom, aby sousední státy jen stály stranou a sledovaly jeho nevyhnutelnou porážku. Jeho argument ospravedlňuje vojenské akce proti imperiálnímu nebo koloniálnímu útlaku, jakož i proti zahraniční intervenci. Jen domácí tyranie jsou v bezpečí, protože není naším cílem v mezinárodním společenství (ani to není možné, jak říká Mill) etablovat liberální nebo demokratická společenství, ale jen nezávislá. Když se to vyžaduje v zájmu nezávislosti, vojenská akce je „úctyhodná a ctnostná“, třebaže ne vždycky „prozíravá“. Měl bych dodat, že tento argument platí také pro satelitní režimy a velké mocnosti: je šitý na míru první ruské intervenci v Maďarsku (1849) a přesně sedí na druhou (1956).

¹¹³ Viz S. French a A. Gutman, „The Principle of National Self-determination“, in: Held, Morgenbesser a Nagel, eds., *Philosophy, Morality, and International Affairs*, New York, 1974, s. 138–153. Existuje zde však další problém, který má co do činění s přírodními zdroji, jež jsou často v sázce v bojích za odtržení. Tvrdil jsem, že „země jde za lidmi“ (kapitola 4). Ale vůle a možnosti lidu ohledně sebeurčení možná neetablují právo na odtržení, pokud by to odtrhlo nejen zemi, ale také životně potřebné palivové a minerální zásoby od nějakého většího politického společenství. Spor v Katanze na začátku šedesátých let 20. století poukázal na možné obtíže v takových případech, a musíme si dělat starost také ohledně motivů intervenujících států. Co však chybělo v Katanze, bylo právě národní hnutí schopné samo o sobě „namáhavého boje“ (viz Conor C. O'Brien, *To Katanga and Back*, New York, 1962). Kdyby existovalo takové hnutí, postavil bych se na podporu odtržení. Bylo by pak ovšem nutné nastolit obecnější otázky týkající se rozložení spravedlnosti v mezinárodním společenství.

Vztah mezi ctností a prozíravostí se však v takových případech rozpozná jen těžce. Je dostatečně jasné, co Mill míní: hrozit válkou s Ruskem by mohlo být pro Británii nebezpečné, a tudíž by to odporovalo „ohledu, jaký každý národ musí mít vzhledem ke svému bezpečí“. To Britové se měli rozhodnout, zda to pro ně je či není nebezpečné, a my bychom je soudili tvrdě, jen pokud by rizika, která se rozhodli nepřijmout, byla skutečně toliko nepatrná. Dokonce i když je konstraintervence „úctyhodná a ctnostná“, z morálního hlediska není vyžadovaná právě kvůli nebezpečím, která obsahuje. Můžeme však být ještě prozíravější. Palmerstona zajímala bezpečnost celé Evropy, nejen Anglie, když se rozhodl postavit na stranu rakouské říše. Je dost dobře možné připustit spravedlnost Millova postoje a přesto volit neintervenci kvůli tomu, co se dnes nazývá principy „světového řádu“.¹¹⁴ Tak jsou spravedlnost a prozíravost (s jistým světským potěšením) postaveny proti sobě způsobem, jaký by si Mill nikdy nepředstavoval. Možná naivně si myslel, že svět bude spořádanější, když žádné ze světových politických společenství nebude utlačovat zahraniční vláda. Dokonce doufal, že jednoho dne bude Británie dost mocná a bude mít potřebného „ducha a odvalu“ trvat na tom, „že vojáci jedné mocnosti v Evropě nevypálí ani z jedné pušky na revoltující občany jiné mocnosti“, a že se postaví „do čela aliance svobodných národů“. Předpokládám, že dnes se Spojeným státům podařilo naplnit tyto staromódní liberální aspirace, třebaže v roce 1956 se jejich vůdci, podobně jako Palmerston v roce 1849, domnívali, že vynucovat je není prozíravé.

¹¹⁴ To je obecný postoj R. J. Vincenta, *Nonintervention and World Order*, Princeton, 1974, zejm. kap. 9.

Mohlo by se také říci, že Spojené státy neměly (a nemají) žádné právo je vynucovat vzhledem k prospěchářským způsobům, jimiž jejich vláda definuje svobodu a intervenci v jiných částech světa. Millova Anglie byla stěžejí v lepší situaci. Kdyby Palmerston zvažoval vojenský krok ve prospěch Maďarů, Metternichův nástupce hrabě Schwarzenberg byl připraven mu připomenout „nešťastné Irsko“. „Kdykoli uvnitř rozsáhlých hranic britského impéria vzplane vzpoura,“ napsal Schwarzenberg rakouskému vyslanci v Londýně, „anglická vláda vždycky ví, jak udržet autoritu práva [...] dokonce za cenu potoků krve. Není na nás,“ pokračoval, „abychom jí to kladli na vinu.“¹¹⁵ Hledal pouze reciprocitu – a takový druh reciprocitu mezi velkými mocnostmi je nepochybně skutečnou podstatou prozíravosti.

Postavit prozíravost a spravedlnost tak radikálně proti sobě však znamená špatně si vyložit argument pro spravedlnost. Stát, který zvažuje intervenci nebo kontra-intervenci, bude prozíravě zvažovat nebezpečí pro sebe sama, ale musí také – z *morálních důvodů* – zvážit nebezpečí, které jeho jednání uvalí na lid, jemuž má posloužit, a na všechny ostatní lidi, kteří mohou být zasaženi. Intervence není spravedlivá, jestliže vystavuje třetí strany nesmírným rizikům; to pak ruší spravedlnost. Pokud měl Palmerston pravdu, když se domníval, že porážka Rakouska by zcela zničila mír v Evropě, britská intervence, která by zajistila tuto porážku, by nebyla „úctyhodná a ctnostná“ (jakkoli vznešený by byl maďarský boj). A je zřejmé, že americká hrozba jadernou válkou v roce 1956 by byla jak morálně, tak politicky nezodpovědná.

¹¹⁵ Charles Sproxtton, *Palmerston and the Hungarian Revolution*, Cambridge, 1919, s. 109.

Tak dalece prozíravost může a musí vyhovět argumentu ve prospěch spravedlnosti. Mělo by se ovšem říct, že tento rozdíl v právech třetí strany není současně rozdílem v místních politických zájmech velkých mocností. Stejně tak neobsahuje přijetí schwarzenberské reciprocitu. Britské uznání rakouských imperiálních nároků nezmocňuje Británii k podobnému uznání. Prozíravé přijetí ruské sféry vlivu ve východní Evropě nezmocňuje Spojené státy, aby měly ve vlastní sféře vlivu volnou ruku. Proti národnímu osvobození a kontraintervenci neexistují žádná normativní práva.

OBČANSKÁ VÁLKA

Jestliže popíšeme maďarskou revoluci jako Mill a budeme předpokládat, že Palmerston se mylil, když ignoroval nároky Chorvatů a Slovinců, je to v podstatě vzorový případ pro intervenci. Takto popsán je to také historicky výjimečné a skutečně se jedná jen o hypotetický případ. Takové okolnosti totiž nenastávají v dějinách často: hnutí za národní osvobození, které jednoznačně zahrnuje nároky jediného, sjednoceného politického společenství, jež je alespoň na počátku schopné udržet se na bitevním poli a které je jednoznačně zpochybněné zahraniční mocností, jejíž intervenci je však možno zabránit nebo ji porazit bez rizika všeobecné války. Častěji dějiny nabízejí změť stran a frakcí, kde si každá nárokuje, že promlouvá za celé společenství, kde bojuje jedna s druhou navzájem, tajně zatahuje vnější mocnosti do boje nebo alespoň volí nepřístupné způsoby. Občanská válka znamená těžké problémy, ne proto, že Millův standard je nejasný – vyžadoval

by striktní rezervovanost –, ale protože může být a rutinně je povolna znásilňována. Pak bývá velice obtížné určit bod, v němž přímé a otevřené užití síly může být přijatelně nazváno kontraintervencí. Také se obtížně vypočítávají důsledky takového užití síly na již beztak sužovaném obyvatelstvu rozděleného státu a na celé škále možných třetích stran.

V takových případech právníci běžně používají kvalifikovanou verzi svépomocného testu.¹¹⁶ Dovolí pomoc etablované vládě – je to koneckonců oficiální představitel společenské autonomie v mezinárodním společenství – potud, pokud nečelí ničemu jinému než vnitřním rozbrojům, vzpourě a povstání. Jakmile ovšem vzbouřenci získají kontrolu nad některými zásadními částmi území a nad obyvatelstvem tohoto státu, přisvojují si válečná práva a rovnost postavení s vládou. Pak právníci nařizují přísnou neutralitu. Neutralita je konvenčně považována za optativní podmínku, záležitost volby, nikoli povinnosti. Tak je tomu ve vztahu k válkám mezi státy, ale v občanských válkách se zdá, že existují velice dobré (millovské) důvody pro to, aby byla neutralita obligatorní. Jakmile je totiž společenství efektivně rozděleno, zahraniční mocnosti mohou stěžít pomoci kauze sebeurčení, když budou vojensky působit na území tohoto státu. Argument výstižně předložil Montague Bernard, jehož oxfordská přednáška *O principu neintervence* se svým významem řadí k Millovi úvaze: „[...] zaprvé: vměšování do předpokládaného případu buď zvrátí rovnováhu, nebo ne. V druhém případě se mívá cílem; v prvním případě dává navrch té straně, která by bez vměšování nebyla na nejvyšším

¹¹⁶ Viz např. Hall, *International Law*, s. 293.

místě, a etabluje panovníka nebo formu vlády, kterou by si národ, pokud by to bylo na něm, nezvolil.“¹¹⁷

Jakmile jedna vnější mocnost poruší normy neutrality a neintervence, otevírá se ovšem cesta dalším mocnostem, které mohou provést to samé. Vskutku, může se zdát ostudné neopakovat takové porušení – jako v případě španělské občanské války, kde neintervencionalistická politika Británie, Francie a Spojených států neotevřela cestu pro lokální řešení, ale tyto země prostě dovolily, aby Němci a Italové „zvrátili poměr sil“.¹¹⁸ V takových chvílích je nějaká vojenská reakce pravděpodobně žádoucí, pokud se mají zachovat hodnoty nezávislosti a dané společnosti. Ale i když taková reakce potvrdí hodnoty sdílené v celém mezinárodním společenství, nelze ji popsat přesně jako vynucování práva. Její charakter není možné snadno vysvětlit s pomocí pojmů právníckého paradigmatu. Kontraintervence v občanských válkách totiž necílí na potrestání nebo dokonce omezení intervencí států. Namísto toho cílí na udržení tohoto stavu a současně dodržuje poměr sil a obnovuje nějaký stupeň integrity lokálního boje. Je to, jako kdyby policista namísto toho, aby ukončil boj mezi dvěma lidmi, měl zaražít všechny ostatní, aby se nevměšovali, nebo, pokud to nemůže udělat, poskytnout proporcionální pomoc znevýhodněné straně. Musel by mít nějaké ponětí o hodnotě tohoto boje – a vzhledem k běžným podmínkám domácího společenství bylo by podivné, kdyby takové ponětí

¹¹⁷ Montague Bernard, „On the Principle of Non-Intervention“, Oxford, 1860, s. 21.

¹¹⁸ Viz Hugh Thomas, *The Spanish Civil War*, New York, 1961, kap. 31, 40, 48, 58; Norman J. Padelford, *International Law and Diplomacy in the Spanish Civil Strife*, New York, 1939 (neuvěřitelně naivní obrana dohod o neintervenci).

měl. Ve světě států je to však zcela patřičné; určuje to standardy, kterými rozlišujeme mezi skutečnou a předstíranou konstraintervencí.

Americká válka ve Vietnamu

Pochybuji, že je možné vyličit příběh Vietnamu způsobem, který by byl všeobecně přijatelný. Oficiální americká verze – že boj začal invazí Severovietnamců na jih, na což Spojené státy odpověděly v souladu se závazky vyplývajícími ze smlouvy – se těsně drží právního paradigmatu, ale na povrchu je těžko uvěřitelná. Naštěstí se zdá, že ji doslova nikdo nepřijímá, takže se s ní zde nemusíme zdržovat. Chci sledovat mnohem sofistikovanější verzi americké obhajoby, která připouští existenci občanské války a popisuje roli USA zaprvé jako pomoc legitimní vládě a zadruhé jako konstraintervenci, odpověď na skryté vojenské kroky severovietnamského režimu.¹¹⁹ Ústředními pojmy jsou zde „legitimní“ a „odpověď“. První poukazuje na to, že vláda, v jejíž prospěch byla naše konstraintervence podniknuta, měla lokální status, politickou přítomnost nezávislou na nás, a proto mohla případně vyhrát občanskou válku, kdyby nebyla povolána do akce žádná vnější síla. Druhý pojem poukazuje na to, že naše vlastní vojenské operace navázaly na operace jiné mocnosti a urovnaly rovnováhu v souladu s argumentem, který jsem předložil. Obě tato tvrzení jsou chybná, ale poukazují na příznačně omezený charakter konstraintervence a ukazují, co

¹¹⁹ Výstižné shrnutí tohoto postoje lze najít v úvaze J. N. Moorea citované výše. Příklad oficiálního postoje viz Leonard Meeker, „Vietnam and the International Law of Self-Defense“, ve stejném svazku, s. 318–332.

musíme říci (alespoň), když se zapojíme do občanských válek jiných států.

Ženevská úmluva z roku 1954, která ukončila první vietnamskou válku, určila dočasnou hranici mezi Severem a Jihem a dvě dočasné vlády na každé straně hranice, přičemž volby byly naplánovány na rok 1956.¹²⁰ Když jihovietnamská vláda odmítla dovolit tyto volby, evidentně ztratila jakoukoli legitimitu, kterou jí přidělily úmluvy. Nebudu se však zabývat touto ztrátou ani faktem, že zhruba šedesát států nicméně uznalo suverenitu nového režimu na Jihu a otevřelo v Saigonu své ambasády. Pochybuji, že cizí státy, ať už jednájí nezávisle nebo kolektivně, podepisují smlouvy nebo posílají vyslance, mohou určit nebo neurčit legitimitu vlády. Ústřední je postavení této vlády u jejího vlastního lidu. Kdyby nový režim dokázal sjednotit domácí podporu, dnešní Vietnam by se připojil k rozděleným státům jako Německo (do roku 1990) nebo Korea a na Ženevu roku 1954 by se vzpomínalo jen jako na další scénu probíhající studené války. Co je však testem lidové podpory v zemi, kde demokracie není známá a volby jsou rutinně řízené? Tímto testem je jak pro vlády, tak pro vzbouřence svépomoc. To neznamená, že cizí státy nemohou poskytnout pomoc. Předpokládáme legitimitu nových režimů – je tu takřkajíc období hájení, čas k vybudování podpory. Ale ten čas byl v Jižním Vietnamu špatně využit a pokračující závislost nového režimu na Spojených státech je toho přesvědčivým důkazem. Jeho naléhavé volání po vojenské intervenci na začátku šedesátých let je ještě přesvědčivějším důkazem. Musíme položit prezidentovi Diêmovi otázku, kterou poprvé položil

¹²⁰ Budu se držet výkladu G. M. Kahina a Johna W. Lewise, *The United States in Vietnam*, New York, 1967.

Montague Bernard: „Jak může ztělesňovat [reprezentovat] svůj lid někdo, kdo prosí o pomoc cizí mocnost, aby dohnal lidi k poslušnosti?“¹²¹ Skutečně, nikdy to nebylo úspěšné ztělesnění.

Argument lze uvést úžeji: vláda, která dostává ekonomickou a technickou pomoc, vojenské zásoby, strategické i taktické rady a přesto je neschopná dohnat své občany k poslušnosti, je evidentně nelegitimní vláda. Ať už definujeme legitimitu sociologicky nebo morálně, takové vlády se nedaří naplnit ty nejminimálnější standardy. Člověk se diví, jak vůbec přežívá. Musí to být případ, že přežívá díky vnější pomoci, kterou dostává, a z žádných jiných, z žádných lokálních důvodů. Saigonský režim byl natočen americkým výtvořem, že tvrzení americké vlády, že mu je zavázána a že musí zajistit jeho přežití, je jen těžko pochopitelné. Je to, jako by naše pravá ruka byla zavázána naší levé ruce. Na druhé straně tohoto svazku neexistuje žádný morální nebo politický činitel, tudíž to není vůbec žádný reálný svazek. Závazky vůči vlastním výtvořům (vyjma toho, když se vztahují k osobní bezpečnosti jednotlivců) jsou politicky bezvýznamné, stejně jako závazky k sobě samému jsou bezvýznamné morálně. Když Spojené státy vojensky intervenovaly ve Vietnamu, pak tak jednaly ne proto, aby naplnily závazky k jinému státu, ale aby sledovaly politiku svých vlastních úmyslů.

Proti tomu všemu se argumentuje, že všelidová základna jihovietnamské vlády byla podkopávána systematickou kampaní podvrtné činnosti, terorismu a partyzánské války, která byla řízena a zásobována ze Severu. Je evidentně pravda, že taková kampaň existovala a že v ní byl

¹²¹ Montague Bernard, „On the Principle of Non-Intervention“, Oxford, 1860, s. 16.

zapletený Sever, i když rozsah a načasování těchto akcí jsou velice sporné. Kdybychom měli sepsat právní dokument k případu, tyto záležitosti by měly zásadní význam, neboť americké tvrzení zní, že Severovietnamci ilegálně podporovali místní vzbouřence, a to jak lidmi, tak materiálem, v době, kdy USA stále ještě poskytovaly legitimní vládě jen ekonomickou pomoc a vojenské zásoby. Toto tvrzení, ať je jeho právní síla jakákoli, se ovšem mýlí s morální realitou vietnamského případu. Bylo by lepší říci, že USA doslova podpíraly vládu – a krátce sérii vlád – bez místní politické základny, zatímco Severovietnamci pomáhali vzbouřeneckému hnutí s hlubokými kořeny na venkově. Byli jsme mnohem zásadnější pro vládu, než byla vláda pro vzbouřence. Skutečně, právě slabost vlády, její neschopnost pomoci sama sobě dokonce proti svým vnitřním nepřátelům způsobovaly stálou eskalaci amerického angažmá. Tento fakt přináší tu nejvýznamnější otázku ohledně americké obhajoby: kontraintervence je totiž morálně možná jen ve prospěch vlády (nebo hnutí, strany apod.), která uspěla v testu svépomoci.

Mohu zde říci jen velice málo o příčinách síly vzbouřenců na venkově. Proč byli komunisté schopni a vláda neschopna „ztělesnit“ vietnamský nacionalismus? Charakter a rozsah americké přítomnosti s tím měly pravděpodobně hodně společného. Nacionalismus není snadno reprezentovaný režimem, který je tak závislý, jako byl Saigon, na cizí podpoře. Rovněž je důležité, že kroky Severovietnamců nepůsobily podobně jako ty, z nichž by měli prospěch jako cizí agenti. V národech tak rozdělených, jako tomu bylo ve Vietnamu, není infiltrace přes dělicí čáru nutně považována lidmi na opačné straně za vnější vměšování. Korejská válka by mohla vypadat velice

odlišně, než vypadala, kdyby Severokorejci nenapochodovali se svými silami přes 38. rovnoběžku, ale místo toho by to provedli prostřednictvím utajených kontaktů společně se vzpourou na Jihu. Na rozdíl od Vietnamu však v Jižní Koreji žádná vzpoura nebyla a byla tam značná podpora pro vládu.¹²² Tyto dělicí čáry studené války mají obvyklý význam mezinárodních hranic jen potud, pokud označují – nebo časem začnou označovat – dvě politická společenství, v nichž jednotliví občané vyznávají nějakou lokální loajalitu. Kdyby se Jižní Vietnam takto zformoval, americká vojenská aktivita tváří v tvář severnímu tichému schvalování terorismu a partyzánské války ve velkém měřítku by se mohla kvalifikovat jako kontraintervence. Alespoň o názvu by se dalo hovořit. V daném stavu to možné není.

Zbývá otázka, zda by americká kontraintervence, kdyby byla taková, mohla na sebe právem vzít velikost a rozsah války, jakou jsme nakonec vedli. Někaké pojetí symetrie je zde relevantní, i když ho nelze určit absolutně v aritmetických pojmech. Když se nějaký stát vydá udržet nebo obnovit integritu lokálního boje, jeho vojenská aktivita by se měla zhruba rovnat té, jakou mají ostatní intervenující státy. Kontraintervence je vyrovnávací akt. Už jsem tento bod probral dříve, ale stojí za zdůraznění, neboť odráží hlubokou pravdu o významu reaktivnosti: *cílem kontraintervence není vyhrát válku. Že to není žádná esoterická nebo obskurní pravda, ozřejmil prezident Kennedy ve známém popisu vietnamské války, když řekl: „Nakonec je to jejich válka. Oni jsou ti, kdo ji musí vyhrát nebo prohrát. Můžeme jim pomoci, můžeme jim dát vybavení,*

¹²² C. A. Pompe, *Aggressive War: An International Crime*, Haag, 1953, s. 152.

můžeme tam vyslat naše muže jako poradce, ale vyhrát ji musí oni – lid Vietnamu proti komunistům.“¹²³ I když pozdější američtí lídři tento postoj znovu opakovali, není to bohužel definitivní interpretace americké politiky. Pravda je, že Spojeným státům se tím nejdramatičtějším způsobem nepodařilo respektovat charakter a dimenze vietnamské občanské války, a nepodařilo se nám to, protože jsme nemohli vyhrát tuto válku, dokud si zachovávala tento charakter a byla vedena v těchto dimenzích. Vzhledem k tomu, že jsme hledali úroveň konfliktu, kdy by se mohla uplatnit naše technologická vyspělost, stabilně jsme eskalovali boje, až to nakonec byla americká válka vedená v zájmu amerických cílů v zemi někoho jiného.

HUMANITÁRNÍ INTERVENCE

Legitimní vláda je ta, která může vést vlastní vnitřní války. A vnější pomoc v takových válkách je právem nazývána kontraintervencí, jen když vyrovnává – a nedělá nic víc, než vyrovnává – dřívější intervenci jiné mocnosti, čímž znovu umožňuje místním silám, aby samy zvítězily nebo prohrály. Výsledek občanských válek by měl odrážet nikoli relativní sílu intervenujících států, ale místní uspořádání sil. Je však jiný druh případů, kde nehledáme výsledky takového druhu, kde nechceme, aby zvítězila místní rovnováha. Jestliže dominantní síly uvnitř státu masivně porušují lidská práva, apel na sebeurčení v millovském smyslu svépomoci není příliš přitažlivý. Tento apel má co do činění se svobodou společenství bráného

¹²³ G. M. Kahin a John W. Lewis, *The United States in Vietnam*, New York, 1967, s. 146.

jako celek; nemá žádnou sílu, když je v sázce holé přežití nebo minimální svoboda jeho příslušníků (nějakého zásadního množství). Proti zotročení nebo masakru politických oponentů, národních menšin a náboženských sekt nemusí být dost dobře možná žádná pomoc, pokud nepřijde pomoc zvenčí. A když se vláda chová surově k vlastnímu lidu, musíme zpochybnit samotnou existenci politického společenství, jakou by idea sebeurčení mohla uplatnit.

Není těžké najít příklady; právě jejich hojnost je nepřijemná. Seznam tyranských vlád, seznam zmasakrovaných národů je děsivě dlouhý. I když událost jako nacistický holokaust je v lidských dějinách bezprecedentní, vražda v menším měřítku je tak běžná, až je téměř obyčejná. Na straně druhé – nebo možná právě proto – jasné příklady toho, co se nazývá „humanitární intervence“, jsou velice vzácné.¹²⁴ Vskutku, nenašel jsem žádné, jen smíšené případy, kde je humanitární motiv jedním z mnoha. Vypadá to, že státy nevysílají své vojáky do jiných států, aby zachraňovali životy. Na vahách domácího rozhodování neváží životy cizinců tak moc. Budeme tedy muset zvážit morální význam smíšených motivů.¹²⁵ Není to nutně argument proti humanitární intervenci, která

¹²⁴ Ellery C. Stowell uvádí některé možné příklady in: *Intervention in International Law*, Washington, D. C., 1921, kap. II. Současné právní pohledy (a novější příklady) viz Richard Lillich, ed., *Humanitarian Intervention and the United Nations*, Charlottesville, Va., 1973.

¹²⁵ Případ je naprosto jiný, pokud životy v sázce patří vlastním státním příslušníkům. Intervence zamýšlené na záchranu vlastních občanů ohrožených na životě v cizí zemi jsou konvenčně nazývány humanitárními a není důvod jim upírat tento název, je-li to skutečně otázka života a smrti. Izraelský zásah na letišti Entebbe v Ugandě (4. července 1976) se jeví jako klasický příklad. Tady to není – ani by to neměla být – otázka smíšených motivů: jediným účelem je zachránit tyto lidi, k nimž má intervenující mocnost zvláštní závazek.

je přinejlepším zčásti humanitární, ale je to důvod, abychom byli skeptičtí a podívali se blíže na ostatní aspekty.

Kuba 1898 a Bangladěš 1971

Oba tyto případy by se mohly uvést pod označením národní osvobození a kontraintervence. Každý z nich má však další význam kvůli zvěrstvům napáchaným španělskou a pákistánskou vládou. Snáze se mluví o brutálním díle Španělů, neboť nedosahuje měřítek systematického masakru. Španělé bojovali proti kubánské povstalecké armádě, která žila z půdy a evidentně měla velkou podporu rolníků. Španělé nejprve vymysleli politiku nuceného přesídlení. Nazývali to bez eufemismu *la reconcentración*. Prohlášení generála Weylera vyžadovalo:¹²⁶

Všichni občané zemědělských oblastí a oblastí mimo hranice opevněných měst budou po osmi dnech soustředěni ve městech okupovaných vojáky. Všichni jednotlivci, kteří neuposlechnou nebo kteří budou nalezeni mimo předepsané oblasti, budou považováni za povstalce a jako takoví budou souzeni.

Budu se později ptát, zda „koncentrace“ je sama o sobě zločinná politika. Bezprostředním zločinem Španělů bylo vnucovat politiku s tak malým ohledem na zdraví lidí, kterých se to týkalo, že jich tisíce trpěly a zemřely. Jejich životy a úmrtí byly široce medializovány ve Spojených státech, nejen v bulvárním tisku, a nepochybně figurovaly

¹²⁶ Citováno in: Philip S. Foner, *The Spanish-Cuban-American War and the Birth of American Imperialism*, New York, 1972, I, s. 111.

v myslích mnoha Američanů jako hlavní ospravedlnění války proti Španělsku. Proto rozhodnutí Kongresu z 20. dubna 1898: „Naprostě nepřijatelné podmínky, které existují více než tři roky na ostrově Kuba, tak blízko našich hranic, šokovaly morální citění lidu Spojených států.“¹²⁷ Byly tu ovšem další důvody, proč jít do války.

Hlavní z nich měly ekonomický a strategický charakter a souvisely zaprvé s americkými investicemi do kubánského cukru, což byla záležitost zájmu sekce finančního společenství, a zadruhé s přístupem k moři v Panamské šíji, kde bude jednoho dne průplav, záležitost zájmu intelektuálů a politiků, kteří prosazovali věc americké expanze. Kuba byla menším dílkem v plánech mužů, jako byli Mahan a Adams, Roosevelt a Lodge, které víc zajímal Tichý oceán než Karibské moře. Ale průplav, který tato dvě místa spojí, měl jistou strategickou hodnotu a válka, v níž se mělo zvítězit, stála za to, pokud přivykla Američany na imperialistická dobrodružství (a vedla také k dobytí Filipín). Celkem vzato historická debata ohledně příčin války se soustředila na různé formy ekonomického a politického imperialismu, hledání trhů a investičních příležitostí, hledání „státní moci kvůli ní samotné“.¹²⁸ Stojí však za připomenutí, že válku podporovali i protiimperialističtí politikové – nebo spíše že kubánská svoboda byla podporována a pak v důsledku španělské brutality získala podporu též humanitární intervence amerických vojenských sil. Ovšem válka, kterou jsme doopravdy vedli,

¹²⁷ Citováno in: Ellery C. Stowell, *Intervention in International Law*, Washington, D. C., 1921, s. 122n.

¹²⁸ Viz např. Julius W. Pratt, *Expansionists of 1898*, Baltimore, 1936; Walter La Feber, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion*, Ithaca, 1963; též Philip S. Foner, *The Spanish-Cuban-American War and the Birth of American Imperialism*, New York, 1972, I, kap. XIV.

a intervence prosazovaná populisty a radikálními demokraty byly dvě zcela odlišné věci.

Kubánští povstalci požádali Spojené státy o tři věci: abychom uznali jejich prozatímní vládu jako legitimní vládu Kuby; abychom poskytli její armádě vojenské zásoby; a aby americké válečné námořnictvo blokovalo kubánské pobřeží a odřízlo tak zásobování španělské armády. Říkalo se, že když dostanou takovou pomoc, povstalecké síly porostou, Španělé nebudou moci dlouho odolávat a Kubánci budou rekonstruovat vlastní zemi (s americkou pomocí) a spravovat vlastní záležitosti.¹²⁹ To byl také program amerických radikálů. Ale prezident McKinley a jeho poradci nevěřili, že Kubánci dokážou spravovat vlastní záležitosti, nebo se obávali radikální rekonstrukce. Každopádně Spojené státy intervenovaly bez uznání povstalců, podnikly invazi na ostrov a rychle porazily a nahradily španělské síly. Vítězství mělo nepochybně humanitární důsledky. Třebaže americké vojenské úsilí bylo pozoruhodně neefektivní, válka byla krátká a způsobila civilnímu obyvatelstvu malou újmu. Pomocné operace, také zpočátku pozoruhodně neefektivní, začaly hned, jak se přestalo bojovat. Ve svém standardním líčení války se admirál Chadwick chvástal její relativní nekrvavostí. Píše: „Válka sama o sobě nemůže být velkým zlem; zlo je v hrůzách, z nichž mnohé nejsou nutně doprovodné. [...] Válka, která nyní začíná mezi Spojenými státy a Španělskem, je jednou z těch, v nichž jsou tyto velké hrůzy povětšinou nepřítomné.“¹³⁰ Hrůzy zde skutečně

¹²⁹ Philip S. Foner, *The Spanish-Cuban-American War and the Birth of American Imperialism*, New York, 1972, I, kap. XIII.

¹³⁰ F. E. Chadwick, *The Relations of the United States and Spain: Diplomacy*, New York, 1909, s. 586–587. Tyto věty jsou epigrafem k líčení války ze strany Waltera Millise: *The Martial Spirit*, n. p., 1931.

nebyly; alespoň mnohem míň než v dlouhých letech kubánského povstání. Ale invaze na Kubu, tři roky vojenské okupace a nakonec udělení drasticky omezené nezávislosti (za podmínek Plattova dodatku) výrazně napomáhají vysvětlit skepticismus, s jakým byl konvenčně spojován americký humanitární zájem. Celý průběh akce od roku 1898 do roku 1902 by se mohl brát jako příklad benevolentního imperialismu vzhledem k „pirátským dobám“, ale není to příklad humanitární intervence.¹³¹

Úsudky, které v takových případech činíme, nezávisěji na faktu, že v plánech vlády figurovaly jiné plány než humanitární, nebo dokonce na faktu, že hlavní úvaha nebyla humanitární. Nevím, jestli tomu tak vůbec někdy je, a měřítko je obzvlášť obtížné v liberální demokracii, kde smíšené motivy vlády odrážejí pluralismus společnosti. Stejně tak to není otázka benevolentních výsledků. V důsledku amerického vítězství měli *reconcentrados* možnost vrátit se do svých domovů. To by ovšem bývali mohli udělat, i kdyby Spojené státy vstoupily do války na straně Španělů a společně s nimi rozhodně porazily kubánské povstalce. „Koncentrace“ byla válečná politika a skončila by válkou, ať už by byl výsledek války jakýkoli. Zásadní otázka zní jinak. Humanitární intervence znamená vojenskou akci ve prospěch utlačovaného lidu a vyžaduje, aby intervenující stát do určité míry přijal cíle těchto lidí. Nemusí dosáhnout těchto cílů, ale nemůže stát v cestě k jejich dosažení. Lidé jsou pravděpodobně utlačováni, protože jejich cílem je nějaký záměr – náboženská tolerance, národní svoboda apod. – nepřijatelný

¹³¹ Walter Millis, *The Martial Spirit*, n. p., 1931, s. 404; mělo by se poznamenat, že Millis také píše o americkém rozhodnutí jít do války: „Zřídka kdy mohla historie zaznamenat otevřenější případ vojenské agrese...“ (s. 160).

pro jejich utlačovatele. Není možné intervenovat v jejich prospěch a proti jejich cílům. Nechci tvrdit, že cíle utlačovaných jsou nezbytně spravedlivé nebo že je třeba je přijmout v jejich úplnosti. Ale nezdá se, že by vyvolaly větší zájem, než jaký jim byly Spojené státy ochotny věnovat v roce 1898.

Tento ohled na cíle utlačovaných jde ruku v ruce s ohledem na místní autonomii, která je nezbytným rysem kontraintervence. Tyto dva revizionistické principy odrážejí společný závazek: aby intervence byla pokud možno co nejvíce neintervencí. V jednom případě je cílem rovnováha, v druhém záchrana. V žádném případě – a určitě ne při secesi a národně osvobozeneckých bojích – nemůže intervenující stát požadovat pro sebe nějaká politická privilegia. A kdykoli takové požadavky formuluje (jak učinily Spojené státy, když okupovaly Kubu a znovu když si vynutily Plattův dodatek), máme podezření, že od samého počátku byla jeho cílem politická moc.

Indická invaze do Východního Pákistánu (Bangladěše) v roce 1971 je lepším příkladem humanitární intervence – ne kvůli jedinečnosti nebo čistotě motivů vlády, ale protože se její různé motivy sbíhají v jediném postupu, který byl zároveň postupem, po jakém volali Bengálci. Tato konvergence vysvětluje, proč Indové byli v zemi tak rychle, porazili pákistánskou armádu, ale nenahradili ji, nedosadili žádnou politickou kontrolu nad rodícím se státem Bangladěš a rychle zase odešli. Za touto politikou se nepochybně skrývají jak strategické, tak morální zájmy: Pákistán, dlouholetý nepřítel Indie, byl výrazně oslaben, zatímco Indie sama se vyhnula tomu, aby se stala odpovědnou za zoufale zubožený národ, jehož vnitřní politika byla pravděpodobně nestabilní a velice proměnlivá

v dlouhé době, která měla teprve přijít. Tato intervence se ovšem kvalifikuje jako humanitární, neboť to byla *záchrana*, striktně a úzce definovaná. Tak nás okolnosti někdy všechny činí svatými.

Nebudu se zde široce rozepisovat o pákistánském útlaku v Bengálsku. Příběh je to hrozný a dnes již dobře zdokumentovaný.¹³² Když čelila hnutí za autonomii ve své tehdejší východní provincii, vláda Pákistánu v březnu 1971 doslova obrátila armádu proti vlastnímu lidu – nebo spíš pandžábskou armádu proti bengálskému lidu, protože jednoty východu a západu už byla narušena. Výsledný masakr tento rozpad jenom završil a učinil ho neodčinitelným. Armáda nebyla tak zcela bez pokynů; její důstojníci měli „seznamy smrti“, na kterých se objevovala jména politických, kulturních a intelektuálních čelných představitelů Bengálska. Bylo to také systematické úsilí pobít podporovatele těchto lidí: univerzitní studenti, politické aktivisty atd. Kromě těchto organizovaných skupin se vojáci pohybovali i volně a zapalovali, znásilňovali, zabíjeli. Miliony Bengálců utekly do Indie a jejich příchod, chudoba, hlad a vyprávění neuvěřitelných příběhů položily morální základ pozdějšímu indickému útoku. „V takových případech je zbytečné argumentovat, že povinností sousedního lidu je v klidu se na to dívat.“¹³³ Následovaly měsíce diplomatického manévrování, ale během této doby už Indové pomáhali bengálským partyzánům a nabídli azyl nejen utečencům, ale také bojujícím mužům a ženám. Dvoutýdenní válka v prosinci 1971

¹³² Soudobý popis britského novináře viz David Loshak, *Pakistan Crisis*, London, 1971.

¹³³ John Westlake, *International Law*, sv. I, *Peace*, 2. vyd., Cambridge 1910, s. 319–320.

zjevně začala pákistánským leteckým úderem, ale indická invaze nevyžadovala žádný takový předchozí útok; byla ospravedlněná jinými předpoklady.

Síla bengálských partyzánů a jejich úspěchy mezi březnem a prosincem jsou otázkou pro diskusi, a stejně tak jejich role v dvoutýdenní válce. Je však jasné, že cílem indické invaze nebylo otevřít cestu pro boj Bengálců; stejně tak síla nebo slabost partyzánů neovlivňuje náš pohled na invazi. Když je masakrován národ, nevyžadujeme, aby prošel testem svépomoci, než mu jdeme na pomoc. Je to právě jeho neschopnost, která nás tam přivádí. Účelem indické armády tedy bylo porazit pákistánské síly a vyhnat je z Bangladéše, tj. zvítězit v této válce. Cíl byl jiný, než je cíl kontraintervence, a to z důležitého morálního důvodu. Lidé, kteří uvedou do pohybu masakrování, ztrácejí právo participovat na normálních (dokonce i normálně násilných) procesech domácího sebeurčení. Jejich vojenská porážka je morálně nezbytná.

Vlády a armády, které se účastní masakrů, lze snadno identifikovat jako zločinné vlády a armády (jsou vinny podle norimberských zákonů ohledně „zločinů proti lidskosti“). Proto má humanitární intervence mnohem blíž než kterýkoli jiný druh intervence k tomu, co v domácím společenství běžně považujeme za prosazování práva a policejní práci. Současně však vyžaduje překročení mezinárodních hranic a podle právního paradigmatu jsou taková překročení vyloučena – pokud je neautorizuje, domnívám se, společenství národů. Soudím, že v takových případech je právo jednostranně vnuceno; policie jmenuje sebe samu. Na mezinárodní scéně vždycky převažovala jednostrannost, ale dělá nám větší starosti, když to, o co se tu jedná, je spíš reakce na domácí násilí než

cizí agrese. Děláme si starosti, že pod rouškou humanitářství přijdou státy tlačit na své sousedy a budou je chtít ovládnout; opět není těžké najít příklady. Proto mnoho právníků dává přednost lpění na paradigmatu. To po nich nevyžaduje, podle jejich názoru, popírat (příležitostnou) potřebu intervence. Jen popírají právní uznání této potřeby. Humanitární intervence „patří do říše nikoli práva, ale morální volby, kterou musí národy, stejně jako jednotlivci, někdy provést“.¹³⁴ To je ovšem jen přijatelná formulace, pokud u ní zůstaneme, jak to dělají právníci. Morální volby totiž nejsou prostě *prováděny*; jsou také posuzovány, takže musí existovat kritéria pro takový soud. Jestliže ta nejsou poskytnuta zákonem nebo když se právní úprava v určitém bodě vyčerpá, jsou nicméně obsažena v naší běžné morálce, která se nevyčerpá a která stále potřebuje vysvětlení poté, co právníci skončili.

Morálka není alespoň překážkou k jednostranné akci, pokud neexistuje žádná bezprostřední dostupná alternativa. V případě Bengálska žádná nebyla. Masakry byly nepochybně záležitostí všeobecného zájmu, ale zajímala se o ně jen Indie. Případ byl formálně přednesen v Organizaci spojených národů, ale nenásledovala žádná akce. Stejně tak mi není jasné, že by akce podniknuté OSN nebo koalicí sil nezbytně měly morální kvalitu nadřazenou morální kvalitě indického útoku. Co člověk hledá v číslech, je odstup od dílčích zájmů a konsensus v morálních pravidlech. A pro to neexistuje v současnosti žádný institucionální apel; dovoláváme se humanity jako celku. Státy neztrácejí svůj partikulární charakter jen proto, že jednájí společně. Jestliže

¹³⁴ Tomas M. Franck a Nigel S. Rodley, „Afer Bangladesh: The Law of Humanitarian Intervention by Military Force“, 67 *American Journal of International Law* 304 (1973).

vlády mají smíšené motivy, stejně tak je mají koalice vlád. Možná že některé cíle jsou zrušeny politickým vyjednáváním, které vytváří koalici, ale další jsou přidány a výsledný mix je nahodilý vzhledem k morální otázce, stejně jako jsou politické zájmy a ideologie jednoho státu.

Humanitární intervence je ospravedlněna, když je to reakce (s rozumným očekáváním úspěchu) na činy, „které šokují morální svědomí lidstva“. Staromódní jazyk mi zde připadá přesný a správný. Není to svědomí politických vůdců, k němuž se máme v takových případech uchýlovat. Ti mají na starost jiné věci a mohlo by se po nich dost dobře požadovat, aby potlačili to, že cítí rozhořčení a zlobu. Odkaz je na morální přesvědčení obyčejných mužů a žen, získané během jejich každodenních činností. A vzhledem k tomu člověk může přesvědčivě argumentovat prostřednictvím pojmů tohoto přesvědčení. Nemyslím si, že existuje nějaký morální důvod přijmout ten postoj pasivity, který by se mohl nazývat čekání na OSN (čekání na univerzální stát, čekání na Mesiáše...).

Předpokládejme [...], že se nějaká velká mocnost rozhodla, že jediný způsob, jak může dál kontrolovat satelitní stát, je vymazat celou populaci satelitu a oblast znovu zalidnit „spolehlivými“ lidmi. Předpokládejme, že satelitní vláda s tímto opatřením souhlasila a vytvořila nezbytný aparát masového vyhlazování. [...] Musel by zbytek členů OSN stát opodál a pozorovat tuto operaci jen proto, že bylo zablokováno rozhodnutí orgánů OSN a operace neobsahovala „ozbrojený útok“ na některý členský stát?¹³⁵

¹³⁵ Julius Stone, *Aggression and World Order*, Berkeley, 1968, s. 99.

Jedná se o řečnickou otázku. Kterýkoli stát schopný zastavit vraždění má právo alespoň se o to pokusit. Právnícké paradigma skutečně vylučuje takové snahy, ale to jen znamená, že toto nezrevidované paradigma nemůže platit pro morální skutečnosti vojenské intervence.

Druhá, třetí a čtvrtá revize tohoto paradigmatu mají tuto formu: stát lze obsadit a válku spravedlivě začít na podporu secesionistických hnutí (jakmile projevila svůj reprezentativní charakter) k vyrovnání předchozích intervencí jiných mocností a na záchranu národů ohrožených masakrem. V každém z těchto případů můžeme dovolit – nebo když je po všem, chválíme či nezatrácujeme – taková porušení formálních pravidel suverenity, protože udržují hodnoty jednotlivého života a společenské svobody, jejichž vyjádřením je suverenita. Tento vzorec je opět benevolentní, ale během analýzy konkrétních případů jsem se pokusil naznačit, že skutečné požadavky spravedlivých intervencí jsou vpravdě omezené. A revize je třeba chápat tak, že zahrnují tato omezení. Vzhledem k tomu, že dotyčná omezení se často ignorují, někdy se argumentuje, že by bylo nejlepší trvat na absolutním pravidle neintervence (jako by bylo nejlepší trvat na absolutním pravidle neanticipace). Ale absolutní pravidlo bude také ignorováno a pak nebudeme mít žádná měřítká, kterými posuzovat, co se stane dál. Ve skutečnosti máme měřítko, která se pokouším zmapovat. Odrážejí hlubokou a hodnotnou, i když ve svých užitích obtížnou a problematickou oddanost lidským právům.

7. KONCE VÁLEK A DŮLEŽITOST VÍTĚZSTVÍ

V básni Randalla Jarrella je zasmušile shrnuto to, co bychom mohli nazvat modernistickým pohledem na válku:¹³⁶

*Kořist a smrt dnes nic neplatí,
jen vzpomínka na padlé se asi neztratí.
Jsou války vyhrané i války ztracené
a svět se točí dál – a nic se nestane.*

Válka zabíjí, to je vše, co dělá; v jejích výsledcích se neodrážejí dokonce ani její ekonomické příčiny a životy vojáků, kteří padli, jsou, jak by se dnes řeklo, promarněné. Jarrell mluví ve jménu takových promarněných životů, druhů, kteří již zemřeli, a dalších, kteří vědí, že budou brzy zabiti. Je to jejich autoritativní perspektiva: je jich až příliš mnoho. Když vojáci umírají v malém počtu obklíčeni v bitvách, mohou své smrti přičítat alespoň nějaký význam. Oběť a hrdinství jsou představitelné pojmy. Jatka moderního válčení však přesahují schopnost morálního pochopení; posledním útočištěm je cynismus. Není to však naše poslední útočiště nebo nejdůležitější forma našeho vnímání války, v níž bojoval Jarrell. Skutečně, většina jeho přeživších druhů potvrdila, že díky vítězství Spojenců

¹³⁶ Randall Jarrell, „The Range in the Desert“, *The Complete Poems*, New York, 1969, s. 176.

a porážce nacistického režimu je svět jiný a lepší. A autoritativní perspektiva je také jejich: je jich tolik. Ve věku, kdy je lidská citlivost konečně naladěna na všechny nuance zoufalství, je důležité říci o těch, kteří zemřeli ve válce, že nezemřeli zbytečně. A když to nemůžeme říci nebo si myslíme, že nemůžeme, směšujeme naše truchlení se zlobou. Hledáme lidi, kteří se tím provinili. Stále věříme v morální svět.

Co to znamená *nezemřít zbytečně*? Musí existovat cíle, za něž stojí za to zemřít, výsledky, kvůli kterým nejsou životy vojáků ceněny příliš vysoko. Idea spravedlivé války vyžaduje stejný předpoklad. Spravedlivá válka je ta, v níž je morálně naléhavé vyhrát, a voják, který zemře ve spravedlivé válce, neumírá zbytečně. V sázce jsou kritické hodnoty: politická nezávislost, společenská svoboda, lidský život. Jiné prostředky nestačí (důležitá kvalifikace) a války na obranu těchto hodnot jsou oprávněné. Úmrtí, k nimž během války dochází na obou stranách, jsou morálně pochopitelná – čímž nechci říci, že nejsou také výsledkem vojenské stupidity a byrokratického chaosu: vojáci umírají nesmyslně dokonce i ve válkách, které nejsou nesmyslné.

Ale jestliže je někdy naléhavé zvítězit, není vždycky jasné, co vítězství znamená. Na základě konvenčního vojenského hlediska je jediným správným cílem ve válce „zničit hlavní síly nepřítele na bitevním poli“.¹³⁷ Clausewitz mluví o „přemožení nepřítele“.¹³⁸ Mnoho válek ovšem končí bez jakéhokoli takového dramatického završení a cílů mnohých válek lze dost dobře dosáhnout

¹³⁷ B. H. Liddell Hart, *Strategy*, 2. rev. vyd, New York, 1974, s. 339; Liddell Hart sám vyznává odlišný a mnohem sofistikovanější postoj.

¹³⁸ Clausewitz, *War, Politics and Power*, s. 233; Howard a Paret, s. 595.

bez zničení a přemožení. Musíme hledat legitimní konce válek, cíle, které si lze právem vytyčit. Budou to také limity spravedlivé války. Jakmile je jich dosaženo nebo jakmile jsou v politickém dosahu, boje by se měly zastavit. Vojáci zabíjí za tímto bodem umírají zbytečně a nutit je bojovat a možná i zemřít je zločin srovnatelný se zločinem agrese samotné. O teorii spravedlivé války se však běžně říká, že nerýsuje tuto hranici před zničením a přemožením, že nejextrémnější vojenský argument a „moralistický“ argument splývají v požadavku, že ve válce by se mělo bojovat do jejího naprostého konce. V situaci nastalé po druhé světové válce se objevila skupina autorů, kteří trvali na tom, že hrůzy války ve 20. století hluboce implikovaly hledání spravedlnosti.¹³⁹ Nazývali se „realisté“ a já použiji toto označení, i když nebyli stoupenci Thúkydida a Hobbese. Jejich argumentace byla méně obecná a určitě méně rozvracela konvenční morálku. Tvrdili, že spravedlivé války se mění v křížácké výpravy a státníci a vojáci, kteří v nich bojují, jdou jen po vítězství, které odpovídá jejich cílům: po totálním vítězství, bezpodmínečné kapitulaci. Bojují příliš brutálně a příliš dlouho. Rozsévají spravedlnost a sklízejí smrt. Je to silný argument, i když s ohledem jak na vedení války, tak na cíle, kvůli nimž je vedena, chci uvést, že nedává žádný smysl – je to jen morální argument. Lék, který realisté navrhli, bylo vzdát se

¹³⁹ Hlavní inspirací pro tuto skupinu byla práce Reinholda Niebuha, jejím nejsystematičtějším teoretikem je Hans Morganthau. S mými záměry v této kapitole bezprostředně souvisejí knihy: George Kennan, *American Diplomacy: 1900–1950*, Chicago, 1951; John W. Spanier, *The Truman-MacArthur Controversy and the Korean War*, Cambridge, Mass., 1959; Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: The Politics of Victory and Defeat*, New York, 1964. Užitečná kritika „realistů“ viz Charles Frankel, *Morality and U. S. Foreign Policy*, Foreign Policy Association Headline Series, č. 224, 1975.

spravedlnosti a cílit na skromnější výsledky. Lék, který místo toho chci navrhnout já, je lépe pochopit spravedlnost, protože nemůžeme jinak a cílíme na ni.

BEZPODMÍNEČNÁ KAPITULACE

Politika Spojenců ve druhé světové válce

Postoj realistů by se mohl shrnout následovně: rysem demokratické nebo liberální kultury je, že mír se pojímá jako normativní podmínka. Války se pak mohou vést, jen když to vyžaduje nějaký „univerzální morální princip“: zachování míru, přežití demokracie apod. A jakmile válka začne, tento princip musí být obhájěn absolutně; nic jiného než totální vítězství neospravedlňuje to, že se uchýlíme ke „zlým nástrojům“ vojenské síly. To, co ohrožuje mír a demokracii, musí být zcela zničeno.¹⁴⁰ „Demokratické kultury,“ napsal Kecskemeti ve své známé knize o kapitulaci, „jsou hluboce neválečnické: pro ně lze válku ospravedlnit jen tehdy, když je vedena kvůli zničení války. [...] Tato křížácká ideologie [...] se odráží v přesvědčení, že nepřátelství nelze dovést do konce, dokud se nezlikviduje nepřátelský systém.“¹⁴¹ *Locus classicus* této ideologie je myšlení Woodrowa Wilsona a jeho zásadním vyjádřením je požadavek Spojenců na bezpodmínečnou kapitulaci ve druhé světové válce.

Proti demokratickému idealismu, jak ho popisují realisté, lze namítnout to, že stanovuje cíle, kterých dost

¹⁴⁰ John W. Spanier, *The Truman-MacArthur Controversy and the Korean War*, Cambridge, Mass., 1959 s. 5.

¹⁴¹ Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: The Politics of Victory and Defeat*, New York, 1964, s. 25–26.

dobře nelze dosáhnout a za které vojáci umírají zbytečně. Je to morální námitka a je důležitá, pokud vojáci byli skutečně vybidnuti, aby umírali kvůli cíli, jako je „vymýcení zla“. Jejich nejhrdinštější úsilí může koneckonců dovést do konce jen jednotlivou válku; nemůže ukončit válčení. Mohou uchránit demokracii před konkrétní hrozbou, ale nemohou ze světa učinit bezpečné místo pro demokracii. Ovšem já se spíš kloním k názoru, že význam těchto wilsonovských sloganů byl v realistické literatuře hodně nadhodnocen. V době, kdy Wilson přivedl Spojené státy do první světové války, byly už boje vedeny dost mimo limity spravedlnosti a rozumu. Nejhorší „poškození [...] struktury lidské společnosti, která století nesmaže“ už byla způsobena a lidé za to odpovědní nebyli neviní Američané, ale tvrdí státníci a vojáci Británie, Francie a Německa. Wilsonových čtrnáct bodů umožnilo kapitulaci Německa za podmínek, které nesplňovaly válečné cíle Lloyda George a Clemenceaua.¹⁴² Skutečně, Německo vzneslo obvinění, že tyto podmínky nebyly respektovány ve vlastním mírovém ujednání (což byla pravda), což vedlo Spojence k tomu, že trvali na bezpodmínečné kapitulaci podruhé. „Nepřipustíme žádné takové argumenty, které používalo Německo po poslední válce,“ řekl Churchill v Dolní sněmovně v únoru 1944.¹⁴³ Kecskemeti píše: „Politika bezpodmínečné kapitulace představuje promyšlený kontrast k politickému chování prezidenta Wilsona ve válce v roce 1918.“ Jestli je to však pravda, není snadné vidět jak wilsonovskou, tak antiwilsonovskou politiku,

¹⁴² O spojení mezi wilsonovým „světovým názorem“ a jeho touhou po kompromisním míru viz N. Gordon Levin, Jr., *Woodrow Wilson and World Politics: America's Response to War and Revolution*, New York, 1970, s. 43, 52n.

¹⁴³ Winston Churchill, *The Hinge of Fate*, New York, 1962, s. 600.

kapitulaci s podmínkami a bezpodmínečnou kapitulaci, jako „tradiční moralizující americký přístup ‚všechno nebo nic‘ k problému války a míru“.¹⁴⁴

Při veškerém idealismu Wilson vedl omezenou válku; jeho ideály nastavily limity (zda to byly správné limity nebo ne, je jiná otázka). Stejně tak nebyla druhá světová válka neomezenou válkou, navzdory odmítnutí Spojenců nabídnout podmínky. Požadavek bezpodmínečné kapitulace, ujišťoval Churchill poslance, „neznamená, že máme právo chovat se barbarsky, nebo že si přejeme vymazat Německo z mapy národů Evropy“. A pokračoval, že to znamená, že „pokud jsme [někomu] zavázáni, tak jsme zavázáni naším vlastním svědomím civilizaci. Nejsme zavázáni Němcům v důsledku nějaké dohody.“¹⁴⁵ Bylo by mnohem přesnější, kdyby řekl, že Spojenci nejsou zavázáni německé vládě, neboť německý lid, alespoň jeho větší část, musí být každopádně zahrnut do rubriky „civilizace“. Němci měli právo na ochranu podle civilizovaných pravidel a nemohli být nikdy tak úplně vydáni na milost svým přemožitelům. Skutečně neexistuje nic takového (v morálním světě) jako bezpodmínečná kapitulace národa, neboť podmínky jsou nedělitelnou součástí samotné ideje mezinárodních vztahů, stejně jako je tomu v ideji lidských vztahů – a v obou jsou zhruba stejné. Dokonce ani domácí zločinci, s nimiž úřady zpravidla nevyjednávají, se nikdy nevzdají bezpodmínečně. I když si nemohou vymínit podmínky kromě těch, které jsou stanoveny zákonem, je nicméně pravda, že zákon uznává

¹⁴⁴ Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: The Politics of Victory and Defeat*, New York, 1964, s. 217, 241.

¹⁴⁵ Winston Churchill, *The Hinge of Fate*, New York, 1962, s. 600; viz také Churchillovo memorandum kabinetu ze 14. ledna 1944, s. 599.

práva – například právo nebýt mučen –, která jim patří coby lidským bytostem a občanům, ať jsou jejich zločiny jakékoli. Národy mají podobná práva v mezinárodním společenství, především právo nebýt „vymazán“ a nebýt navždy zbaven suverenity a svobody.¹⁴⁶

Konkrétně politika bezpodmínečné kapitulace obsahovala dva závazky: zaprvé, Spojenci nebudou vyjednávat s nacistickými vůdci a nebudou s nimi uzavírat žádné dohody „s výjimkou předání instrukcí o podrobnostech řádné kapitulace“; zadruhé, žádná německá vláda nebude uznána jako legitimní a autoritativní do té doby, dokud Spojenci nevyhrají válku, neobsadí Německo a neetablují nový režim. Vzhledem k charakteru existující německé vlády se mi nezdá, že by tyto závazky představovaly nadměrný idealismus. Určují však vnější limit toho, čeho lze legitimně ve válce dosáhnout. Vnější limit je dobytí a politická rekonstrukce nepřátelského státu, a jen vůči nepříteli, jako je nacismus, může oprávněně sahat až takhle daleko. Ve svých přenáškách o americké diplomacii George Kennan uvádí, že o bezpodmínečné kapitulaci by se nemělo mluvit, ale přesto souhlasí, „že Hitler byl člověk, s nímž byl kompromisní mír neproveditelný

¹⁴⁶ Právníci a filosofové kdysi tvrdili, že vítězové mají právo zabít nebo si podmanit občany poraženého státu. Proti tomuto postoji – ve jménu přirozeného zákona nebo lidských práv – Montesquieu a Rousseau uváděli, že privilegia vítěze se vztahují jen na stát, nikoli na jednotlivé muže a ženy, kteří stát tvoří. „Stát je společenství lidí, nikoli lidé samotní; občan může zahynout a člověk zůstává.“ (Montesquieu, *O duchu zákonů*, X.3.) „Někdy je možné zabít Stát, aniž by byl zabit jediný z jeho příslušníků, a válka nedává žádné právo, které není nutné pro získání jejího cíle.“ (Rousseau, *O společenské smlouvě*, I.4.) Ale to je stále příliš tolerantní pohled, neboť práva jednotlivce zahrnují právo na politické společenství, a jestliže je občan zabit nebo stát zničen, něco z člověka též umírá. Dokonce i zničení konkrétního režimu je obhajitelné, jak dále uvedu, jen za výjimečných okolností.

a nemyslitelný“.¹⁴⁷ Mohli bychom říci, že to je realistický morální úsudek. Uznává, aniž by to explicitně uvedl, zlo nacistického režimu a právem staví nacismus mimo (morální) svět vyjednávání a urovnání. Můžeme chápat práva dobytí a rekonstrukce jen s takovým příkladem. Toto právo nenastane v každé válce; domnívám se, že nenastalo ve válce proti Japonsku. Existuje jen v případech, kde zločinnost agresorského státu ohrožuje ony hluboké hodnoty, které politická nezávislost a územní celistvost pouze reprezentují v mezinárodním řádu, a kde hrozba není v žádném smyslu nahodilá nebo přechodná, ale je inherentní přímo v povaze daného režimu.

V tom musíme být opatrní; právě v tomto bodu se spravedlivé války nejvíc přibližují k tažením. Tažení je válka vedená kvůli náboženským nebo ideologickým cílům. Jejím cílem není obrana nebo prosazování práva, ale vytvoření nových politických řádů a masové konverze. Je to mezinárodní ekvivalent náboženské perzekuce a politické represe a je pochopitelně vyloučena argumentem pro spravedlnost. Přesto samotná existence nacismu nás uvádí v pokušení, jako tomu bylo u generála Eisenhowera, představit si druhou světovou válku jako „tažení Evropou“. Musíme proto narýsovat dělicí čáru mezi spravedlivými válkami a taženími tak zřetelně, jak to jen jde. Zvažte následující argument jednoho anglického právníka z 19. století:¹⁴⁸

První omezení obecného práva, vztahujícího se ke každému státu, přijímajícímu jakékoli formy vlády [...] dle

¹⁴⁷ George Kennan, *American Diplomacy*, Chicago, 1951, s. 87–88.

¹⁴⁸ Robert Phillimore, *Commentaries upon International Law*, Philadelphia, 1854, I, 315.

libosti, je toto: Žádný stát nemá právo vytvořit takovou formu vlády, která je vybudována na proklamovaných principech nepřátelství vůči vládě jiných národů.

To znamená narýsovat dělicí čáru velice nebezpečně, neboť navrhuje, abychom vedli válku proti vládám, jejichž „proklamace“ se nám nelíbí nebo se jich obáváme. Proklamace však nejsou jádrem věci. Nevíme nikdy zcela jasně, kdy dojde na konkrétní činy a kdy ne. Žádná jednotlivá forma vlády se nezdá být vysloveně náchylná k agresí. Určitě to není tak, jak si představovalo mnoho liberálů 19. století, že autoritářské státy vedou války pravděpodobněji než demokracie: historie demokratických režimů, počínaje Athénami, pro to nenabízí žádný důkaz. Stejně tak zde není relevantní nepřátelství vůči vládám s výjimkou toho, jak tyto vlády reprezentují sebeurčující aktivity národů. Nacisté byli ve válce s národy, ne pouze s vládami; nejenže proklamovali nepřátelství, ale byli aktivně nepřátelští vůči samotné existenci celých národů. Právě jedině v reakci na nepřátelství tohoto druhu začnou existovat práva na dobytí a politickou rekonstrukci.

Předpokládejme však, že německý lid povstal proti nacismu, jako povstal proti císaři v roce 1918, a sám vytvořil nový režim. Spojenci by evidentně nemuseli jednat ani s revoluční německou vládou. „Pro morálně orientované Spojence,“ píše Kecskemeti, „jakýkoli odklon od striktních pravidel bezpodmínečnosti znamenal, že by v kapitulaci nepřítele přežil nějaký element zlé minulosti, což by učinilo jejich vítězství bezvýznamným.“¹⁴⁹ Pravda je, že tu byl jiný a mnohem realističtější motiv pro striktnost:

¹⁴⁹ Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: The Politics of Victory and Defeat*, New York, 1964, s. 219.

vzájemná nedůvěra mezi Hitlerovými nepřáteli a potřeby koaliční politiky. Západní mocnosti a Rusové se nemohli dohodnout na ničem vyjma absolutních pravidel.¹⁵⁰ Spravedlnost ukazuje jinou cestu z důvodů úzce souvisejících s těmi důvody, které vyznačují a drasticky omezují praxi intervence. Kdyby Němci sami povstali, aby zničili nacismus, všechno by mluvilo pro to, aby se jim pomohlo, a nebyla by zapotřebí rekonstrukce jejich politiky zvenčí. Německá revoluce by učinila dobytí Německa morálně nepotřebným. Nebyla tu ovšem žádná revoluce a byl tu jen bolestně malý odpor proti nacistické vládě. Politicky významná opozice se vyvinula pouze uvnitř vládnoucího kádrů samotného a až v posledních dnech prohrané války: byl to puč, o který se pokusili němečtí generálové v červenci 1944. V mírové době by se tento pokus považoval za akt sebeurčení, a kdyby byl úspěšný, ostatní státy by neměly jinou možnost než jednat s novou vládou. Vzhledem k válce, jakou vedli nacisté a s níž byli generálové hluboce provázáni, je to těžší případ. Kloním se k názoru, že v roce 1944 už měli Spojenci právo očekávat a vnutit mnohem dalekosáhlejší renovaci německého politického života. Dokonce i generálové by se museli bezpodmínečně vzdát (jak to alespoň někteří z nich byli ochotni udělat).

Bezpodmínečná kapitulace se právem považuje za trestnou strategii. Je důležité přesně vidět, v jakém smyslu tomu tak je. Tato politika potrestala německé občany jen potud, pokud prohlásila jejich politickou svobodu za dočasně odebranou a podřídila je vojenské okupaci. Při čekání na nastolení postnacistického a protinacistického

¹⁵⁰ Viz Raymond G. O'Connor, *Diplomacy for Victory: FDR and Unconditional Surrender*, New York, 1971.

režimu Němci museli být umístěni do politického opatrovnictví: byl to důsledek jejich selhání, kdy sami Hitlera nesvrhli, hlavní ze způsobů, jimiž nesli kolektivní odpovědnost za ztráty, které on a jeho stoupenci způsobili jiným národům. Zabavení nezávislosti však znamená žádnou další ztrátu práv; trest byl omezený a dočasný, a jak řekl Churchill, předpokládal další existenci německého národa. Ale Spojenci cílili také na mnohem konkrétnější a dalekosáhlejší potrestání. Odmítli se kompromitovat s nacistickým režimem, neboť plánovali postavit jeho představitele před soud, který měl rozhodnout o jejich životech. Vést válku s takovým cílem na mysli, říká Kecskemeti, znamená podlehnout „pedagogickému bludu“, tj. snažit se vybudovat mírový poválečný svět „na nehynoucí vzpomínce na spravedlivý trest“. To však nelze provést, protože zastrahování nefunguje v mezinárodním společenství tak, jak funguje v domácím společenství: počet aktérů je mnohem menší, jejich skutky nejsou stereotypní a neopakují se, lekce trestu jsou interpretovány odlišně těmi, kdo je provádějí, a těmi, kdo je dostávají, a pokud se okolnosti změní, stanou se irelevantními.¹⁵¹ „Spravedlivé potrestání“ je přesně to, co by požadovalo právnícké paradigma, a kritika Kecskemetiho poukazuje na potřebu další revize. Tvrdí však pouze, že odstrašení je neefektivní, a jeho argumentace, přestože je dost přijatelná, není v žádném případě pravdivá. Namísto toho soudím, že zvláštní charakter mezinárodního společenství učinil plné prosazování domácího práva *morálně* neproveditelným a zvláštní charakter nacismu ve skutečnosti vyžadoval „potrestání“ jeho představitelů.

¹⁵¹ Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: The Politics of Victory and Defeat*, New York, 1964, s. 240.

Co je zvláštního na mezinárodním společenství, je kolektivní charakter jeho příslušníků. Každý, kdo činí rozhodnutí, tak činí za celou komunitu mužů a žen; dopad agresivních a obranných válek se pocituje ve velkém zeměpisném a politickém měřítku. Válka ovlivňuje víc lidí než domácí zločin a trest a právě práva těchto lidí nás nutí limitovat její cíle. Mohli bychom zvážit novou verzi domácí analogie orientovanou spíše na kolektivní než na individuální akci: útok jednoho státu na druhý je více feudální nájezd než zločinný útok (dokonce i když je to doslova zločinný útok). Připomíná víc krevní mstu než loupežné přepadení nejen proto, že neexistuje žádná společně akceptovaná policie, ale také proto, že rituály potrestání budou pravděpodobně spíš rozšiřovat násilí než je zastavovat. Kromě nejtvrdějších a nejvýjimečnějších opatření, jako je vyhubení, vyhnanství či politické rozdělení, nepřátelský stát, stejně jako aristokratický klan a ne jako běžný zločinec, nemůže být tak úplně zbaven možnosti obnovit své aktivity. Taková opatření však nelze nikdy obhájit, takže s nepřátelskými státy se musí jednat – jak morálně, tak strategicky – jako s budoucími partnery v nějakém typu mezinárodního pořádku.

Stabilita mezi státy, stejně jako mezi aristokratickými frakcemi a rody, spočívá na určitých modelech urovnání neshod a omezení, které by státníci a vojáci dost dobře neměli narušovat. Tyto vzorce nejsou ovšem jen diplomatickými artefakty, mají morální rozměr. Závisejí na vzájemném porozumění, jsou srozumitelné jen v rámci světa sdílených hodnot. Nacismus vědomě a úmyslně napadl samotnou existenci takového světa: program vyhubení, vyhnanství a politického rozdělení. V určitém smyslu byla agrese tím nejmenším z Hitlerových zločinů. Není proto

tak docela správné popisovat dobytí a okupaci Německa a soud nad nacistickými vůdci jako množství (bezvýsledných) snah zastrašit budoucí agresory. Lépe se jim porozumí jako výrazům kolektivního odporu, znovupotvrzení našich vlastních nejhlubších hodnot.¹⁵² A je správné říci, jak v té době řeklo mnoho lidí, že válka proti nacismu musela skončit takovým znovupotvrzením, pokud vůbec měla skončit smysluplně.

SPRAVEDLNOST PŘI VYPOŘÁDÁNÍ

Politika bezpodmínečné kapitulace, směřovaná na vládu, ale ne na lid Německa, byla přiměřenou reakcí na nacismus. Ale nebývá vždycky přiměřená. Učinit spravedlnosti zadost v právnickém smyslu není vždycky ta správná věc (již jsem uvedl, že nemůže být cílem kontraintervencí). Kardinální chybou realistů je předpoklad, že pokud někdo bojuje za „univerzální morální principy“, musí vždycky bojovat stejně, jako kdyby univerzální principy neměly konkrétní a rozmanité užití. Musíme se tedy podívat na případ, kdy byly stanoveny omezené cíle – nikoli požadavky realistické analýzy (neboť realismus neklade žádné morální požadavky, agresori mohou být také realisty), ale argumentem pro spravedlnost.

¹⁵² Obecný pohled na trest jako veřejné zavržení viz „The Expressive Function of Punishment“, in: Joel Feinberg, *Doing and Deserving*, Princeton, 1970, kap. 5.

Korejská válka

Americká válka v Koreji byla oficiálně popisována jako „policejní akce“. Přišli jsme na pomoc státu, který se bránil proti totální invazi, a zavázali jsme se provést těžkou práci mezinárodního prosazování práva. Autorizace Organizace spojených národů posílila náš závazek, ale jeho podmínky byly formulovány de facto jednostranně. Opět jsme byli ve válce s agresí samotnou, jakož i s konkrétním nepřítelem. Jaké tedy byly válečné cíle americké vlády? Čekali bychom, že americká demokracie, která sice reagovala opožděně, ale byla strašlivá ve svém spravedlivém hněvu, měla cílit na úplné zničení režimu v Severní Koreji. Pravda byla, že naše počáteční cíle byly svým charakterem omezené. V senátní debatě o rozhodnutí prezidenta Trumana poslat americké vojáky do boje se opakovaně uvádělo, že naším výlučným cílem je zahnat Severokorejce zpátky za dělicí čáru a obnovit *status quo ante bellum*. Senátor Flanders trval na tom, že prezident „by neměl v rámci svých práv pronásledovat korejské síly [...] severně od 38. rovnoběžky“. Senátor Lucas, mluvčí za administrativu, „bezvýhradně souhlasil“.¹⁵³ Debata se soustředila na ústavní otázky; nebylo zde žádné vyhlášení války, takže prezidentova „práva“ byla omezená. Současně Senát nechtěl vyhlášovat válku a práva tím rozšířit, jeho členové byli spokojeni s tím, co by se mohlo nazvat konzervativní válkou. Liddell Hart píše: „Hrabivý stát, vnitřně nespokojený, potřebuje vyhrát, aby dosáhl svého cíle. [...] Konzervativní stát může dosáhnout svého cíle [...] zdůrazňováním snah druhé strany o vítězství.“¹⁵⁴

¹⁵³ Glen D. Paige, *The Korean Decision*, New York, 1968, s. 218–219.

¹⁵⁴ B. H. Liddell Hart, *Strategy*, 2. revid. vyd., New York, 1974, s. 355.

To byl americký cíl, dokud jsme sami v bezprostřední situaci po triumfu MacArthura v Inčchonu nepřekročili 38. rovnoběžku. Nebylo snadné dospět k rozhodnutí překročit ji, ale zdá se, že to byl spíš příklad vojenské *arogance* než příklad demokratického idealismu. Zdálo se, že jeho širší politické a morální implikace se v té době moc nepromýšlely; tento krok byl obhajován většinou v taktických pojmech. Říkalo se, že zastavit se na staré hranici by znamenalo vzdát se vojenské iniciativě nepřítele a dovolit mu přeskupit svou armádu pro novou ofenzivu. „Silám agresora by nemělo být dovoleno, aby se uchýlily za imaginární hranici,“ řekl vyslanec Austin v OSN, „neboť by to obnovilo hrozbu míru.“¹⁵⁵ Ponechám stranou onen podivný názor, že 38. rovnoběžka byla imaginární hranice (jak jsme pak rozeznali počáteční agresí?). Není nevěrohodné tvrdit, že Severokorejci neměli žádné právo na vojenský azyl a že útoky za 38. rovnoběžku s omezeným cílem zabránit jejich přeskupení mohly být ospravedlněné. V odpovědi na ozbrojenou invazi můžeme legitimně cílit nejen na úspěšný odpor, ale také na nějakou rozumnou bezpečnost proti budoucímu útoku. Ale když jsme překročili starou hranici, také jsme přijali mnohem radikálnější cíl. Teď to byl americký cíl, schválený znovu OSN, sjednotit Koreu silou zbraní a vytvořit novou (demokratickou) vládu. A to vyžadovalo nikoli omezené útoky v rámci hranic Severní Koreje, ale dobytí celé země. Otázkou je, zda války proti agresí nutně generují takové dalekosáhlé a exaltované cíle. Tohle vyžaduje spravedlnost?

Jestliže ano, udělali bychom dobře, kdybychom se domluvili na něčem menším. Ale bylo by divné pro Američany

¹⁵⁵ Citováno in: John W. Spanier, *The Truman-MacArthur Controversy and the Korean War*, Cambridge, Mass., 1959, s. 88.

odpovídat na tuto otázku kladně, neboť jsme severokorejský pokus sjednotit zemi silou formálně označili za zločinnou agresi. Ministr zahraničních věcí Acheson zřejmě cítil tento problém, když řekl Senátu (během MacArthurova slyšení), že sjednocení nebylo nikdy naším vojenským cílem. Naším cílem bylo jen „pochytat ty lidi, kteří spustili agresi“. To by na Severu vytvořilo politické vakuuum, pokračoval, a Korea by pak byla sjednocena, a to nikoli silou, ale „pomocí voleb a takových věcí“.¹⁵⁶ Je to pokrytecké, nicméně to ukazuje, co vyžaduje argument pro spravedlnost. Acheson obhajoval morálnost americké politiky a byl nucen trvat na omezeném charakteru našeho vojenského úsilí a popřít, že to kdy bylo tažení proti komunismu. Byl však přesvědčen, že úspěch naší policejní akce vyžadoval něco, co se hodně podobalo dobytí Severní Koreje.

Je jasné, že v jeho mysli fungovala analogie s domácím prosazováním práva, kde prostě jen nezastavíme kriminální aktivity a neobnovíme *status quo ante*; také „pochytáme“ zločince, postavíme je před soud a potrestáme je. Ale tento rys domácího modelu (a tudíž právníckého paradigmatu) se na mezinárodní scénu nepřenáší snadno. Pochytání agresorů bude totiž nejčastěji vyžadovat vojenské dobytí, a dobytí má důsledky, které sahají daleko za lidi, kteří jsou pochytáni. Prodlužuje to válku, v níž zcela určitě zemřou velké počty nevinných mužů a žen, a staví to celý národ, jak jsme viděli, pod politické poručnictví. Činí to tak, dokonce i když použité metody jsou demokratické („volby a takové věci“), neboť to nahrazuje režim, který lid porobeného národa nechtěl sám nahradit – je to režim, za který lidé ještě nedávno bojovali

¹⁵⁶ Citováno in: David Rees, *Korea: The Limited War*, Baltimore, 1970, s. 101.

a umírali. Pokud nestojí aktivity tohoto režimu proti svědomí lidstva, jeho zničení není legitimním vojenským cílem. A jakkoli pochmurný obraz si namalujeme, severokorejský režim nebyl takovým popřením; jeho strategie se podobaly spíš Bismarckovu než Hitlerovu Německu. Jeho vůdci byli možná vinni ze zločinné agrese, ale jejich fyzické zajetí a trest se zdály přinejlepším marginálním přínosem určitého druhu vojenského vítězství, nikoli důvodem pro hledání takového vítězství.

Argument v tomto bodě můžeme předložit v pojmech proporcionality, doktríny, o které se často říká, že určuje pevné limity délce válek a formě vypořádání. V tomto případě bychom museli vyvážit náklady pokračujícího boje hodnotou potrestání agresorů. Vzhledem k našim nynějším znalostem o čínské invazi a jejích důsledcích můžeme říci, že tyto náklady jsou disproporční (a agresor není nikdy potrestán). Ale i bez takového poznání bychom mohli pronést silný úsudek, že Achesonovo „pochytání“ nezaručovalo jeho pravděpodobnou cenu. Na druhé straně je pro argumenty tohoto druhu charakteristické, že stejně tak silný úsudek by mohl být pronesen na druhé straně, prostě rozšířením našeho pojetí cílů této války. Proporcionalita je záležitost přízpusobení prostředků cílům, ale jak zdůrazňuje izraelský filosof Yehuda Melzer, ve válečných časech existuje převažující tendence přízpusobit namísto toho cíle prostředkům, tj. redefinovat původně úzké cíle, aby vyhovovaly dostupným vojenským silám a technologiím.¹⁵⁷ Možná dobytí Severní Koreje nemohlo být obhájeno jako prostředek k potrestání agresorů, nicméně mohlo být obhájeno

¹⁵⁷ Yehuda Melzer, *Concepts of Just War*, Leiden, 1975, s. 170–171.

jako prostředek k potrestání a současně ke zrušení hranice, která mohla být (de facto je) ohniskem budoucího napětí, čímž by se mohlo zabránit budoucím válkám. V takových argumentech je nezbytné *održovat koncovou konstantu*, ale jak to uděláme? V praxi je inflace konců pravděpodobně nevyhnutelná, pokud jí nebrání úvahy o spravedlnosti samotné.

Spravedlnost při vypořádání je složitý pojem, ale má určitý minimální obsah, kterému, zdá se, američtí lídři na začátku bojů dost dobře rozuměli. Jakmile se rozpozná tento minimální obsah, jsou to právě práva lidu nepřátelské země, která znemožňují náš další boj, ať už je jeho přidáná hodnota jakákoli.¹⁵⁸ V severokorejském režimu byla tato práva nepochybně špatně zastoupena, jenže to samo o sobě, jak jsme viděli, není dostatečný důvod pro dobovačnou válku a rekonstrukci. Byl to zločin agresora zpochybnit individuální a společenská práva, a státy, reagující na agresi, nesmí opakovat toto zpochybnění, pokud se uznávají základní hodnoty.

¹⁵⁸ Nebo je to právo našeho vlastního lidu. Uvažme klasickou diskusi o proporcionalitě ve válce v Shakespearově hře *Troilus a Kressida* (II.2, Academia, Praha, 2001, překl. Martin Hilský). Hector a Troilus probírají osud Heleny:

Hektor: Helena nestojí za to, co nás stojí.

Troilus: Vše stojí tolik, kolik to kdo cení.

Hektor: Hodnota není jen osobní libost.

Svou důstojnost a vzácnost zakládá

i na sobě samé, a nejen na tom,

jak ji kdo oceňuje. Povýšit

službu bohu nad boha samého

je modloslužba.

Troilus rychle změnil argumentaci od Heleny samotné ke cti trójských válečníků, a tak v debatě vítězí, neboť to vypadá, že hodnota cti skutečně spočívá na osobní libosti. Tento krok je typický a lze proti němu bojovat jen morálním tvrzením, že trójská válečníci nemají žádné právo vystavit celé město riziku pro zachování vlastní cti. Není to tak, že obětování je větší než bůh, ale že muži, ženy a děti, kteří budou pravděpodobně obětováni, nutně nevěří v boha a nesdílejí uctívání.

Mohu nyní nově formulovat pátou revizi právníckého paradigmatu. Vzhledem ke kolektivnímu charakteru států domácí konvence zajetí a trestu neodpovídají požadavkům mezinárodního společenství. Zřejmě nemají výrazné zastrašující účinky; je velice pravděpodobné, že se kvůli nim spíše rozšíří, než omezí počet lidí vystavených nátlaku a riziku, a vyžadují dobývání, které je možné cílit jen na celá politická společenství. S výjimkou toho, kdy jsou namířeny proti státům s režimem podobným nacismu, spravedlivé války jsou svým charakterem konzervativní; jejich cílem nemůže být – jako je to cíl domácí policejní práce – vymýtit ilegální násilí, ale jen se zabývat jednotlivými násilnými činy. Proto existují práva a limity určené argumentem pro spravedlnost: odpor, obnovení, rozumná prevence. Obávám se, že nejsou tak omezující, jak by se mohlo zdát. Často to bude vyžadovat poměrně rozhodnou vojenskou porážku, aby se agresorské státy přesvědčily, že v dobývání nemohou uspět. Evidentně by nezačaly bojovat, kdyby si jejich vůdci nedělali vysoké naděje. A může to vyžadovat další vojenskou akci, než je možné vytvořit mírové uspořádání, které poskytne minimální bezpečí oběti: stažení, demilitarizace, kontrola zbraní, vnější arbitráž a tak dále.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Tento seznam může být ještě rozšířen a může zahrnovat dočasnou okupaci nepřátelského území v době projednávání mírového uspořádání nebo po nějakou dobu dojednanou v uspořádání. Nezahrnuje anexi, dokonce ani jako opatření pro zajištění bezpečnosti proti dalšímu útoku. Je tomu tak zčásti kvůli důvodům, které Marx předkládá ve své „Druhé adrese“ (s odkazem na Alsasko-Lotrinsko): „Jestliže se mají stanovit limity vojenskými zájmy, nebude nárokům žádný konec, protože každá vojenská hranice je nutně špatná a může být vylepšena anektováním nějakého vnějšího území; navíc hranice nelze nikdy stanovit definitivně a spravedlivě, protože je vždycky musí vnútit dobyvatel prohrávajícím, a tudíž s sebou nesou sémě dalších válek.“ Je ovšem pravda, že některé hranice jsou mnohem horší

Legitimním válečným cílem bude nějaká kombinace uvedeného, která vyhovuje okolnostem konkrétního případu. Pokud ani toto „nepotrestá agresi“, musíme říci, že vojenská porážka je vždycky trestající a že preventivní opatření, která jsem uvedl v seznamu, jsou rovněž trestem; jsou to kolektivní tresty, pokud znamenají určité zmenšení státní suverenity.

„Cílem ve válce je lepší stav míru.“¹⁶⁰ A lepší v mezích argumentu pro spravedlnost znamená bezpečnější než *status quo ante bellum*, méně zranitelný vůči územní expanzi, bezpečnější pro obyčejné muže a ženy a pro jejich domácí sebeurčení. Klíčová slova jsou svým charakterem všechna relativní: nikoli nezranitelný, ale méně zranitelný; nikoli bezpečný, ale bezpečnější. Spravedlivé války jsou omezené války; existují morální důvody pro státníky a vojáky, kteří je vedou, aby byli prozíraví a realističtí. Ve válce se však běžně přehání a má to mnoho příčin – nechci popírat, že určité charakteristické překroucení argumentu pro spravedlnost je jednou z nich. Demokratický idealismus ve zlehčených formách povýšenosti a horlivosti někdy prodlužuje války, ale stejně tak to činí aristokratická hrdost, vojenská *arogance*, náboženská a politická netolerance. Několik vět z úvahy Davida Humea *O rovnováze sil* naznačuje, že bychom měli přidat do tohoto seznamu „neústupnost a vášeň“, s nimiž dokonce i sofistickovaní státníci, jako byli ti v Británii v 18. století, obhajují tuto rovnováhu.¹⁶¹

než jiné a že můžeme pronést jak přijatelnou, tak nepřijatelnou verzi argumentu, proti kterému Marx vystupuje. Domnívám se, že silnější argument proti anexi spočívá v právech obyvatel anektované země.

¹⁶⁰ Liddell Hart, *Strategy*, 2. revid. vyd., New York, 1974, s. 338.

¹⁶¹ David Hume, *Theory of Politics*, ed. Frederick Watkins, Edinburgh, 1951, s. 190–191.

Tentýž mír, k němuž se dospělo v Ryswicu v roce 1697, byl nabídnut už v roce devadesát dva; ten uzavřený v Utrechtu v roce 1712 mohl být uzavřen s dobrými podmínkami [...] v roce osm; a v roce 1743 jsme mohli ve Frankfurtu dát stejné podmínky, které jsme rádi přijali v Aix-la-Chappelle v roce čtyřicet osm. Více než polovina našich válek s Francií [...] vypukla spíše kvůli vlastní nerozvážné prudkosti než kvůli ambicím našeho souseda.

Realisté hledali (nerealisticky) jediného nepřítele; v podstatě měli víc, než dokázali zvládnout bez podpory plně rozvinuté morální doktríny.

V rozvášněných debatách o americké válce v Koreji ty politické a vojenské osobnosti, které dávaly přednost rozšíření konfliktu, často citovaly maximu: *ve válce neexistuje žádná náhražka za vítězství*. Měli bychom říct, že tuto myšlenku lze mnohem snáze vysledovat u Clausewitze než u Woodrowa Wilsona; nicméně je to hloupá myšlenka, neboť nenabízí žádnou definici vítězství. V dané situaci mělo toto slovo pravděpodobně popsat podmínky, kdy je nepřítel zcela zničen a ponechán bez dalších zdrojů. S ohledem na tento význam můžeme bezpečně prohlásit, že tato maxima je jak historicky, tak morálně nepravdivá. Stejně tak není její nesprávnost esoterickou doktrínou; američtí lídři ze začátku padesátých let minulého století ji široce přijímali a vláda dokázala v těžké době udržovat hledání její náhražky. Tato maxima je ovšem správná v jiném smyslu. Ve spravedlivé válce jsou její cíle příhodně omezeny, skutečně neexistuje nic jako vítězství. Pochopitelně existují alternativní výsledky, ale ty jsou přijímány jen za nějakou cenu základních lidských

hodnot. A to znamená, že někdy existují morální důvody pro prodloužení války. Uvažme ty dlouhé měsíce, kdy korejská jednání uvízla na mrtvém bodě kvůli otázce nucené repatriace zajatců. Američtí vyjednávači trvali na principu svobodné volby, aby nebyl mír tak nátlakový jako válka samotná, a přijali spíše pokračování bojů, než aby v tomto bodě ustoupili. Možná měli pravdu, i když na takovou vzdálenost je obtížné zvážit související hodnoty – tady je doktrína proporcionality určitě relevantní. Na každý pád z argumentu pro spravedlnost vyplývá, že války mohou skončit také příliš brzy. Vždycky existuje humanitární impuls, aby boje skončily, a velké mocnosti (nebo Organizace spojených národů) se často pokoušejí nastolit příměří. Ale není vždycky pravda, že taková příměří slouží humanitárním cílům. Pokud nevytvoří „lepší stav míru“, mohou prostě jen stanovit podmínky, za kterých bude boj pokračovat v pozdější době a s novou intenzitou. Nebo mohou potvrdit ztrátu hodnot, jejichž zrušení stálo za válku.

Teorie konců ve válce je utvářena stejnými právy, která v první řadě ospravedlňují boje. Nejdůležitější je právo národů – dokonce i nepřátelských národů – na pokračování v národní existenci a s výjimkou extrémních okolností právo na politická privilegia národnosti. Tato teorie zahrnuje argumenty pro prozíravost a realismus; je to efektivní obrana před totální válkou a domnívám se, že je v souladu s ostatními rysy *jus ad bellum*. Situace je však odlišná u teorie prostředků, k níž se teď musím obrátit. Zde to vypadá, že existuje napětí a dokonce rozpory skryté v argumentu pro spravedlnost. Týká se to vedení války a nikoli jejího cíle, pro který se bojuje, že naléhavá potřeba vykonat spravedlnost někdy vede státníky a vojáky

k tomu, že jednájí nespravedlivě, tj. k boji bez omezení a k bojové horlivosti.

Jakmile jsme se dohodli na charakteru agrese a těch válečných hrozeb, které tvoří agresi, a těch skutků koloniálního útlaku a zahraniční intervence, které ospravedlňují intervence a kontraintervence, umožnili jsme také identifikovat nepřátele ve světě: vlády a armády, jimž by se právem mohlo (a možná mělo) vzdorovat. Války, které vyvstanou z tohoto odporu, jsou odpovědností oněch vlád a armád; peklo války je jejich zločinem. A pokud není vždycky pravda, že jejich vůdci by měli být potrestáni za své zločiny, je životně důležité, aby neměli dovoleno mít z nich nějaký prospěch. Jestliže se jim dá právem vzdorovat, odpor vůči nim by měl být úspěšný. Odtud vychází pokušení bojovat jakýmikoli prostředky – což nás znovu přivádí k tomu, co jsem popsal v části I jako fundamentální dualismus našeho pojetí války. Pravidla střetnutí totiž nemají vůbec žádné ponětí o relativní vině vlád a armád. Teorie *jus in bello* je nicméně také založena na právech na život a svobodu a stojí nezávisle a mimo teorii agrese. Limity, které vnucuje, jsou vnuceny rovně a nerozdílně jak agresorům, tak jejich protivníkům. A přijetí těchto limitů – umírněnost v boji – může dost dobře ztěžovat dosažení cílů války, i když to jsou skromné cíle. Mohou se pak dát pravidla stranou, aby věc byla spravedlivá? Pokusím se na tuto otázku odpovědět, nebo předložím některé možnosti, jak by se dalo odpovědět, ale jen po detailním prozkoumání povahy a praktického fungování pravidel samotných.