

HANNAH ARENDTOVÁ, nar. 1906 v Hannoveru v židovské rodině, patří k nejvlivnějším politickým myslitelům 20. století. Studovala filosofii a klasickou filologii ve Freiburgu u Edmunda Husserla, v Marburku u Martina Heideggera a Rudolfa Bultmanna. Společný vztah k Martinu Heideggerovi nakonec vedl k jejímu přechodu do Heidelbergu, kde r. 1928 promovala práci *Der Liebesbegriff bei Augustinus* u Karla Jasperse, který se stal jejím celoživotním přítelem. V r. 1933 ilegálně pracovala pro německé sionisty, byla zatčena, z Německa utekla nejprve do Francie a poté přes Lisabon do New Yorku. V padesátých letech začala přednášet na amerických universitách (Bard College, kalifornská universita v Berkeley, chicagská universita atd.). Umírá na konci roku 1975.

Arendtová se proslavila především dílem *Původ totalitarismu* (*The Origins of Totalitarianism*, 1951), které bylo z mnoha důvodů kritizováno, především pro ztotožnění nacismu se stalinismem. Ještě více sporů vyvolala její kniha *Eichmann v Jeruzalémě* (*Eichmann in Jerusalem*, 1963), která byla inspirována soudem s prominentním nacistou. Myšlení Hannah Arendtové vykazuje značnou vnitřní jednotu, i když nikdy žádný myšlenkový systém nevypracovala.

Z ostatních autorčiniých prací uveďme ještě *The Human Condition* (1958), *On Revolution* (1963), *On Violence* (1970), *Life of the Mind* (1978).

HANNAH ARENDTOVÁ

O násilí

PRAHA
1995

ARC - VŠPSV
KNIHOVNA

ARC - VŠPSV
KNIHOVNA

sig. 14

PF.Č. 1563

I.

Tyto úvahy byly vyprovokovány událostmi a diskusemi několika posledních let, vnímanými v kontextu 20. století – století, které se, jak předpokládal Lenin, nepochybně stalo stoletím válek a revolucí, a tedy stoletím násilí, jež se dnes považuje za jejich společného jmenovatele. V současnosti však existuje ještě jiný faktor, který je přinejmenším stejně důležitý, ačkoli ho nikdo nepředvídal. Technický vývoj nástrojů násilí nyní dospěl k bodu, v němž by žádný politický cíl nemohl odpovídat jejich ničivému potenciálu nebo ospravedlnit jejich skutečné použití v ozbrojeném konfliktu. Válčení, od pradávna poslední nemilosrdný arbitr mezinárodních sporů, tak ztratilo mnoho ze své účinnosti a téměř veškerou svou přitažlivost. „Apokalyptická“ šachová hra mezi supervelmocemi, tedy mezi těmi, kteří se pohybují na nejvyšší šachovnici naší civilizace, se hraje podle pravidla „vítězství jednoho znamená konec pro oba“;¹ je to hra, která se předchozím válečným hrám vůbec nepodobá. Jejím „racionálním“ cílem není vítězství, ale zastrašení, a závody ve zbrojení nejsou již přípravou na válku. Dnes je lze ospravedlnit pouze tím, že neustále se zvyšující míra zastrašování je nejlepší zárukou míru. Na otázku, jak se máme dostat z tohoto šíleného postavení, neexistuje odpověď.

Protože násilí – na rozdíl od moci nebo síly – vždy potřebuje *nástroje* (jak již dávno ukázal Engels),² byla technologická revoluce, revoluce ve výrobě nástrojů, obzvlášť výrazná ve vojenství. Skutečná povaha násilného činu je podřízena kategorii prostředku a účelu, jejímž hlavním rysem, jestliže se aplikuje na lidské záležitosti, je vždy to, že účelu hrozí ovládnutí těmi prostředky, které ospravedlňuje a které jsou potřebné k jeho dosažení. Jelikož účel lidského jednání, na rozdíl od konečných produktů zpracování, nelze nikdy spolehlivě předvídat, prostředky k dosažení politických

¹ H. Wheeler, *The Strategic Calculators*, v: N. Calder, *Unless Peace Comes*, New York 1968, str. 109.

² B. Engels, *Anti-Dühring, Pana Dühringa převrat vědy*, Praha 1952, část 2., III.

cílů jsou ve vztahu k budoucímu světu většinou důležitější než zamýšlené cíle.

A co víc, zatímco výsledky lidského jednání se vymykají kontrole aktérů, násilí v sobě skrývá další prvek nahodilosti. Fortuna ve smyslu štěstí či smůly nehraje nikde v lidských záležitostech osudovější úlohu, než na bitevním poli. Toto pronikání čehosi naprosto neočekávaného nepřestává ani tehdy, když jej lidé nazvou „náhodným případem“ a začnou jej považovat za vědecky podezřelé. Nelze je ani eliminovat simulováním, variacemi, teoriemi her a podobně. V těchto záležitostech neexistuje jistota, a to ani konečná jistota vzájemného zničení za jistých předpokládaných okolností. Je zřejmé, že ti, kdo se zabývali zdokonalováním prostředků ničení, nakonec dosáhli takové úrovně technického vývoje, ve které jejich záměr, totiž válčení, začíná tvářit v tvář účinku prostředků v jejich držení ztrácet smysl.³ Tato skutečnost je tou ironickou připomínkou oné všeprostopující nepředvídatelnosti, se kterou se střetáváme v okamžiku, kdy se dostáváme do sféry násilí. Hlavním důvodem, proč mezi sebou stále ještě válčíme, nejsou ani temná touha lidského rodu po smrti, ani nepotlačitelný instinkt agresivity, ani mnohem pravděpodobnější závažná ekonomická a sociální nebezpečí, která s sebou přináší odzbrojení.⁴ Tento důvod spočívá v prosté skutečnosti, že se na politické scéně stále ještě neobjevila náhrada za tohoto konečného arbitra v mezinárodních záležitostech. Neměl Hobbes pravdu, když říkal: „Úmluvy bez meče jsou pouhá slova.“?

³ Jak poznamenává generál André Beaufre v *Battlefields of the 1980's*: Pouze „v těch částech světa, které se nenalézají v pásmu jaderného zastrasování“, je válka stále ještě možná. A dokonce i toto „konvenční válčení“ je přes svou hrůznost ve skutečnosti již omezovalo všudepřítomnou hrozbou eskalace jaderné války. (N. Calder, cit. d., str. 3.)

⁴ *Report from Iron Mountain*, New York 1967, satira na odbornické typy myšlení, která pravděpodobně lépe vypovídá o skutečnosti svým „opatrným pohledem na ohraničenost míru“, než většina „seriózních“ studií. Její hlavní argument zní: válka je tak podstatná pro fungování naší společnosti, že si ji nepřejeme odstranit, dokud neobjevíme ještě vražednější způsoby řešení našich problémů. Toto tvrzení ohromí pouze ty, kteří zapomněli, do jaké míry se nezaměstnanost za hospodářské krize třicátých let řešila pouze rozpoutáním druhé světové války, nebo ty, kteří pohodlně popírají nebo v diskusi odmítají míru současné latentní nezaměstnanosti, která je skryta v různých formách subvencování.

Je stejně tak nepravděpodobné, že by se nějaká náhrada objevila, pokud budou samostatnost národa, totiž nezávislost na cizí vládě, a suverenita státu, totiž nárok na nekontrolovanou a neomezenou moc v zahraničních záležitostech, identické. (Spojené státy americké patří mezi několik málo zemí, kde je uplné oddělení svobody a suverenity přinejmenším teoreticky možné, pokud by tím nebyly ohroženy samotné základy americké republiky. Cizí smlouvy jsou podle Ústavy nedílnou součástí práva země a – jak soudce James Wilson poznamenal v roce 1793 – „Ústavě Spojených států je pojem suverenity zcela neznámý“. Doba takového jasnozřivého a hrdého oddělení se od tradičního jazyka a politického pojmového rámce evropského národního státu je dávnou minulostí. Odkaz Americké revoluce je zapomenut a americká vláda se v dobrém i ve zlém připojila k odkazu Evropy, jako by byl jejím dědictvím, aniž by si přitom uvědomila skutečnost, že upadající moci Evropy předcházela a doprovázel ji politický úpadek, úpadek národního státu a jeho konceptu suverenity.) To, že válka je stále *ultima ratio*, staré pokračování politiky prostředky násilí, v zahraničních záležitostech rozvojových zemí, není žádným důkazem její zastaralosti a skutečnost, že si ji mohou dovolit pouze malé země bez jaderných a biologických zbraní, není žádnou útěchou. Není pro nikoho tajemstvím, že by nechvalně známý náhodný případ mohl s velkou pravděpodobností vzejít právě z těch částí světa, kde si starodávné rčení „Není jiná alternativa než vítězství“ podrželo vysoký stupeň věrohodnosti.

Za těchto okolností není snad nic hrozivějšího, než rostoucí prestiž vědecky exaktně uvažujících poradců ve vládních radách během posledních desetiletí. Problém nespočívá v tom, že by byli natolik chladnokrevní, aby „promýšleli nemyslitelné“, nýbrž v tom, že nepřemýšlejí. Namísto oddávání se takové staromódní a neprogramovatelné činnosti počítají s následky jistých hypoteticky předpokládaných uspořádání, aniž by však byli schopni testovat své hypotézy na skutečných případech. Logická chyba v těchto hypotetických konstrukcích budoucích událostí je vždy stejná: co se nejprve objeví jako hypotéza – ať už s alternativami, které z ní vyplývají, či bez nich; to závisí na stupni propracovanosti – přechází obvykle bezprostředně po několika odstavcích ve „skutečnost“, ze které se potom rodí celá řada podobných ne-skutečností s výsledkem, že se zapomene na čistě spekulativní povahu celé iniciativy. Není třeba říkat, že toto není věda, nýbrž pseudo-věda, slovy Noama Chomského

„zoufalý pokus sociálních věd a věd o chování napodobovat vnější rysy věd, které mají ve skutečnosti významný intelektuální obsah“. Nejnápadnější a „nejzávažnější námitkou proti tomuto druhu strategické teorie není její omezená užitečnost, ale její nebezpečí, protože nás může vést k přesvědčení, že událostem rozumíme a kontrolujeme jejich průběh, což není pravda“, jak nedávno poukázal Richard N. Goodwin v jednom recenzním článku, který měl onu vzácnou schopnost odhalit „nechtěný humor“, charakteristický pro řadu takových pompézních pseudovědeckých teorií.⁵

Události definujeme jako případy, které přerušují rutinní procesy a rutinní postupy; pouze ve světě, ve kterém se nikdy neděje nic důležitého, by se mohly uskutečnit sny futurologů. Předpovědi budoucnosti nejsou nikdy ničím jiným, než projekcemi soudobých automatických procesů a postupů, tedy případy, které nejspíše nastanou jen tehdy, jestliže lidé nebudou jednat a jestliže se nepřihodí něco neočekávaného. Každé jednání, v dobrém i ve zlém, a každá náhoda nutně rozbíjí celý vzorec, v jehož rámci se předpověď pohybuje a v němž nalézá své důkazy. (Proudhonova poznámka na okraj „Plodnost neočekávaného mnohonásobně převyšuje státnickou rozvahu“ je našťástí stále pravdivá. Tím spíše však předčí kalkulace expertů.) Označovat takové neočekávané, nepředvídané a nepředvídatelné děje jako „náhodné případy“ nebo jako „poslední vydechnutí dějin“, a odsoudit je coby irelevantní nebo je vykázat na známé „smetiště dějin“, to je nejstarší obchodnický trik, který nepochybně pomáhá v očistění teorie, ale za cenu jejího neustálého vzdalování od reality. Nebezpečné je to, že tyto teorie jsou nejen věrohodné, protože berou své důkazy ze skutečně zjištěných soudobých trendů, ale i proto, že vzhledem ke své vnitřní konsistenci mají hypnotický účinek. Uspávají náš zdravý rozum, který není ničím jiným než naším mentálním orgánem vnímání reality a konkrétnosti, jejich chápání a zacházení s nimi.

Ten, kdo se zabývá dějinami a politikou, si nemůže neuvědomit mimořádnou úlohu, jakou vždy sehrávalo v lidských záležitostech násilí. Na první pohled je poněkud překvapující, že násilí vyvoláva-

⁵ N. Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, New York 1969. Rozhovor Richard N. Goodwina s Thomasem C. Schellingem *Arms and Influence*, Yale 1966, *The New Yorker*, 17. února 1968.

lo zvláštní pozornost jen zřídka.⁶ (V posledním vydání *Encyklopedie sociálních věd* není „násilí“ vůbec zaznamenáno.) To ukazuje, do jaké míry byly násilí a jeho svéhlost považovány za samozřejmé, a proto byly přehlíženy. Nikdo nezkoumá nebo se neptá na to, co je všem zřejmé. Ti, kdo nespatřovali v lidských záležitostech nic kromě násilí a byli přesvědčeni o jejich „věčné nahodilosti, neskutečnosti a nejasnosti“ (Renan), nebo o tom, že Bůh je vždy na straně větších armád, neměli ani k násilí, ani k dějinám co říci. Každý, kdo hledal nějaký smysl v historických pramenech, byl téměř povinen pohlížet na násilí jako na okrajový jev. Ať je to Clausewitz, který nazval válku „pokračováním politiky jinými prostředky“, nebo Engels, který definoval násilí jako urychlovač ekonomického vývoje,⁷ důraz leží vždy na politické nebo ekonomické kontinuitě, na kontinuitě procesu, který je určen tím, co předchází násilnému jednání. Proto také studenti mezinárodních vztahů donedávna zastávali názor, že „vojenské řešení, které je v rozporu s hlubšími kulturními zdroji národní moci by nemohlo být trvalé“ nebo názor shodný s Engelsovými slovy, podle nichž „kdekoli mocenská struktura země odporuje jejímu ekonomickému vývoji“, porážku utrpí právě politická moc se svými prostředky násilí.⁸

Dnes se všechny tyto staré pravdy o násilí a moci nebo o vztahu mezi válkou a politikou staly nepoužitelné. Druhou světovou válku nevystřídal mír, ale studená válka a vytvoření vojensko-průmyslového komplexu. Hovořit o „prioritě válečného potenciálu jako o rozhodující síle, která strukturuje společnost“, tvrdit, že „ekonomické systémy, politické filosofie a *corpora juris* slouží válečnému systému a rozšiřují jej, a nikoli naopak“, soudit, že „válka samotná je základem sociálního systému, uvnitř kterého jiné druhotné způsoby sociální organizace spolupracují nebo jsou v konfliktu“ – to vše zní mnohem věrohodněji, než Engelsovy a Clausewitzovy formulace z devatenáctého století. Skutečný vývoj válečné techniky je dokonce mnohem přesvědčivější než jednoduchá záměna, navrhovaná neznámým autorem *Zprávy z Železné hory*, podle které válka není

⁶ Samozřejmě existuje rozsáhlá literatura o válce a válčení, ale ta se zabývá nástroji násilí, nikoli násilím jako takovým.

⁷ Viz B. Engels, cit. d., část II, kap. 4.

⁸ H. Wheeler, cit. d., str. 107. B. Engels, cit. d.

„pokračováním diplomacie (nebo politiky, či sledováním ekonomických cílů)“, ale mír je pokračováním války jinými prostředky. Slovy ruského fyzika Sacharova, „termonukleární válka nemůže být považována za pokračování politiky jinými prostředky (podle Clausewitzovy formule). Stala by se prostředkem všeobecné sebevraždy.“⁹

Víme navíc, že „několik zbraní by mohlo okamžitě zničit všechny ostatní zdroje národní moci“,¹⁰ že byly vynalezeny biologické zbraně, které by umožnily „malým skupinám jednotlivců rozvrátit strategickou rovnováhu“ a které mohou být dostatečně levné, aby je vyráběly „národy neschopné vyvinout jaderné úderné síly“,¹¹ že dále „během několika let“ učiní vojáci-roboti „živé vojáky zastaralými“¹² a konečně, že v konvenčním válčení jsou chudé země mnohem méně zranitelné než velké mocnosti právě proto, že jsou „zaostalé“ a že technická nadřazenost může v guerillových válkách „být mnohem více zátěží než výhodou“.¹³ Všechny tyto znepokojující novoty vypovídají o úplném obratu ve vztahu moci a násilí a dávají tušit další obrat v budoucím vztahu malých a velkých mocností. Množství násilí, kterým disponuje jakákoli daná země, nemusí být brzy spolehlivým ukazatelem síly země nebo spolehlivou zárukou toho, že nedojde k jejímu zničení ze strany podstatně menší a slabší moci. To se hrozivě podobá jednomu z nejstarších názorů politické vědy, podle kterého totiž moc nelze měřit bohatstvím, nadbytek bohatství může rozložit moc a bohatí jsou obzvlášť nebezpeční moci a blahu republiky – názoru, který neztrácí svou platnost jen proto, že se na něj zapomělo, obzvlášť v době, kdy jeho pravda dostala nový rozměr platnosti tím, že se stala právě tak aplikovatelnou na arzenál násilí.

Čím pochybnějším a nejistějším nástrojem se násilí stalo v mezinárodních vztazích, tím větší vážnost a přitažlivost získalo v domácích záležitostech, obzvlášť ve věci revoluce. Silná marxistická rétorika Nové levice odpovídá neustále rostoucímu, zcela nemarxis-

⁹ Andrej D. Sacharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*, New York 1969, str. 36.

¹⁰ H. Wheeler, cit. d.

¹¹ N. Calder, „The New Weapons“, cit. d., str. 239.

¹² M. W. Thring, „Robots on the March“, N. Calder, cit. d., str. 169.

¹³ V. Dedijer, „The Poor Man's Power“, N. Calder, cit. d., str. 29.

tickému názoru, vyhlášenému Mao Ce-tungem, podle něhož „moc vyrůstá z hlavně pušky“. Marx si samozřejmě uvědomoval úlohu násilí v dějinách, ale tato úloha byla podle něj druhotná. Nikoli násilí, ale protiklady, které jsou vlastní staré společnosti, způsobily její konec. Vzniku nové společnosti předcházely výbuchy násilí, ale nebyly její příčinou. Tyto výbuchy Marx přirovnával k porodním bolestem, jež předcházejí organickému zrodu, ale nejsou samozřejmě jeho příčinou. Stejně tak považoval stát za nástroj násilí pod vedením vládnoucí třídy. Ale skutečná moc vládnoucí třídy nespočívala v násilí, ani se na něj nespolehala. Byla určena úlohou vládnoucí třídy, kterou hrála ve společnosti, nebo přesněji, svou rolí ve výrobním procesu. Často se říkalo, a někdy s lítostí, že revoluční levice vyloučila pod vlivem Marxova učení použití násilných prostředků. „Diktatura proletariátu“ – v Marxových spisech zjevně represivní – nastoupila po revoluci a její trvání bylo zamýšleno na přesně vymezenou dobu, právě tak jako u diktatury ve starém Římě. Politický atentát byl s výjimkou několika činů individuálního teroru spáchaných malými skupinami anarchistů výsadou pravice, zatímco organizovaná ozbrojená povstání zůstala zvláštností armády. Levice si zachovala přesvědčení, „že všechny konspirace jsou nejen neúčinné, ale i škodlivé. Věděla příliš dobře, že revoluce se nedělají záměrně a svévolně, ale vždy a všude byly nutným výsledkem okolností, zcela nezávislých na vůli a vedení jednotlivých stran a celých tříd.“¹⁴

V teoretické rovině existovalo několik výjimek. Georges Sorel, který se na počátku století pokusil spojit marxismus s Bergsonovou filosofií života (výsledek se podivuhodně podobá dnešnímu Sartrovi spojení existencialismu a marxismu, třebaže na mnohem nižší úrovni propracovanosti), uvažoval o třídním boji z vojenského hlediska. Stejně však skončil u toho, že nenavrhoval nic násilnějšího než slavný mýtus generální stávkky, tedy formu jednání, kterou bychom dnes přiřadili spíše k nenásilné politice. Před padesáti lety mu však i tento skromný návrh vynesl pověst fašisty, bez ohledu na jeho vřelý souhlas s Leninem a ruskou revolucí. Sartre, který jde ve své předmluvě k Fanonově knize *Ubozí Země* v glorifikaci násilí

¹⁴ Za tuto Engelsovu rukopisnou poznámku z roku 1847 vděčím dílu Jacoba Bariona, *Hegel und die marxistische Staatslehre*, Bonn 1963.

mnohem dále než Sorel ve svých známých *Úvahách o násilí* – a dále než samotný Fanon, jehož argumentaci si přeje dovést do konce – se ještě stále zmiňuje o „Sorelových fašistických výrocích“. To ukazuje, do jaké míry si Sartre neuvědomuje svou základní odlišnost od Marxe ve vztahu k otázce násilí, zejména pokud tvrdí, že „nepotlačitelné násilí... je člověk sám sebe znovu tvořící“, že „šílenou zřivostí“ se „ubožáci země“ mohou „stát lidmi“. Tyto poznámky jsou tím pozoruhodnější, že idea „člověka sama sebe tvořícího“ náleží přesně do tradice hegelovského a marxistického myšlení. Je to samotný základ veškerého levicového humanismu. Podle Hegela se však člověk „produkuje“ myšlenkou,¹⁵ zatímco podle Marxe, který převrátil Hegelův „idealismus“ nohama vzhůru, to byla práce, forma látkové výměny mezi člověkem a přírodou, která plnila tuto funkci. Je možné namítat, že všechny názory na člověka, který utváří sám sebe, mají společný základ ve vzpouře proti tomu, co je na lidském údělu skutečné (není nic jasnější než to, že člověk, ať již jako příslušník druhu nebo jako jednotlivec, není za svou existenci zavázán sobě samému), a že tudíž to, co mají Sartre, Marx a Hegel společného, je důležitější, než jednotlivé činy, jejichž prostřednictvím by se tato ne-skutečnost měla nejspíše uskutečnit. Přesto však nelze popřít, že mezi v zásadě mírumilovnými projevy myšlení a usilování na straně jedné a všemi násilnými činy na straně druhé existuje hluboká propast. Ve své předmluvě Sartre říká: „Zastřelit Evropana je jako zabít dvě mouchy jednou ranou... zůstanou zde mrtvý člověk a svobodný člověk.“ To je věta, kterou by Marx nikdy nenapsal.¹⁶

Citovala jsem Sartra, abych ukázala, že tohoto nového posunu v myšlení revolucionářů směrem k násilí si nemusí povšimnout dokonce ani jeden z jejich nejreprezentativnějších a nejpohotovějších mluvčích.¹⁷ To vše je o to pozoruhodnější, že se očividně nejedná o abstraktní představu v dějinách idejí. (Jestliže někdo obrátí „idealistické“ *pojetí* myšlení vzhůru nohama, je možné, že dospěje k „materialistickému“ *pojetí* práce. Nikdy však nedojde k myšlence násilí.) Toto vše má nepochybně svou vlastní logiku. Ta

¹⁵ Je zcela příznačné, že Hegel v tomto kontextu hovoří o „*Sichselbstproduzieren*“. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, str. 114, Leipzig 1940.

¹⁶ Viz dodatek I, str. 64.

¹⁷ Viz dodatek II, str. 64.

však vyvěrá ze zkušenosti, která byla zcela neznámá všem předcházejícím generacím.

Patos a élan Nové levice a jejich takřikajíc důvěryhodnost se úzce pojí s osudově sebevražedným vývojem moderních zbraní. Jsou to příslušníci první generace, která vyrůstá ve stínu atomové bomby. Od generace svých rodičů zdědili zkušenost masového pronikání zločinného násilí do politiky. Na středních a vysokých školách se učili o koncentračních a vyhlazovacích táborech, o genocidě a mučení,¹⁸ o masových vraždách civilního obyvatelstva ve válce, bez nichž již nejsou moderní vojenské operace myslitelné, i když se omezují jen na „konvenční“ zbraně. Jejich první reakcí byl odpor proti každé formě násilí a téměř samozřejmá obhajoba politiky nenásilí. Po obrovských úspěších tohoto hnutí, zejména v oblasti občanských práv, následovalo hnutí odporu proti válce ve Vietnamu, která zůstala důležitým faktorem při určování názorového klimatu ve Spojených státech. Není ale tajemstvím, že se od té doby leccos změnilo, že stoupenci nenásilí jsou na ústupu a bylo by zbytečné říkat, že pouze „extremisté“ se uchylují ke glorifikaci násilí a objevují – jako Fanonovi alžírští rolníci – heslo „platí pouze násilí“.¹⁹

Tito noví radikálové byli odsuzováni jako anarchisté, nihilisté, rudí fašisté, nacisté a se zjevně větším opodstatněním jako „luddističtí stoupenci hnutí za rozbíjení strojů“.²⁰ Studenti se zase bránili stejně nesmyslnými hesly o „policejním státě“ nebo „latentním fašismu pozdního kapitalismu“ a se zjevně větším opodstatněním hesly o „spotřební společnosti“.²¹ Jejich chování se svádělo na

¹⁸ Noam Chomsky správně mezi motivy otevřené vzpoury zmiňuje odmítnutí „zařadit se vedle „dobrého Němce“, kterým jsme se všichni naučili opovrhovat“. Cit. d., str. 368.

¹⁹ F. Fanon, *The Wretched of the Earth* (1961), Grove Press 1968, str. 61. Vycházím z této práce vzhledem k jejímu velkému vlivu na dnešní studentskou generaci. Samotný Fanon však pochybuje o násilí mnohem více než jeho obdivovatelé. Zdá se, že pouze první kapitola knihy pod názvem „Concerning Violence“ se stala populárním čtením. Fanon ví o „čiré a totální brutalitě, která, když není okamžitě potlačena, vede nevyhnutelně k porážce hnutí během několika týdnů“ (str. 147).

²⁰ Ohledně nedávného vyhocení násilí ve studentském hnutí lze odkázat na poučné články na pokračování „Gewalt“ v německém časopise *Der Spiegel* (10. února 1968 nn.) a na články „Mit dem Latein am Ende“ v téže časopise (č. 26 a 27, roč. 1969).

²¹ Viz dodatek III, str. 66.

²² Poslední z těchto přívlastků by měl smysl, kdyby byl chápán deskriptivně.

nejrůznější sociální a psychologické faktory – na přílišnou shovívavost v jejich americké výchově a na výbušnou reakci vůči přílišnému autoritářství v Německu a Japonsku, na nedostatek svobody ve východní Evropě a přílišnou svobodu na Západě, na katastrofální nedostatek pracovních míst pro studenty sociologie ve Francii a obrovský nadbytek příležitostí v téměř všech oborech ve Spojených státech. To vše se jeví lokálně jako dostatečné odůvodnění, jasně však odporuje skutečnosti, že studentská vzpoura je globálním jevem. Zdá se, že nemá smysl dotazovat se na společný sociální jmenovatel hnutí. Je však pravda, že psychologicky lze tuto generaci všude charakterizovat neobvyklou odvahou, úžasnou vůlí k jednání a neméně udivujícím přesvědčením o možnosti změny.²² Tyto kvality však nejsou příčinami a jestliže se někdo ptá na to, co skutečně způsobilo tento zcela neočekávaný vývoj na univerzitách po celém světě, zdá se absurdní přehlížet nejzřetelnější a snad i nejmocnější faktor, vůči kterému navíc neexistuje precedens nebo analogie. Je jím prostá skutečnost, že „technický pokrok“ vede v tolika případech přímo ke katastrofě,²³ že se vědy, o nichž se tato generace učí, jeví nejen jako neschopné odstranit katastrofální následky svých vlastních technologií, ale že ve svém vývoji dosáhly již toho stupně, kde „nelze udělat jedinou maličkost, která by nebyla

Skrývá se však za ním iluze Marxovy společnosti svobodných výrobců, osvobození výrobních sil společnosti, které však ve skutečnosti nebylo dosaženo revolucí, nýbrž vědou a technikou. Navíc se toto osvobození nezrychluje, nýbrž vážně zpomaluje ve všech zemích, které prošly revolucí. Jinými slovy, za jejich opovrhováním spotřebou se skrývá idealizace výroby a s tím staré vytváření idolu produktivity a tvořivosti. „Potěšení z ničení je tvořivé potěšení“ – nepochybně, jestliže věříme, že „potěšení z práce“ je produktivní. Ničení je nakonec jedinou „prací“, kterou lze vykonávat jednoduchými nástroji bez pomoci strojů, ačkoli stroje mohou být samozřejmě mnohem účinnější.

²² Tato chuť jednat je obzvlášť pozoruhodná v malých a relativně neškodných iniciativách. Studenti se úspěšně postavili proti správám kolejí, které zaměstnancům v menze a v budovách platili méně než zákonné minimum. Mezi tyto iniciativy by se mělo řadit i rozhodnutí studentů z Berkley připojit se k boji za přeměnu prázdného univerzitního pozemku na lidový park, ačkoli vyprovokovalo doposud nejhorší reakci ze strany úřadů. Na pozadí incidentu v Berkley lze soudit, že přesně takové „nepolitické“ akce sjednocují studentstvo pod radikální vedení. „Ve studentském referendu, kterého se účastnilo nejvíce voličů v dějinách studentských voleb, se 85 procent hlasů z téměř 15000 vyslovilo pro využití pozemku jako lidového parku.“ Viz vynikající reportáž Sheldona Wolina a Johna Schaara, „Berkley: The Battle of People's Park“, *New York Review of Books*, 19. června, 1969.

²³ Viz dodatek IV, str. 67.

použitelná pro válku“.²⁴ (Aby bylo jasno, není nic důležitějšího pro integritu univerzit – které, podle slov senátora Fulbrighta, zradily důvěru veřejnosti, když se staly závislými na vládou podporovaných výzkumných projektech –,²⁵ aby se zcela nevyhnutelně rozešla s výzkumem, který se orientuje na válku, a se všemi k němu přidruženými odvětvími. Bylo by však naivní očekávat, že to změní přirozenou povahu moderní vědy nebo zabrání válečnému úsilí. Právě tak naivní by bylo popírat, že výsledné omezení by mohlo vést ke snížení úrovně univerzit.²⁶ Jediná věc, ke které pravděpodobně tento rozchod nepovede, je úplné odnětí federálních zdrojů, protože, jak nedávno poukázal Jerome Lettvin z Massachusettského technologického institutu, „vláda si nemůže dovolit nás nepodporovat“²⁷ – stejně jako si univerzity nemohou dovolit nepřijmout federální zdroje. To ale neznamená nic jiného, než že se univerzity „musí naučit tomu, jak nežádat o další finanční podporu“ [Henry Steele Commager]. Je to obtížný úkol, ale vzhledem k mimořádnému růstu moci univerzit v moderních společnostech nikoli nemožný.) Zkrátka, zdánlivě nevyhnutelné zdokonalování technických postupů a hromadění strojů již neohrožuje jen určité třídy nezaměstnaností, ale stává se hrozbou pro existenci celých národů a možná lidského rodu vůbec.

Je jen přirozené, že nová generace žije se silnějším vědomím možnosti soudného dne než ti „nad třicet“, a to ne proto, že jsou mladší, ale proto, že šlo o jejich první rozhodující zkušenost ve světě. (To, co se nám jeví jako „problémy“, začalo být „pro mladé lidi přirozené“.)²⁸ Když položíte příslušníkovi této generace dvě jednoduché otázky: „Jaký chcete, aby byl svět za padesát let?“ a „Jaký chcete, aby byl váš život za padesát let?“, odpovědi bude často předcházet fráze: „Za předpokladu, že svět bude ještě existovat“ a „Za předpokladu, že budu ještě naživu“. Jak říká George Wald, „setkáváme se s generací, která si nemůže být vůbec jistá, že budoucnost“²⁹. Protože budoucnost, jak říká Spender, je „jako

²⁴ Viz Jerome Lettvin z M.T.I. pro *New York Times Magazine*, 18. května, 1969.

²⁵ Viz dodatek V, str. 68.

²⁶ Neustálý přesun základního výzkumu z univerzit do průmyslových laboratoří v této souvislosti velmi významný.

²⁷ Tamt.

²⁸ Stephen Spender, *The Year of the Young Rebels*, New York 1969, str. 179.

časovaná bomba, v současné době skrytá v zemi, avšak nepřestávající tikat.“ Na často slýchanou otázku, co je tato nová generace zač, se potom chce odpovědět, že to jsou ti, kdo slyší tikání a na druhou otázku, co jsou zač ti, kdo ji zcela zavrhnou, by se stejně tak mohlo odpovědět, že jsou to ti, kdo odmítají pohlédnout na věci takové, jaké ve skutečnosti jsou, nebo je neznají.

Studentská vzpoura je globálním jevem, ale její projevy se pochopitelně v jednotlivých zemích a často i na jednotlivých univerzitách liší. To platí obzvlášť o praxi násilí. Násilí zůstalo převážně záležitostí teorie a rétoriky tam, kde se mezigenerační střet nepřekrýval se střetem konkrétních skupinových zájmů. Tak tomu bylo zejména v Německu, kde úzký zájem profesorského sboru s definitivou spočíval v tom, aby přednášky a semináře byly přeplněné. V Americe se studentské hnutí podstatně radikalizovalo všude tam, kde policie a policejní brutalita zasáhla do demonstrací, které byly v zásadě nenásilné: obsazení administrativních budov, sit-ins atd. Závažné násilí vstoupilo na scénu tehdy, když se na vysokých školách objevilo hnutí Black Power. Černošští studenti, z nichž většina byla přijata bez akademických předpokladů, označovali a organizovali sami sebe jako zájmovou skupinu, jako reprezentanty černošské komunity. Jejich zájmem bylo snížit akademické nároky. Byli opatrnější než bílí rebelové, ale od začátku bylo jasné (dokonce před incidenty na Cornell University a City College v New Yorku), že násilí nebylo v jejich případě záležitostí teorie nebo rétoriky. Navíc, zatímco studentská vzpoura nemůže nikde v západních zemích počítat s veřejnou podporou mimo univerzity a obvykle se setkává s otevřeným nepřátelstvím tehdy, když použije násilných prostředků, za slovním nebo skutečným násilím černých studentů stojí početná menšina černošské komunity.²⁹ Černošské násilí lze nepochybně chápat jako jev analogický s dělnickým násilím v Americe o generaci zpět. Ačkoli – pokud vím – pouze Staughton Lynd uvedl v přímou souvislost dělnické nepokoje a studentskou vzpourou,³¹ zdá se, že takto uvažuje také akademický establishment, který má pozoruhodnou tendenci podléhat spíše černošským požadavkům,

²⁹ George Wald v *The New Yorker*, 22. března 1969.

³⁰ Viz dodatek VI, str. 70.

³¹ Viz dodatek VII, str. 70.

hdyž jsou zjevně hloupé a překračují všechny meze, než nezištným a obvykle vysoce mravním požadavkům bílých rebelů.³² Pro akademický establishment je také pohodlnější, když stojí tváří v tvář zájmu plus násilí, než když se jedná o záležitost nenásilné „přímé demokracie“. Ustupování univerzitních představitelů požadavkům černošů bylo často vysvětlováno „pocitem viny“ ze strany bělošské komunity. Podle mého názoru je pravděpodobnější, že učitelé, právě tak jako správní rady a úředníci si částečně uvědomují zjevnou pravdu závěru úřední *Zprávy o násilí v Americe*: „Donucování a násilí se mohou stát úspěšnými technikami sociální kontroly a přesvědčování, pokud mají širokou veřejnou podporu.“³³

Nové nepopiratelné oslavování násilí studentským hnutím má zvláštnost. Zatímco se rétorika nových militantních vůdců zjevně inspirovala Fanonem, jejich teoretické argumenty neobsahují zpravidla nic víc, než směsici všech druhů odpadků marxismu. To pochopitelně mate každého, kdo někdy Marxe nebo Engelse četl. Kdo by označoval za marxistickou tu ideologii, která věří v „beztrždní povaleče“, která je přesvědčena, že „v lumpenproletariátu nalezne revoluce svou vedoucí sílu ve městech“ a která spoléhá na to, že „gangsteři osvětlí lidem cestu“?³⁴ Tuto novou víru vhodně vyjádřil Sartre. „Násilí“, tvrdí nyní pod dojmem Fanonovy knihy, „může jako Achillovo kopí léčit zranění, která způsobilo.“ Jestliže je to pravda, potom by pomsta byla lékem na většinu našich nemocí. Tento mýtus je abstraktnější, mnohem vzdálenější od reality, než kdy byl Sorelův mýtus generální stávky. Je na úrovni Fanonových nejhorších rétorických excesů, například: „Důstojně hladovět je lepší, než jíst chléb v otroctví.“ Není třeba historie ani teorie, aby bylo toto tvrzení vyvráceno. Nejpovrchnější pozorovatel procesů, kteří probíhají v lidském těle, zná jeho nepravdivost. Kdyby však byl takový, že jíst chléb důstojně je lepší, než jíst moučník v otroctví, mohl by se býval vytratil řečnický účinek.

Čtení těchto nezodpovědných přehnaných tvrzení (a ta, jež jsou citována, jsou celkem reprezentativní, kromě toho, že se Fano-

³² Viz dodatek VIII, str. 71.

³³ Zpráva *National Commission on the Causes and Prevention of Violence*, 1969, citováno z *New York Times*, 6. června 1969.

³⁴ Fanon, cit. d., str. 130, 129, 69.

novi daří držet se více skutečnosti než většině ostatních) a při pohledu na ně z hlediska toho, co víme o dějinách vzpour a revolucí, jsme v pokušení popřít jejich význam a připsat je proměnlivé náladě nebo nevědomosti a ušlechtilému citění lidí, kteří jsou vystaveni nebývalým událostem a vývoji, aniž by měli prostředky rozumově se s nimi vypořádat. Proto také tito lidé kuriózně nechávají znovu ožít ty myšlenky a pocity, o kterých Marx doufal, že jich revoluce zbaví jednou provždy. Kdo by kdy pochyboval, že znásilňování sní o násilí, že utlačovaní „sní nejméně jednou denně o tom, že jsou v postavení“ svého utlačovatele, že chudí sní o majetcích bohatých, pronásledování o tom, že vymění svou „roli kořisti za roli lovce“, a že poslední sní o království, kde „poslední budou první a první poslední“?³⁵ Jádrem věci spočívá podle Marxe v tom, že sny se nikdy neuskutečňují.³⁶ To, že ke vzpourám otroků a k povstáním vyděděnců a ponižovaných dochází jen zřídka, je všeobecně známá skutečnost. V těch několika případech, které se odehrály, to bylo právě „šílené běsnění“, které všem proměnilo sny v noční můry. Pokud vím, za žádných okolností nebyla síla těchto „vulkanických“ výbuchů, jak říká Sartre, „rovna síle tlaku, jenž na ně dolehl“. Ztotožňovat národně osvobozencká hnutí s takovými výbuchy znamená prorokovat jejich záhubu – nehledě na skutečnost, že nepravděpodobné vítězství by nebylo završeno proměnou světa (nebo systému), ale pouze jeho osazenstvem. A nakonec, domnívat se, že existuje nějaká „jednota třetího světa“, které by bylo možné adresovat nové heslo období dekolonizace „Obyvatelé zaostalých zemí, spojte se!“ (Sartre), znamená opakovat Marxovy nejhorší iluze v mnohem větším měřítku a s podstatně menším odůvodněním. Třetí svět není skutečností, nýbrž ideologií.³⁷

³⁵ F. Fanon, cit. d., str. 37 nn., 53.

³⁶ Viz dodatek IX, str. 71.

³⁷ Studenti v zajetí mezi dvěma supervelmocemi a stejně znechuceni Východem i Západem „nutně hledají nějakou třetí ideologii, přicházející z Maovy Číny nebo Castrovy Kuby“ (Spender, cit. d., str. 92). Jejich dovolávání se Mao, Castra, Che Guevary a Ho Či Mina je jako pseudonáboženské zařikávání, dovolávající se spasitelů z jiného světa. Právě tak by se dovolávali Tita, kdyby Jugoslávie byla vzdálenější a nedosažitelnější. Jinak je tomu s hnutím Black Power. Jeho ideologická oddanost „jednotě třetího světa“ není pouhým romantickým nesmyslem. Hnutí má zjevný zájem na dichotomii černí – bílí. To je však také samozřejmě druh úniku – úniku do světa snů, ve kterém by černoší tvořili převážnou většinu světové populace.

*

...ává otázkou, proč si takové množství nových hlasatelů násilí nevědomuje, jak se podstatně odlišují od učení Karla Marxe nebo, jimi slovy, proč se s takovou zarputilou houževnatostí přidržují stav a dogmat, které nejenže byly vyvráceny faktickým vývojem, ale jsou také ve zřejmém rozporu s jejich vlastní politikou. ...no pozitivní politické heslo, které toto nové politické hnutí zavádělo, totiž požadavek „přímé demokracie“, našlo ohlas v celém světě a tvoří nejvýznamnějšího společného jmenovatele vzpour na Východě i na Západě, je odvozeno z toho nejlepšího v revoluční tradici – ze systému rad, který byl vždy poražen, ale zároveň byl jediným přímým důsledkem každé revoluce počínaje osmnáctým stoletím. Žádný odkaz k tomuto cíli, ať výslovný či vyplývající ze samotné podstaty, nelze však v Marxově nebo Leninově učení nalézt. Oba naopak usilovali o společnost, ve které by potřeba veřejné účasti a účasti na veřejných záležitostech „odumírala“³⁸ společně s státem. Vzhledem k podivné opatrnosti Nové levice v teoretických otázkách, jež je v nápadném protikladu k její smělé odvaze v praxi, zůstalo toto heslo frází, v podstatě mlčky namířenou proti radikální zastupitelské demokracii (která ztrácí i svou pouhou zastupitelskou funkci, protože mohutné stranické aparáty „reprezentují“ stranické funkcionáře a nikoli členstvo) a proti východním byrokratickým jedné strany, které přímou účast vylučují z principu. Co ale ještě více překvapuje na této záhadné loajalitě Nové levice v její minulosti, je to, že si zdánlivě neuvědomuje rozsah, v jakém si radikální povaha vzpoury – nyní obecně uznávaný fakt³⁹ – odporuje

...Zdá se, jako by podobnou rozporuplnost bylo možné nalézt u Marxe a Lenina. Neoslavoval Marx Pařížskou komunu 1871 a nechtěl Lenin dát „všechnu sovětům“? Ale pro Marxe nebyla Komuna ničím víc, než přechodným aktem revoluční akce, „pákou na vykořenění ekonomických základů... třídního státu“, kterou Engels správně ztotožnil s obdobně přechodnou „diktaturou proletariátu“. (Viz K. Marx, *Třídní boje ve Francii*, Praha 1950.) Leninův případ je komplikovanější, ale přesto to byl právě Lenin, kdo sověty zbavil vlivu stranu moc dal straně.

...jejich revoluční ideou“, jak tvrdí Spender (cit. d., str. 114), „je morální cit“. ...Chomsky (cit. d., str. 368) cituje: „Je skutečností, že většina z tisíce revolučních rozkazů a jiných dokumentů, které se 20. října 1967 vrátily na území spravedlnosti, přišla od mužů, kteří se mohli vojenské službě věnovat, ale kteří trvali na stejném sdílení osudu s těmi, kdo nejsou takto zaměstnaní.“ Stejně to bylo s jakoukoli demonstrací proti odvodům a jakýmikoli bojkoty na univerzitách. Situace v jiných zemích je obdobná. *Der Spiegel*

s její marxistickou rétorikou. Na tomto hnutí nejvíce zaráží nepochybně právě jeho nezištnost. Peter Steinfels měl pravdu v pozoruhodném článku „Francouzská revoluce 1968“ v týdeníku *Commonweal* z 26.7. 1968, kde napsal: „Péguy by býval mohl být správným patronem kulturní revoluce vzhledem ke svému pozdějšímu opovrhování pohodlným křeslem na Sorboně a kvůli větě „Sociální revoluce bude buď mravní revoluce, nebo se neuskuteční““. Ovšemže každé revoluční hnutí vedli lidé nezištní, kteří byli motivováni soucitem nebo touhou po spravedlnosti, a to pochopitelně platí i o Marxovi a Leninovi. Ale jak víme, Marx zcela účelně tyto „pocity“ tabuizoval (jestliže dnes vládnoucí struktury odmítají morální argumenty jako „emocionalismus“, potom se blíží marxistické ideologii mnohem více než rebelové) a problém „nezištných“ vůdců vyřešil tím, že pojal jejich postavení jako předvoj lidského rodu, ztělesňující nejvyšší smysl lidských dějin.⁴⁰ Přesto se také oni museli nejprve přihlásit k nespekulativním, veskrze pozemským zájmům dělnické třídy a museli se s nimi ztotožnit. Již to samo jim poskytlo pevné místo mimo společnost. A to je přesně to, co od začátku chybělo moderním rebelům, co nemohli nalézt, přestože opravdu usilovně hledali spojence mimo univerzity. Nepřátelství dělníků vůči nim ve všech zemích je všeobecně známý fakt.⁴¹ Nejtrpčím zklamáním pro bílé rebely ve Spojených státech byl zase naprostý neúspěch jakékoli spolupráce s hnutím Black Power, jehož přívrženci z řad studentstva měli mnohem užší vazby k vlastní komunitě, a proto také měli lepší vyjednávací postavení na univerzitách. (Jinou otázkou je, zda bylo od přívrženců hnutí Black Power moudré, že odmítli hrát úlohu proletariátu pro „nezištné“ vůdce jiné barvy pleti.) Není překvapující, že v Německu, tomto tradičním místě hnutí mládeže, navrhuje dnes skupina studentů získat „všechny organizo-

popisuje například bezútešné a pokořující podmínky německých odborných asistentů a dodává: „*Je vlastně záruk, že vzhledem k této okolnostem odborní asistenti nestojí v čele radikálů.*“ (23. června 1969, str. 58). Jedná se vždy o stejný příběh: Zájmové skupiny se k rebelům nepřipojí.

⁴⁰ Viz dodatek X, str. 72.

⁴¹ Výjimkou se zdá být Československo. Reformní hnutí, za které studenti bojovali v prvních řadách, však bylo podporováno celým národem, bez třídních rozdílů. Marxisticky řečeno, tamní studenti, a pravděpodobně i studenti ve všech východních zemích, mají, spíše než příliš málo, příliš mnoho podpory ve společnosti, než aby vyhovovali marxovskému schématu.

vané skupiny mládeže“ do svých řad.⁴² Nesmyslnost tohoto návrhu zřejmá.

Nejsem si jista, jaké bude nakonec vysvětlení těchto rozporuplností; domnívám se však, že hlubší důvod této loajality vůči typické karií devatenáctého století má cosi společného s pojetím pokroku, neochotou rozejít se s názorem, který kdysi sjednocoval liberalismus, socialismus a komunismus v „levici“, který však nikde nedosáhl takové úrovně věrohodnosti a propracovanosti jako ve dílech Karla Marxe. (Rozporuplnost byla vždy Achillovou patou liberálního myšlení, spojujícího neochvějné přesvědčení o věci pokroku s neméně přísným odmítnutím glorifikace dějin z marxovského a hegelovského hlediska, které by je samo o sobě bylo schopné opravednit a zaručit.)

Přesvědčení o existenci nějakého pokroku celého lidstva bylo do osmnáctého století neznámé, vyvinulo se v obecně sdílený názor mezi *hommes de lettres* osmnáctého století a stalo se téměř všeobecně přijímaným dogmatem ve století devatenáctém. Avšak rozdíl mezi dřívějšími názory a jejich konečnou podobou je podstatný. Osmnácté století, v tomto ohledu nejlépe reprezentované osobnostmi Pascala a Fontenella, chápalo pokrok z hlediska akumulace vědění během staletí, zatímco pro století osmnácté toto slovo znamenalo „vzdělání lidstva“ (Lessingovo *Erziehung des Menschengeschlechts*), jehož završení by se shodovalo s dospělostí člověka. Pokrok nebyl neomezený a Marxova beztrždní společnost, chápaná jako říše svobody, jež by mohla být koncem dějin – často interpretovaná jako sekularizace křesťanské eschatologie nebo židovského messianismu – ve skutečnosti stále nesla punc osvícenství. S počátkem devatenáctého století však všechna tato omezení mizí. Nyní podle Proudhonových slov pohyb „*le fait primitif*“ a „samotné kony pohybu jsou věčné“. Tento pohyb nemá ani počátek, ani konec: „*Le mouvement est: voilà tout!*“ Pokud jde o člověka, vše, můžeme říct, je, že se „rodíme se schopností zdokonalení, ale nikdy nebudeme dokonalí“.⁴³ Marxova myšlenka, vypůjčená od

Viz rozhovor časopisu Spiegel s Christophem Ehmannem, *Der Spiegel*, 10. 1969.

P.-J. Proudhon, *Philosophie du Progrès* (1853), 1946, str. 27–30, 49 a *De la justice* (1858), 1930, I, str. 238. Viz též William H. Harbold, „Progressive Humanity in the Philosophy of P.-J. Proudhon“, *Review of Politics*, leden 1969.

Hegela, podle níž každá stará společnost v sobě ukrývá zárodky svých nástupnic právě tak jako každý živý organismus v sobě ukrývá své potomstvo, je nepochybně nejdůmyslnější, ale také jediná možná koncepční záruka věčné kontinuity pokroku v dějinách. A protože pohyb tohoto pokroku je chápán skrze konflikty antagonistických sil, je možné každou „regresi“ interpretovat jako nezbytnou, ale dočasnou překážku.

Jistěže záruka, která je nakonec jen o málo více než metaforou, není pochopitelně nejvhodnějším základem, na kterém by se dala vystavět nějaká teorie. Marxismus se však naneštěstí v tomto bodě shoduje s mnoha jinými filosofickými teoriemi. Jeho velká výhoda se ukáže, jakmile se porovná s jiným pojetím dějin – například s pojetím „věčného návratu“, vzestupu a pádu říší, náhodného sledu ve své podstatě nesouvisajících událostí. Každou z nich lze stejně doložit a ospravedlnit, ale žádná nezaručí nepřetržitost lineárního času a neustálý pokrok v dějinách. Jediným soupeřem na tomto poli, kterým je antická představa počátečního zlatého věku, od něhož se odvíjí vše ostatní, v sobě zahrnuje poněkud neradostnou jistotu nepřetržitého úpadku. Na uklidňující představě, že naši jedinou nutností je kráčet vstříc budoucnosti a nalézt lepší svět, čemuž nemůžeme nijak zabránit, je samozřejmě cosi melancholického. Především zde existuje prostá skutečnost, že budoucnost lidstva nemá, co by nabídla životu jednotlivce, jehož jedinou jistou budoucností je smrt. I když od toho odhlédneme a budeme uvažovat pouze v obecných pojmech, nabízí se zjevný důkaz proti pokroku, který, řečeno Gercenovými slovy, zní: „Lidský vývoj je formou chronologické nepoctivosti, protože ti, kdo přijdou později, mohou mít zisk z práce svých předchůdců, aniž by platili stejnou cenu,“⁴⁴ nebo, jak praví Kant, „Bude vždy zarážející... že dřívější generace vykonávají svou namáhavou práci pouze ve prospěch generací pozdějších... a že pouze poslední z nich by měla mít to štěstí žít v <dokončené> stavbě.“⁴⁵

Tyto nevýhody, na které se poukazovalo jen zřídka, jsou však více než vyváženy obrovskou výhodou: nejenže pokrok objasňuje

⁴⁴ Alexandr Gercen je zde citován z úvodu Isaiah Berlina k Franco Venturiovým *Robots of revolutions*, New York 1966.

⁴⁵ „Plán univerzálních dějin s kosmopolitním záměrem“, třetí princip podle *The Philosophy of Kant*, Modern Library edition.

mulost bez přerušení toku času, ale může také sloužit jako vodítko jednání zaměřené do budoucnosti. To právě objevil Marx, když vrátil naruby Hegelovo učení: změnil směr historikova pohledu; místo toho, aby se díval do minulosti, mohl se nyní s jistotou dívat do budoucnosti. Pokrok dává odpověď na problematickou otázku: máme nyní dělat? Odpověď na nejnižší úrovni zní: přetvořme to, máme, v cosi lepšího, většího, atd... (Na první pohled iracionální a liberální v růst, tolik charakteristická pro všechny naše soudobé politické a ekonomické teorie, závisí na tomto názoru.) Odpověď navíc nám na vyšší rovině argumentace říká, abychom soudobé protiklady přetvořili v jejich vlastní syntézu. V obou případech jsme si uvědomili, že se nemůže stát nic úplně nového a zcela neočekávaného, nic kromě „nutných“ důsledků toho, co již známe.⁴⁶ Jak uklidňující jsou Hegelova slova, podle nichž „nevznikne nic jiného, než to, co zde již bylo“.⁴⁷

Nemusím dodávat, že všechny naše zkušenosti v tomto století, které nás neustále konfrontovaly s něčím zcela neočekávaným, stojí v jasném protikladu k těmto představám a teoriím, jejichž popularita, jak se zdá, spočívá v tom, že nabízejí pohodlný, spekulativní nebo pseudovědecký únik ze skutečnosti. Studentská vzpoura, téměř výlučně inspirovaná morálními úvahami, patří zajisté mezi zcela neočekávané události tohoto století. Tato generace, stejně jako její předchůdci neškolená v ničem jiném, než v sociálních a politických teoriích, založených na principu vlastního prospěchu, nám poskytl lekci o manipulaci (nebo spíše o jejích hranicích), což bychom opravdu neměli zapomenout. Lidmi lze „manipulovat“ prostřednictvím fyzického donucení, mučení nebo hladu a jejich názory lze libovolně formovat záměrným, organizovaným dezinformováním. Ale nelze tak činit prostřednictvím „skrytých přesvědčovačů“, televize, reklamy nebo jakýchkoli jiných psychologických prostředků ve svobodné společnosti. Vyvrácení teorie prostřednictvím skutečnosti bylo bohužel vždy přinejmenším zdoluhavou a nejistou prací. Oběti manipulace, tedy ti, kdo se jí přehnaně obávají, stejně jako ti, kdo s ní spojili své naděje, si stěžují povšimnou okamžiku, kdy

⁴⁶ K vynikající diskusi o zjevných omylech této pozice Robert A. Nisbet, „The Year 2000 and All That“, v: *Commentary*, červen 1968 a nevrle kritické poznámky v zářijovém čísle.

⁴⁷ G. W. F. Hegel, cit. d., str. 100 a další.

je samotné začíná ovlivňovat. (Jeden z nejlepších příkladů teorií končících v absurditě máme z nedávného konfliktu kolem lidového parku v Berkley. Když policie a Národní garda napadla puškami, bajonety a slzným plynem neozbrojené studenty – z nichž většina přitom „neházela ničím nebezpečnějším než slovy“ –, někteří gardisté se otevřeně spřátelili se svými „nepřáteli“ a jeden z nich odhodil zbraň a zakřičel: „To už se nedá vydržet.“ Co se vlastně stalo? V osvíceném věku, ve kterém žijeme, bylo možné tento incident vysvětlit jen šílenstvím: „Byl podroben psychiatrickému vyšetření a diagnostikován s tím, že trpí ‚potlačenými agresemi‘.“⁴⁸

Pokrok je samozřejmě velmi závažná a složitá položka nabízená na trhu pověr naší doby.⁴⁹ Iracionální víra devatenáctého století v *neomezený* pokrok byla všeobecně přijata především kvůli úžasnému rozvoji přírodních věd. Ty byly vlastně od počátku moderní doby „univerzálními“ vědami, a proto mohly očekávat nekonečný úkol při zkoumání nezměrného vesmíru. Že by věda, již neomezená konečností země a její přírody, měla být podřízena nikdy nekončícímu pokroku, není vůbec jisté. Je zřejmé, že přísně vědecký výzkum v duchovních vědách, tzv. *Geisteswissenschaften*, zabývající se výtvoří lidského ducha, musí ze své podstaty dospět ke konci. Ustavičný a nesmyslný požadavek na originální vědeckou práci v řadě odvětví, kde je nyní možná pouze erudice, vedl buď k naprosté irelevantnosti – známému faktu, že se neustále rozšiřuje vědění o menších a menších oblastech – nebo k vývoji pseudo-vzdělání, které ve skutečnosti ničí svůj cíl.⁵⁰ Za zmínku stojí, že vzpoura mladých tam, kde nebyla výlučně morálně nebo politicky motivována, byla převážně namířena proti akademickému glorifikování odborného vzdělání a věd, které byly z různých důvodů v jejich očích hluboce zkompromitované. Je pravda, že je možné, abychom v obou

⁴⁸ Incident je popsán bez komentáře Wolinem a Schaarem, cit. d. Viz též reportáž Petera Barnese „An Outcry: Thoughts on Being Tear Gassed“, *Newsweek*, 2. června 1969.

⁴⁹ Spender (cit. d., str. 45) informuje, že francouzští studenti během květnových incidentů v Paříži „kategoricky odmítli ideologii ‚výkonu‘ (rendement), ‚pokroku‘ a tzv. pseudo-sil“. V Americe stále ještě nepůjde o tento případ, pokud se bude uvažovat o pokroku. Jsme stále ještě obklopeni hovory o „pokrokových“ a „zpátečnických“ silách, „pokrokové“ a „represivní toleranci“ apd.

⁵⁰ K rozsáhlé dokumentaci těchto nejen zbytečných, ale i škodlivých pokusů Edmund Wilson, *The Fruits of the MLA*, New York 1968.

Případech dosáhli bodu zlomu, kdy začínají působit ničivé následky. Nejenže pokrok vědy přestal odpovídat pokroku lidstva (ať znamená pokoli), ale mohl by dokonce znamenat jeho konec. Stejně tak by další pokrok v odborném vzdělání mohl dost dobře skončit ničivým všeho, o co jsme v odborném vzdělání usilovali. Jinými slovy, pokrok nemůže déle sloužit jako vzor hodnocení katastroficky rychlých procesů změn, kterým jsme nechali volný průchod.

Protože se zde zabýváme primárně násilím, musím varovat před tvrdým nedorozuměním. Jestliže se budeme dívat na dějiny z hlediska neustálého chronologického procesu, jehož pokrok je navíc nevyhnutelný, může se nám zdát, že násilí v podobě válek a revolucí tvoří jeho jediné možné přerušení. Kdyby to byla pravda, kdyby pouze uskutečňování násilí umožnilo přerušit automatické procesy ve sféře lidských záležitostí, hlasatelé násilí by dosáhli důležitého cíle. (Teoreticky, pokud vím, se jim tohoto cíle nikdy nepodařilo dosáhnout. Ale připadá mi nepopíratelné, že rozvratné studentské aktivity během několika posledních let se skutečně zakládají na tomto přesvědčení.) Přerušit to, co by se jinak uskutečňovalo automaticky, a tedy předvídatelně, je však funkcí veškerého jednání na rozdíl od pouhého chování.

II.

Právě na pozadí těchto zkušeností mám v úmyslu se zabývat otázkou násilí v oblasti politiky. Není to snadný úkol. To, co Sorel poznamenal před šedesáti lety: „Problematika násilí stále zůstává dosti nejasná“,⁵¹ platí právě tak pro dnešek jako pro tehdejší dobu. Zmínila jsem se o všeobecné neochotě zabývat se násilím jako specifickým jevem a nyní je nutné toto tvrzení konkretizovat. Obrátíme-li svou pozornost k diskusím o fenoménu moci, brzy zjistíme, že mezi pravicovými i levicovými politickými teoretiky existuje shodný názor o tom, že násilí není ničím jiným, než nejkřiklavějším projevem moci. „Každá politika je bojem o moc; nejzazší formou politiky je násilí,“ řekl C. Wright Mills a zopakoval vlastně to, co již vyjádřil Max Weber ve své definici státu jakožto „vlády jedněch

⁵¹ G. Sorel, *Reflections on Violence*, Introduction to the first Publication (1906), New York 1961, str. 60.

nad druhými, založené na prostředcích legitimního, tj. domněle legitimního násilí“.⁵² Tato shoda názorů je zarážející, neboť ztotožnění politické moci s „organizací násilí“ dává smysl jen tehdy, pokud přijmeme Marxovo hodnocení státu jako nástroje útlaku v rukou vládnoucí třídy. Soustředíme se proto na autory, kteří odmítají přijmout, že by politicky organizovaná společnost a její pravidla a instituce byly pouze donucovací nadstavbou a druhotným projevem jakýchsi skrytých sil. Zaměříme se například na Bertranda de Jouvenela, jehož kniha *Moc* je asi nejvýznamnějším a v každém případě nejzajímavějším současným pojednáním o tomto problému. Autor v ní píše: „Pro toho, kdo uvažuje o souvislostech historického vývoje, se válka z hlediska států jeví jako aktivita, která je vlastní jejich podstatě.“⁵³ To nás může přivést k otázce, jestli by potom konec válčení nepochybně znamenal také konec států jako takových a jestli by odstranění násilí ze vztahů mezi státy nemělo za následek i konec moci.

Zdá se, že odpověď bude záviset na tom, co vlastně pojmem moc rozumíme. Ta, jak se ukazuje, je nástrojem vlády a vláda, jak slýcháváme, vděčí za svou existenci „pudu ovládat druhé“.⁵⁴ Okamžitě si vybavíme, co o násilí řekl Sartre, když u Jouvenela čteme, že „člověk se cítí více člověkem, jestliže se sám snaží prosadit a z ostatních činí nástroj své vůle“, což mu přináší „mimořádné uspokojení“.⁵⁵ „Moc“, tvrdil Voltaire, „spočívá v tom, že nutím ostatní jednat tak, jak chci já“; je přítomná všude tam, kde mám možnost „prosadit svou vlastní vůli proti odporu“ ostatních, říkal Max Weber, připomínaje nám Clausewitzovu definici války jako „aktu násilí, jehož cílem je donutit protivníka, aby jednal, jak si přejeme my“. Toto slovo, jak tvrdí Strausz-Hupé, označuje „moc člověka nad člověkem“.⁵⁶ Vraťme se k Jouvenelovi, „Přikazovat a být poslouchat“.

⁵² M. Weber, *The Power Elite*, New York 1956, str. 171; první odstavce spisu *Politika jako povolání* (1921). Zdá se, že Weber si je vědom své shody s levicí. V této souvislosti cituje Trockého poznámku v Brestu Litevském „každý stát je založen na násilí“ a dodává „to je nepochybně pravda“.

⁵³ *Power: The Natural History of Its Growth* (1945), London 1952, str. 122.

⁵⁴ Tamt., str. 93.

⁵⁵ Tamt., str. 110.

⁵⁶ Viz Karl von Clausewitz, *On War* (1832), New York 1943, kap. 1; Robert Strausz-Hupé, *Power and Community*, New York 1956, str. 4; citace z Maxe Webera: „Mocí se rozumí každá šance na prosazení vlastní vůle také proti překážkám v sociálních vztazích.“ Něm. text je převzata od Strausz-Hupého.

hán: bez této charakteristiky Moc neexistuje a zároveň se její existence obejde bez všeho dalšího... Podstatou, bez které nemůže být, je příkaz.“⁵⁷ Jestliže podstatou moci je účinnost příkazu, pak není větší moci než té, která vyrůstá z hlavně pušky, a v tom je obtížné rozeznat, jak se „liší rozkaz vydaný policistou od rozkazu gangstera“. (Cituji z významné knihy *Pojetí státu* od Alexandra Passerina d'Entrèves, jediného autora, o kterém vím, že si uvědomuje, jak je důležité rozlišovat mezi mocí a násilím. „Musíme se rozhodnout, zda a v jakém smyslu je možné odlišit ‚moc‘ od ‚síly‘, bychom zjistili, jak síla použitá v souladu s právem mění svou povahu a jak se nám tím odhaluje zcela odlišný pohled na lidské vztahy“, neboť „síla, už tím, že je nějakým způsobem vymezena, přestává být silou“. Avšak ani toto rozlišení, v literatuře zdaleka nejdůkladnější a nejpromyšlenější, nesměruje ke kořenům problému. Moc, jak ji chápe Passerina d'Entrèves, je „vymezená“ nebo „institucionalizovaná síla“. Jinými slovy, zatímco výše citovaní autoři definovali násilí jako nejnápadnější projev moci, Passerina d'Entrèves definoval moc jako určitý druh zmírněného násilí. To je nakonec totéž.)⁵⁸ Je snad možné, aby všichni levicí počínaje a pravicí konče, od Bertranda de Jouvenela po Mao Ce-tunga, měli stejný názor na tak zásadní otázku politické filosofie, jakou je povaha moci?

Tyto definice jsou z hlediska tradic našeho politického myšlení v mnohém přijatelné. Nejen že vycházejí z dávného pojetí absolutní moci, které provázelo vznik suverénních národních států a které má šestnácté století ve Francii zastáncem v Jean Bodinovi a v sedmáctém století v Anglii v Thomasu Hobbesovi; nýbrž jsou také zajedno ve výrazech užívaných od dob antického Řecka, které

⁵⁷ Své příklady jsem vzala náhodně, protože nezáleží na tom, ke kterému autorovi se obrátíme. Jen občas lze zaslechnout projev nesouhlasu. Tak R. M. McIver tvrdí: „Donucující moc je znakem státu, ale ne jeho podstatou... Je pravda, že tam, kde není převládající síla, není stát... Ale výkon síly stát nevytváří.“ (*The Modern State*, London 1926, str. 222–225) Jak silná je tato tradice, lze vidět na rousseauovské pokusu vymanit se z ní. Při hledání vlády, která by nebyla založena na nadvládě jedněch nad druhými, nenalézá nic lepšího, než „způsob spojení ... prostřednictvím kterého se každý sjednocuje se všemi, aby poslouchal jen sám sebe.“ Důraz na poslušnost, a tedy na příkaz, se nemění.

⁵⁸ A. Passerina d'Entrèves, *The Notion of the State, An Introduction to Political Theory* bylo poprvé publikováno v italské verzi roku 1962. Anglická verze není dosud přeložena; byla napsána samotným autorem a jde o konečné vydání, které se objevilo v Oxfordu v roce 1967. K citacím str. 64, 70 a 105.

definují formy vlády jakožto nadvládu člověka nad člověkem – jednoho či několika v monarchii a oligarchii, případně nejlepších nebo mnoha v aristokracii a demokracii. Dnes bychom měli přidat nejnovější a snad nejhroživější formu takového panství: byrokracii nebo nadvládu složitěho systému úřadů, ve kterých nikdo, ani jednotlivec nebo nejlepší, ani několik nebo mnoho, nemůže být považován za odpovědného – jedná se o panství, které by bylo správně nazývat vládou Nikoho. (Jestliže v souladu s tradičním politickým myšlením spojujeme tyranii s vládou, která neskládá účty, vláda Nikoho je zřetelně nejtyranštější ze všech, protože již neexistuje nikdo, koho by bylo možno žádat o vysvětlení toho, co se děje. Tento stav, v němž je nemožné stanovit odpovědnost a určit nepřítele, patří mezi největší příčiny současného revolučního nekli-
du na celém světě, jeho chaotické povahy a nebezpečné tendence vymknout se kontrole a skončit v šílenství.)

Mimoto byl tento starověký slovník do určité míry potvrzen a posilněn doplněním o židovsko-křesťanskou tradici a její „imperativní koncepci práva“. Toto pojetí nebylo vymyšleno „politickými realisty“, ale bylo spíše výsledkem mnohem dřívějšího, téměř automatického zobecnění Božích přikázání, podle kterých pak vlastně „prostý vztah příkazu a poslušnosti“ byl plně dostačujícím určením podstaty práva.⁵⁹ Konečně, modernější vědecké a filosofické názory týkající se lidské přirozenosti ještě dále posílily tyto právní a politické tradice. Mnoha současným objevům v oblasti vrozeného pudu ovládat druhé a jakési vrozené agresivity lidského tvora předcházela velmi obdobná filosofická tvrzení. Podle Johna Stuarta Mila „první poučení, které nám civilizace dává, je lekce z poslušnosti“. Dále hovoří o dvou typech sklonů: „prvním je touha uplatnit moc nad ostatními; druhým... neochota mít moc vykonávanou nad sebou samými“. ⁶⁰ Kdybychom v těchto záležitostech věřili vlastním zkušenostem, věděli bychom, že instinkt podřizování se – intenzivní touha poslouchat a být ovládán nějakým silným člověkem – je v lidské psychologii přinejmenším tak nápadný jako vůle k moci a z politického hlediska snad dokonce důležitější. Starodávne pří-

⁵⁹ *Tamt.*, str. 129.

⁶⁰ J. S. Mill, *Considerations on Representative government* (1861), Liberal Arts Library, str. 59 a 65.

loví „Kdo chce přikazovat, musí se naučit poslouchat“, které je v určitých obměnách známé všem národům a po všechna staletí,⁶¹ může ukazovat na určitou psychologickou pravdu: že totiž vůle k moci a vůle k podřízení se jsou vzájemně propojené. „Snadné podřízení se tyranii“, abychom ještě jednou použili Millova slova, není v žádném případě vždy způsobeno „krajní pasivitou“. Silná neochota poslouchat je naopak často doprovázena stejně silnou neochotou panovat a přikazovat. Z historického hlediska by starověká instituce otrokářského hospodářství byla na základě Millovy psychologie nevysvětlitelná. Jejím výslovným účelem bylo osvobodit občany od tíhy domácích záležitostí a umožnit jim vstoupit do veřejného života společenství, kde si všichni byli rovni; jestliže by byla pravda, že není nic příjemnějšího než vydávání příkazů a ovládnutí ostatních, potom by pán nikdy neopustil svůj dům.

Existuje však ještě jedna tradice a slovník, které jsou právě tak starobylé a účtyhodné. Když athénský městský stát nazýval svou ústavu isonomií nebo když Římané hovořili o *civitas* jako o své formě vlády, měli na mysli pojetí moci a práva, jehož podstata nespočívala na vztahu příkaz-poslušnost a které neztotožňovalo moc a vládu nebo právo a příkaz. Právě to si vzali za příklad revolucionáři osmnáctého století, když se probírali odkazem antiky a konstituovali formu vlády, republiku, kde by vláda práva spočívala v moci lidu ukončila vládu člověka nad člověkem, o které se domnívali, že je „vládou vhodnou pro otroky“. Naneštěstí také oni stále ještě hovořili o poslušnosti – poslušnosti vůči zákonům namísto poslušnosti vůči lidem; avšak ve skutečnosti tím mínili podporu těch zákonů, s nimiž vyjádřili občané svůj souhlas.⁶² Taková podpora není nikdy bezpodmínečná a co se týče spolehlivosti, nemůže se vyrovnat skutečnosti „bezpodmínečné poslušnosti“, jakou si může vynutit jakýkoli čin násilí – té poslušnosti, na kterou se může spolehnout každý zločinec, když má, ozbrojen nožem, bere peněženku, nebo když se zbrání v ruce přepadává banku. Je to podpora lidu, která propůjčuje moc institucím země, a tato podpora není ničím jiným, než pokračováním toho souhlasu, který dal na

⁶¹ J. M. Wallace, *Destiny His Choice: The Loyalty of Andrew Marvell*, Cambridge 1968, str. 88–89. Za tento odkaz vděčím laskavé pozornosti Gregoryho DesJardins.

⁶² Viz dodatek XI, str. 72.

počátku vznik zákonům. V podmínkách zastupitelské vlády se předpokládá, že lid bude svrchovaný ve vztahu k těm, kteří mu vládnou. Všechny politické instituce jsou projevy a realizacemi moci; ustnou a začínají se rozpadat v okamžiku, kdy je reálná moc lidu přestává podporovat. Právě to měl na mysli Madison, když prohlásil, že „všechny vlády se zakládají na mínění“, a to platí pro různé formy monarchie stejně jako pro demokracie. („Je nesmírnou iluzí domnívat se, že většinové pravidlo funguje pouze v demokracii“, jak poukazuje Jouvenel: „Král, který je pouze osamoceným jednotlivcem, potřebuje ve svém postavení obecnou podporu společnosti mnohem více, než jakákoliv jiná forma vlády“.⁶³ Dokonce i tyran, který vládne proti všem, potřebuje pomocníky k vykonávání násilí, ačkoliv jejich množství může být podstatně omezené.) Síla mínění, to znamená moc vlády, však závisí na početní převaze; je „úměrná množství, se kterým je spojena“,⁶⁴ a proto, jak objevil Montesquieu, je tyranie nejnásilnější a nejméně mocnou formou vlády. Jedním z nejzřejmějších rozdílů mezi mocí a násilím je nepochybně to, že moc vždy potřebuje početní převahu, zatímco násilí se do určité míry může obejít bez ní, protože závisí na nástrojích. Zákonně neomezené většinové pravidlo, to znamená demokracie bez ústavy, může hrozivě potlačovat práva menšin a velmi účinně udusit projev nesouhlasu bez jakéhokoliv použití násilí. Ale to neznamená, že násilí a moc jsou spolu totožné.

Nejkrajnější formou moci je „všichni proti jednomu“ a nejkrajnější formou násilí je „jeden proti všem“. Tento druhý případ není nikdy možný bez nástrojů. Velmi zavádějící je proto časté tvrzení, že slabá neozbrojená menšina úspěšně narušila násilnými prostředky – křičením, vyvoláváním hádek atd. – přednášky ve velkém auditoriu, kde si velká většina posluchačů přála normální průběh výuky. (Na jakési německé univerzitě se nedávno mezi několika stovkami studentů objevil dokonce jeden osamělý „disident“, který se mohl pochlubit takovým podivným vítězstvím.) V těchto případech se ve skutečnosti děje něco mnohem závažnějšího: většina jasně odmítá použít svou moc a přemoci výtržníky; akademické postupy se hroutí, protože nikdo nechce udělat víc, než zvednout

⁶³ Cit. d., str. 98.

⁶⁴ *The Federalist*, č. 49.

rukou a hlasovat pro *status quo*. Univerzity musí čelit „obrovské negativní jednotě“, o které v jiném kontextu hovoří Stephen Spenser. To vše pouze dokazuje, že menšina může mít mnohem větší potenciální moc, než by se očekávalo podle sčítání hlasů ve výzkumech veřejného mínění. Většina, která jen přihlíží a baví se pohledem na slovní přestřelku mezi studentem a profesorem, je ve skutečnosti již latentním spojencem menšiny. (Abychom pochopili absurdnost tvrzení o „malých menšinách militantních bojovníků“, můžeme si pouze představit, co by se bývalo stalo, kdyby se jeden nebo několik neozbrojených Židů v předhitlerovském Německu pokusilo narušit přednášku antisemitského profesora.)

*

Podle mého názoru je poněkud smutným obrazem současného stavu politické vědy to, že naše terminologie nerozlišuje mezi takovými klíčovými slovy jako „moc“, „individuální síla“, „síla“, „autorita“ a konečně „násilí“, z nichž všechna odkazují na zcela odlišné a různé jevy a stěží by existovala, kdyby tomu tak nebylo. (Jak říká d'Entrèves, „síla, moc, autorita: to všechno jsou slova, jejichž přesným významům se v současné řeči nepřikládá větší váha; dokonce i největší myslitelé je občas používají náhodně. Přesto je správné předpokládat, že odkazují k rozdílným vlastnostem a jejich význam by proto měl být pečlivě vymezen a zkoumán... Správné používání těchto slov je nejen záležitostí logické gramatiky, ale také historického pohledu.“⁶⁵ Jejich používání jako synonym nepoukazuje jen na to, že nerozeznáváme lingvistické významy, což by samo o sobě bylo velmi vážné, ale také na jisté přehlížení skutečností, ke kterým odkazují. Takový stav vždy svádí k zavedení nových definic – i já to ve stručnosti udělám – avšak to, o co tady jde především, není jen záležitostí nějaké nedbalosti řeči. Za tímto zjevným zmatkem stojí pevné přesvědčení, v jehož světle jsou všechny rozdíly přinejmenším méně podstatné: přesvědčení, že nejzákladnějším politickým tématem vždy byla a je otázka kdo vládne komu? Moc, individuální síla, síla, autorita, násilí – to nejsou nic jiného, než

⁶⁵ A. P. d'Entrèves, cit. d., str. 7 a dále srv. str. 171, kde při výkladu přesného významu slov „národ“ a „národnost“ správně tvrdí, že „jediní kompetentní průvodci v džungli tolika různých významů jsou jazykovědci a historici. K nim se musíme obrátit pro pomoc.“ A při rozlišování autority a moci se obrací k Cicerovu výroku *potestas in populo, auctoritas in senatu*.

slova označující prostředky, kterými člověk vládne nad člověkem; používají se jako synonyma, protože mají stejnou funkci. Jen tehdy, přestanou-li se veřejné záležitosti omezovat na problém panství, objeví se, nebo spíše objeví se znovu původní fakta ve sféře lidských záležitostí ve své autentické rozmanitosti.

Tato fakta můžeme v našem kontextu vyjmenovat následovně:

Moc [power] odpovídá lidské schopnosti nejen jednat, ale také jednat v souladu. Moc není nikdy vlastností jednotlivce; patří skupině a existuje pouze tak dlouho, pokud skupina zůstává pohromadě. Když o někom říkáme, že „má moc“, ve skutečnosti poukazujeme na to, že je zmocněn, aby jednal jménem určitého množství lidí. V okamžiku, kdy se skupina, od které moc pocházela především (*potestas in populo*, bez lidí nebo skupiny neexistuje žádná moc), rozpadá, „jeho moc“ se také vytrácí. Když dnes hovoříme o „člověku, který má moc“, používáme slovo „moc“ již metaforicky; to, na co odkazujeme bez metafory, je „individuální síla“.

Individuální síla [strength] nesporně označuje něco v jednotném čísle, individuální entitu. Je to daná vlastnost předmětu nebo osoby, která náleží její povaze a která se sama může projevit ve vztahu k jiným věcem nebo osobám, ale v podstatě je na nich nezávislá. Individuální síla i toho nejsilnějšího jednotlivce může být vždy přemožena těmi, kterých je mnoho a kteří se často spojí jen proto, aby zničili individuální sílu právě kvůli její zvláštní nezávislosti. Téměř instinktivní nepřátelství mnoha lidí vůči jednotlivci byla vždy, od Platóna po Nietzscheho, připisována zášti, závisti slabých vůči silným, ale tato psychologická interpretace je zavádějící. Je v povaze skupiny a její moci obracet se proti nezávislosti jako vlastnosti individuální síly.

Síla [force], kterou často v každodenní řeči užíváme jako synonymum pro násilí, obzvlášť slouží-li násilí jako prostředek donucení, by měla být v terminologickém jazyce vyhrazena „přírodním silám“ nebo „síle okolností“ (*la force des choses*), to znamená, že by měla označovat energii uvolňovanou fyzickými nebo sociálními pohyby.

Autorita [authority], která se vztahuje k nejhůře postižitelnému z těchto jevů a je proto jako pojem nejčastěji zneužívána,⁶⁶ může

⁶⁶ Existuje něco jako autoritářská vláda, ale nemá zajisté nic společného s tyranii, diktaturou nebo totalitární vládou. K diskusi o historickém pozadí a politickém významu tohoto pojmu viz můj esej „What is Authority?“, *Between Past*

fináležet osobám – existuje něco jako osobní autorita, například ve vztahu rodiče k dítěti, učitele k žákovi – nebo může přináležet úřadům jako například římskému senátu (*auctoritas in senatu*) nebo hierarchickým úřadům církve (kněz může udělit rozhrěšení, i když je opilý). Jejím charakteristickým znakem je nezpochybnitelné uznání těmi, od kterých se vyžaduje poslušnost; není třeba ani donucení ani přesvědčování. (Otec může ztratit svou autoritu buď bitím dítěte nebo tím, že se s ním začne hádat, to znamená, jestliže se k němu chová jako tyran nebo jestliže ho považuje za sobě rovného.) K udržení autority je třeba úcty vůči osobě nebo úřadu. Největším nepřitelem autority je proto opovržení a nejspolehlivější cestou k jejímu podkopání smích.⁶⁷

Konečně *násilí* [violence], jak jsem již řekla, se odlišuje svou instrumentální povahou. Fenomenologicky je blízké individuální síle, protože prostředky násilí, stejně jako všechny ostatní nástroje, jsou určeny a používány k účelu znásobení přirozené individuální síly, až ji konečně v poslední fázi svého vývoje mohou nahradit.

Není snad od věci ještě dodat, že tyto rozdíly, ačkoli nikterak svévolné, stěží kdy mohou zcela zachytit složitosti skutečného světa, ze kterého nicméně vycházejí. Tak se institucionalizovaná moc v organizovaných společenstvích často objevuje pod rouškou autority a vyžaduje okamžité a nezpochybnitelné uznání; žádná spo-

and Future: Exercises in Political Thought, New York 1968 (pozn. překladatele: esej vyšel česky v souboru *Krise kultury*, Praha 1994) a v části I cenné studie *Auctoritas bei Augustin*, Stuttgart 1968, od Karla-Heinze Lübkeho, kterou doprovází obsáhlá bibliografie.

⁶⁷ Wolin a Schaar, cit. d., mají úplnou pravdu: „Řád je narušen, protože univerzitní vedení, pracovníci a stejně tak fakulta ztratily úctu u mnoha studentů.“ To je potom vede k závěru, „Kde odchází autorita, přichází moc.“ To je také pravda, ale obávám se, že ne zcela v tom smyslu, v jakém o něm uvažovali. Co přišlo do Berkley nejdříve, byla studentská moc, zjevně nejsilnější moc na každé univerzitě, neboť studenti převažují svým počtem. Vedení se uchýlilo k násilí, aby rozbilo právě tuto moc. Univerzita je ve své podstatě institucí založenou na autoritě, proto při vyžadování úcty je pro ní tak obtížné zabývat se mocí v nenásilných pojmech. Univerzita dnes povolává k ochraně policii stejně jako kdysi katolická církev, než ji oddělení státu a církve donutilo spoléhat se jen na svou vlastní autoritu. Je to asi víc než náhoda, že se nejvážnější krize církve jako instituce odehrává ve stejnou dobu jako nejvážnější krize v dějinách univerzity, jediné světské instituce, která je ještě založena na autoritě. Obojí je jistě možné připsat „postupujícímu výbuchu atomu ‚poslušnost‘, jehož stabilita byla vydávána za věčnou“ jak poznamenal Heinrich Böll o krizi v církvi. Viz „Es wird immer später,“ *Antwort an Sacharow*, Zürich 1969.

lečnost by bez toho nemohla fungovat. (Malý a přesto výjimečný incident v New Yorku ukazuje, co se může stát, jestliže se autentická autorita v sociálních vztazích rozpadne v takové míře, kdy již nadále nemůže vystupovat ani ve své odvozené, čistě funkcionální formě. Malá nehoda v metru, kde dveře vlaku přestaly fungovat, se změnila ve vážné přerušení provozu na trati, které trvalo čtyři hodiny a postihlo více než padesát tisíc cestujících. Příčinou jednoduše bylo, že cestující odmítli uposlechnout výzvu vedoucích pracovníků metra k opuštění porouchaného vlaku.)⁶⁸ Jak navíc uvidíme, není nic běžnějšího než spojení násilí a moci, nic vzácnějšího než nalézt je v jejich čistých a proto extrémních formách. Z toho však nevyplývá, že by autorita, moc a násilí byly jedno a totéž.

Musíme však připustit, že je obzvlášť lákavé uvažovat o moci jako o příkazu a poslušnosti, a ztotožňovat tak moc s násilím, jestliže ve skutečnosti hovoříme jen o jednom ze zvláštních případů moci – totiž moci vlády. Protože se v mezistátních vztazích stejně jako ve vnitřních záležitostech násilí objevuje jako poslední pokus k udržení neporušitelnosti mocenské struktury proti jednotlivým protivníkům – cizímu nepříteli, domácímu zločinci – nepochybně to vypadá, jako by násilí bylo nezbytnou podmínkou moci a moc jen pouhou fasádou, sametovou rukavicí, která buď skrývá železnou ruku nebo, jak se ukáže, patří jen papírovému tygroví. Při bližším pohledu však tato představa ztrácí mnoho ze své věrohodnosti. Pro naše účely je propast mezi teorií a realitou nejspíš nejlépe ilustrovatelná na fenoménu revoluce.

Teoretikové revoluce nám od počátku století říkali, že se šance revoluce výrazně snížily úměrně k tomu, jak vzrostly ničivé schopnosti zbraní, se kterými výlučně disponují vlády.⁶⁹ Dějiny posled-

⁶⁸ Viz *New York Times*, 4. ledna 1969, str. 1 a 29.

⁶⁹ K tomu Franz Borkenau, když se zabývá porážkou Španělské revoluce, poznamenává: „V tomto obrovském protikladu k předchozím revolucím se ukazuje jedna skutečnost. Před nedávným časem kontrarevoluce obvykle závisela na podpoře reakčních sil, které byly technicky a intelektuálně slabší, než síly revoluce. To se změnilo s příchodem fašismu. Nyní je pravděpodobné, že každá revoluce bude vystavena útoku nejmodernějšího, neúčinnějšího, nejkruťějšího soukolí v dějinách. To znamená, že věk revolucí, které se svobodně rozvíjely podle svých vlastních zákonů, je minulostí.“ To bylo napsáno před více než třiceti lety (*The Spanish Cockpit*, London 1937; Ann Arbor 1963, str. 288–289) a dnes je souhlasně citováno Chomským (cit. d., str. 310). Ten věří, že americká a francouzská intervence v občanské válce ve Vietnamu dokazuje

ch sedmdesát let nám však se svými úspěšnými a neúspěšnými revolucemi říkají něco jiného. Byli šilení ti, kteří se proti tak značné síle pokusili něco podniknout? A ponecháme-li stranou případy prostého úspěchu, jak lze vůbec vysvětlit nějaký úspěch, který byl jen dočasný? Ve skutečnosti byla propast mezi státem vlastněnými prostředky násilí a tím, co si lidé mohou obstarat sami – od pivních lahví po Molotovovy koktejly a zbraně, vždy tak obrovská, že zdokonalení v technické oblasti stěží může něco změnit. Učebnicové návody „jak dělat revoluci“ postupně od protestu ke konspiraci, od odporu k ozbrojenému povstání, jsou všechny založené na mylné představě, že revoluce „se dělají“. V boji násilí proti násilí byla nadřazenost vlády vždy absolutní; ale tato nadřazenost trvá, jen dokud je mocenská struktura vlády neporušená – to znamená dokud se poslouchají příkazy a armáda nebo policejní síly jsou připraveny použít zbraně. Když toto přestává platit, situace se okamžitě mění. Nejenže není vzpoura potlačena, ale zbraně samotné přecházejí do jiných rukou – někdy, jako například během maďarské revoluce, v průběhu několika hodin. (O tom všem bychom měli vědět po všech těch letech bezvýsledného válčení ve Vietnamu, kde, ještě před mohutnou ruskou pomocí, proti nám Národní osvobozená fronta dlouho bojovala se zbraněmi vyrobenými ve Spojených státech.) Poté, co dezintegrace vlády u moci umožní rebelům ozbrojit se, je možné hovořit o „ozbrojeném povstání“, ke kterému často vůbec nedojde nebo se odehraje, když už to není třeba. Prostředky násilí jsou zbytečné tam, kde se příkazy přestaly poslouchat. A otázka této poslušnosti není určována vztahem příkaz – poslušnost, nýbrž míněním a pochopitelně množstvím těch, kteří ho sdílejí. Vše závisí na moci, která stojí za násilím. Náhlé dramatické zhroucení moci, které je počátkem revolucí, najednou odkrývá, že občanská poslušnost – zákonům, vládcům, institucím – není nic jiného než vnějším projevem podpory a souhlasu.

Tam, kde se moc rozpadla, jsou sice revoluce možné, nejsou však nezbytně nutné. Známe mnoho příkladů, kdy byla zcela bezmocným režimům umožněna další dlouhodobá existence – buď proto, že nebyl nikdo, kdo by vyzkoušel jejich sílu a odhalil jejich slabost,

přesnost Borkenauova předpokladu, „s nahrazením ‚fašismu‘ liberálním imperialismem“: „Domnívám se, že tento příklad je velmi vhodný k tomu, abychom dokázali opak.“

nebo proto, že měly takové štěstí a nezapletly se do války, kde by utrpěly porážku. Rozpad se často stává zřejmým jen v přímém konfliktu; a i tehdy, kdy moc už leží na ulici, je třeba, aby existovala nějaká skupina lidí, která by byla na tuto eventualitu připravena a která by vzala moc do rukou a přijala odpovědnost. Nedávno jsme byli svědky toho, že stačila pouze relativně neškodná a ve své podstatě nenásilná vzpoura francouzských studentů, aby se ukázala zranitelnost celého politického systému, který se před očima překvapených francouzských rebelů rychle rozkládal. Otestovali ho nevědomky; chtěli se jen vzepřít zkosnatělému univerzitnímu systému a systém vládní moci ztroskotat a spolu s ním i systém obrovských stranických byrokracií – „rozpadem veškeré hierarchie.“⁷⁰ Byl to učebnicový případ revoluční situace,⁷¹ která se nevyvinula v revoluci, protože neexistoval, a to zvláště mezi studenty, nikdo, kdo by byl ochoten ujmout se moci a odpovědnosti s tím spojené. Výjimkou byl samozřejmě de Gaulle. Pro vážnost situace nebylo nic příznačnějšího než jeho výzva k armádě, jeho cesta k Massuovi a generálům v Německu, cesta do Canossy, jestliže o ní lze vůbec hovořit vzhledem k tomu, co se stalo jen několik let předtím. Avšak to, co hledal a nakonec získal, byla podpora, a nikoli poslušnost, a prostředkem nebyly příkazy, nýbrž ústupky.⁷² Kdyby bývaly stály jen příkazy, nemusel by nikdy opouštět Paříž.

Vláda založená výhradně na prostředcích násilí nikdy neexistovala. Dokonce i totalitní vládce, jehož hlavním nástrojem ovládnutí je mučení, potřebuje určitou mocenskou základnu – tajnou policii a její síť informátorů. Pouze vyvinutí jakýchsi vojáků-robotů, které by, jak již bylo řečeno, zcela eliminovalo lidský faktor a pravděpodobně umožnilo jednomu člověku zničit nějakým tlačítkem kohokoli se mu zachce, by mohlo změnit tuto základní nadřazenost moci nad násilím. I ta nejdespotičtější nadvláda, kterou známe, totiž ovládnutí otroků pány, kteří byli vždycky v menšině, nespočívala

⁷⁰ R. Aron, *La Révolution Interouvable*, 1968, str. 41.

⁷¹ S. Spender, cit. d., str. 56 nesouhlasí: „Co bylo mnohem zjevnější než revoluční situace (byla) situace nerevoluční.“ Může být „obtížně uvažovat o probíhající revoluci, kdy... všichni se zdají být v obzvlášť dobré náladě.“ ale zde se jedná o něco, co se obvykle děje na počátku revolucí – během počáteční velké extáze bratrství.

⁷² Viz dodatek XII, str. 73.

v převaze donucovacích prostředků jako takových, ale v nadřazeném postavení organizace moci – tedy v organizované solidaritě pánů.⁷³ Jednotliví lidé, kteří nemají podporu ostatních, nikdy nemají tolik moci, aby mohli úspěšně užívat násilí. Proto násilí v domácích záležitostech působí jako poslední prostředek proti zločincům a rebelům, ke kterému se moc uchyluje – tedy jako prostředek proti jednotlivcům, kteří se odmítají podrobit nadvládě většinového konsensu. A co se týče skutečného válčení, viděli jsme ve Vietnamu, jak se může obrovská převaha v prostředcích násilí stát bezmocnou, jestliže čelí špatně vyzbrojenému, avšak dobře organizovanému protivníkovi, který je mnohem mocnější. Toto ponaučení jistě bylo možné získat z dějin partyzánských válek, které jsou přinejmenším tak staré jako porážka do té doby nepřemožené Napoleonovy armády ve Španělsku.

Přejdeme nyní na okamžik k pojmovému jazyku: Podstatou každé vlády je nepochybně moc, avšak nikoli násilí. Násilí je svou povahou instrumentální; podobně jako všechny prostředky vyžaduje i násilí vždy vedení a ospravedlnění cílem, který sleduje. To, co je nutné ospravedlnit něčím jiným, však nemůže být podstatou ničeho. Cílem války – jestliže ho chápeme v jeho dvojitě významu – je mír nebo vítězství. Když se ale zeptáme, co je cílem míru, nenajdeme odpověď. Mír je absolutní, přestože v dějinách, o kterých máme záznamy, období válek téměř vždy převažovala nad dobou míru. Moc je stejnou kategorií; je, jak se říká, „cílem o sobě“. (To samozřejmě nepopírá to, že vlády provádějí určitou politiku a využívají svou moc k dosažení stanovených cílů. Avšak samotná mocenská struktura předchází a přetrvává všechny záměry, takže moc, aniž by zdaleka byla prostředkem k nějakému cíli, je ve skutečnosti právě tou podmínkou, která umožňuje skupině lidí myslet a jednat podle kategorií prostředku a cíle.) A protože vláda je svou podstatou organizovaná a institucionalizovaná moc, současná otázka „Co je cílem vlády?“ nedává rovněž příliš smysl. Odpověď bude buď dána předem (aby umožnila lidem žít pospolu), nebo bude nebezpečně

⁷³ V antickém Řecku byla takovou mocenskou organizací *polis*, jejímž hlavním úkolem bylo podle Xenofóna umožnit „svobodným občanům se vzájemně bez odměny se zbraní v ruce chránit proti otrokům i zločincům, aby nikdo z občanů nemusil umírat násilnou smrtí“. Xenofón, *Vzpomínky na Sókrata*, Praha 1972, str. 333.

utopická (aby poskytla štěstí nebo vytvořila beztrždní společnost nebo některý jiný nepolitický ideál, a to by v případě vážného pokusu o uskutečnění nemohlo skončit jinak než nějakou tyranii).

Moc nepotřebuje žádné ospravedlnění, protože je součástí samotné existence politických společenství; to, co potřebuje, je však legitimita. Běžné užívání těchto dvou slov jako synonym je stejně tak zavádějící a matoucí jako stavět pojmy poslušnost a podpora na stejnou úroveň, jak k tomu v současné době dochází. Moc vzniká, kdykoliv se lidé spojí a jednájí v součinnosti, avšak svou legitimitu odvozuje spíše z původního spojení, než z jakéhokoli možného následného činu. Je-li legitimita zpochybněna, jejím základem se stává odvolání se na minulost, zatímco ospravedlnění se vztahuje k cíli, jenž se nachází v budoucnosti. Násilí může být ospravedlnitelné, avšak nebude nikdy legitimní. Jeho ospravedlnění ztrácí na věrohodnosti tím více, čím se zamýšlený cíl vzdaluje do budoucnosti. Nikdo nezpochybnuje použití násilí v sebeobraně, protože nebezpečí je zde nejen zřejmé, ale také přítomné, a cíl ospravedlňující prostředky je bezprostřední.

Ačkoliv moc a násilí jsou si vzájemně vzdálené jevy, obvykle se vyskytují společně. Kdekoliv se tyto jevy spojí, primárním a převládajícím faktorem je, jak jsme zjistili, moc. Avšak zcela jiný případ nastává, když se s nimi setkáváme v jejich čisté podobě – jako v případě cizí invaze a okupace. Viděli jsme, že současné stavění násilí a moci na stejnou úroveň spočívá v chápání vlády jako nadvlády člověka nad člověkem pomocí násilí. Když cizí dobyvatel stojí tváří v tvář nějaké bezmocné vládě a národu nezvyklému vykonávat politickou moc, je pro něho snadné dosáhnout takové nadvlády. Ve všech ostatních případech jsou potíže nepochybně velké a okupující útočník se pokusí okamžitě ustavit kolaborantskou vládu, to znamená najít přirozenou mocenskou základnu, která by podpořila jeho panství. Příímý střet mezi ruskými tanky a zcela nenásilným odporem československého lidu je učebnicovým příkladem konfrontace mezi násilím a mocí v jejich čisté podobě. V takovém případě je nadvlády sice těžké dosáhnout, ale není to nemožné. Nesmíme zapomínat, že násilí nezávisí na početní převaze nebo na mínění, ale na nástrojích, a nástroje k užití násilí, jak jsem se již zmiňovala, právě tak jako všechny jiné nástroje, zvyšují a znásobují lidskou individuální sílu. Ti, kdo stojí proti násilí s pouhou mocí, brzy zjistí, že nečelí lidem, ale lidským výtvorům, jejichž nelidskost a ničivý

účinek roste úměrně vzdálenosti, která odděluje protivníky. Násilí může vždy zničit moc; z hlavně pušky vyrůstá nejučinnější příkaz, jehož důsledkem je okamžitá a dokonalá poslušnost. To, co z této hlavně nemůže nikdy vyrůst, je moc.

V přímém střetu mezi násilím a mocí lze jen stěží pochybovat o výsledku. Kdyby se Gandiho mocná a úspěšná strategie nenásilného odporu setkala s jiným nepřítelem než s Anglií – se Stalinovým Ruskem, Hitlerovým Německem nebo i s předválečným Japonskem – výsledkem by nebyla dekolonizace, ale krveprolití a poroba. Anglie v Indii a Francie v Alžírsku měly však pádné důvody pro svou zdrženlivost. Vláda vykonávaná pouhým násilím přichází v úvahu tam, kde se moc ztrácí. Byla to právě slábnoucí moc ruské vlády ve vnitřních i vnějších záležitostech, která se projevila při „řešení“ československého problému – právě tak jako se slábnoucí moc evropského imperialismu projevila v alternativě mezi dekolonizací a krveprolitím. Nahrazení moci násilím může přinést vítězství, ale jeho cena je velmi vysoká; neplatí ji totiž jen poražený, ale vzhledem ke své vlastní moci i vítěz. To platí obzvlášť v případě, kdy vítěz má náhodou doma požehnání od ústavní vlády. Henry Steele Commager zcela oprávněně tvrdí, že „pokud rozvrátíme světový řád a zničíme světový mír, musíme nevyhnutelně nejprve rozvrátit a zničit naše vlastní politické instituce“.⁷⁴ Velmi obávaný bumerangový efekt „vlády nad porobenými národy“ (lord Cromer) v imperialistickém období znamenal, že vládnutí vykonávané ve vzdálených zemích násilím mohlo nakonec zasáhnout i anglickou vládu a že posledním „porobeným národem“ mohli být samotní Angličané. Nedávný plynový útok na univerzitu v Berkeley, kde bylo použito nejen slzného plynu, ale také plynu „zakázaného Ženevskou konvencí a používaného armádou k vyhánění partyzánů ve Vietnamu“, když gardisté v plynových maskách bránili všem „v úniku z prostoru zamořeného plynem“, je skvělým příkladem tohoto jevu „nežádoucí zpětné reakce“. Často se říká, že bezmocnost plodí násilí, a psychologicky vzato je to jistě pravda, přinejmenším u osob s vrozenou silou, morální nebo fyzickou. V politickém slova smyslu to znamená, že ztráta moci se stává pokušením k nahrazení moci

⁷⁴ H. S. Commager, „Can We Limit Presidential Power?“, *The New Republic*, 6 dubna 1968.

násilím – v roce 1968 během sjezdu Demokratické strany v Chicagu jsme tento proces mohli sledovat v televizi⁷⁵ – a že násilí samotné končí v bezmocnosti. Tam, kde násilí přestává být chráněno a omezo-
vováno mocí, dochází k dobře známému zvratu týkajícího se prostředků a cílů. Prostředky, tedy prostředky ničení, nyní určují cíl – s tím důsledkem, že cílem bude zničení veškeré moci.

Nikde se neprojevuje sebezničující faktor při vítězství násilí nad mocí zřetelněji, než v teroru užívaném k udržení nadvlády. O jeho podivných úspěších a konečných nezdarech toho víme možná víc, než kterákoliv generace před námi. Teror není totéž jako násilí; jedná se spíše o formu vlády, která vzniká ve chvíli, kdy násilí, jež zničilo veškerou moc, neabdikuje, ale naopak si nad vším uchovává kontrolu. Často bylo zaznamenáno, že účinnost teroru závisí téměř zcela na stupni sociální atomizace. Nejdříve musí zmizet veškerá organizovaná opozice, teprve potom může být ponechán volný průchod plné síle teroru. Tato atomizace – urážlivě nevýrazný, akademický výraz pro hrůzu, kterou v sobě zahrnuje – je udržována a stupňována všudypřítomností informátora, který může být skutečně doslova všude, protože to již není pouhý profesionální agent placený policií, nýbrž potenciálně každá osoba, s níž se stýkáme. Je možné poučit se ze Solženicynovy knihy *V prvním kruhu*, která pravděpodobně zůstane jedním z nejlepších děl literatury dvacátého století a která obsahuje nejlepší existující dokumentaci Stalinova režimu.⁷⁶ Rozhodující rozdíl mezi totalitní nadvládou založenou na teroru, tyranii a diktaturou, ustavenými násilím, spočívá v tom, že prvně jmenovaná se obrací nejen proti nepřátelům, ale právě tak i proti svým přátelům a přívržencům, neboť se obává veškeré moci, dokonce i moci svých přátel. Vrcholu teroru je dosaženo, když policejní stát začíná požírat své vlastní děti, když včerejší kat se stává dnešní obětí. A to je také okamžik, kdy moc zcela mizí. Dnes existuje mnoho věrohodných vysvětlení pro destalinizaci Ruska – žádné však podle mého názoru není tak přesvědčivé jako to, podle něhož samotní stalinističtí funkcionáři pochopili, že pokračování takového režimu by nevedlo ke vzestupu, proti němuž je teror nepochybně nejlepší pojistkou, ale k ochrnutí celé země.

⁷⁵ Viz dodatek XIII, str. 74.

⁷⁶ Viz dodatek XIV, str. 74.

Jestliže vše shrneme: z politického hlediska nestačí říci, že moc a násilí nejsou totožné. Moc a násilí jsou protiklady; kde jedno vládne absolutně, druhé schází. Násilí se objevuje tam, kde je moc ohrožena, ale ponecháno samo sobě končí naprostou ztrátou moci. Z toho vyplývá, že není správné uvažovat o násilí jako o protikladu násilí; hovořit o nenásilné moci je ve skutečnosti zbytečné. Násilí může zničit moc a je zcela neschopné ji vytvořit. Hegelova a Marxova velká víra v dialektickou „moc negace“, díky jejíž schopnosti se protiklady neničí, ale plynule se jeden v druhý vyvíjejí, protože protiklady neparalyzují vývoj, nýbrž ho podporují, spočívá v mnohem starším filosofickém předsudku: že zlo není nic jiného, než negativní *modus* dobra, že dobro může vzejít ze zla; že zkrátka zlo je jen dočasným projevem skrytého dobra. Tyto starobylé názory začaly být poněkud nebezpečné. Mnozí z těch, kteří nikdy neslyšeli o Hegelovi nebo Marxovi, je sdílili jednoduše proto, že posilují naději a zbavují strachu. Falešnou naději využívají k tomu, aby se zbavili oprávněného strachu. Tím nezamýšlím klást na stejnou úroveň násilí a zlo; chci jen zdůraznit, že násilí nemůže být odvozeno ze svého protikladu, kterým je moc, a že budeme muset zkoumat jeho kořeny a povahu, abychom mu porozuměli.

III.

Hovořit o podstatě a příčinách násilí z těchto hledisek se jistě zdá opovážlivé ve chvíli, kdy spousta peněz putuje z nadací na různé výzkumné projekty sociologů, kdy se již na toto téma objevila záplava knih, kdy se vynikající přírodovědci – biologové, fyziologové, etologové a zoologové – připojili k obrovskému úsilí vyřešit hádanku „agresivity“ v lidském chování a kdy vznikla dokonce zcela nová věda s názvem „polemologie“. Mám dva důvody, proč se o to přesto snažím.

Za prvé, ačkoliv se mi velká část práce zoologů jeví neobvykle zajímavá, nepochopila jsem, jak je možné aplikovat ji na náš problém. Abychom se dověděli, že lidé budou bojovat za svou vlast, není nutné objevovat instinkty „skupinové obrany území“ u mravenců, ryb a opic, a abychom poznali, že přelidnění způsobuje podrážděnost a agresivitu, nepotřebovali jsme experiment s krysami. Jeden den strávený v chudých předměstských čtvrtích kterého-

koliv velkého města by býval stačil. Jsem překvapena a často také velmi potěšena, když vidím, že se některá zvířata chovají jako lidé. Nechápu však, jak by právě to mohlo ospravedlnit nebo odsoudit lidské chování. Není mi jasné, proč se po nás žádá, „abychom raději připustili, že se člověk chová velmi podobně jako skupinové druhy živočichů chránící své území“, než že se naopak jisté živočišné druhy chovají velmi podobně jako lidé.⁷⁷ Podle Adolfa Portmanna toto nové chápání chování živočichů nezmenšuje propast mezi člověkem a zvířetem; dokazuje jen, že v „mnohem větší míře než jsme si mysleli se to, co víme o sobě, objevuje také u zvířat“.⁷⁸ Proč bychom se poté, co jsme „vyloučili“ všechny antropomorfismy z psychologie živočichů (jestli se nám to skutečně podařilo, je jiná věc), měli snažit objevovat, „jak je člověk teriomorfni“?⁷⁹ Není snad zřejmé, že antropomorfismus a teriomorfismus ve vědách týkajících se chování nejsou nic jiného než dvě stránky téhož „omylu“? Kromě toho, jestliže definujeme člověka jako příslušníka živočišné říše, proč bychom po něm měli chtít, aby přejímal vzory chování od jiných živočišných druhů? Odpověď je, obávám se, jednoduchá: Je snazší dělat experimenty se zvířaty, a to ne pouze z důvodů lidskosti, neboť není slušné zavírat nás do klecí; potíž je i v tom, že lidé mohou podvádět.

Za druhé, výsledky výzkumů společenských i přírodních věd směřují k tomu, že se z násilného chování dělá dokonce „přirozenější“ reakce, než jsme byli ochotni připustit bez nich. Říká se, že agresivita definovaná jako instinktivní hnací síla zastává ve světě přírody stejnou funkční roli, jako vyživovací a sexuální instinkty v životním procesu jedince a druhu. Avšak na rozdíl od těchto instinktů, které jsou aktivovány naléhavými tělesnými potřebami na jedné straně a vnějšími stimuly na straně druhé, se agresivní in-

⁷⁷ N. Tinbergen, „On War and Peace in Animals and Man“, *Science*, 160: 1411 (28. červen 1968).

⁷⁸ A. Portmann, *Das Tier als soziales Wesen*, Zürich 1953, str. 237–238: „Kdo se do problému ponoří ... ten zjistí, že nové pohledy na odlišnost zvířecích pudů nás nutí se zcela rozejít s příliš jednoduchými představami o vyšších zvířatech. Tím, ale asi nebude – jak se občas povrchně soudí – zvířecí bližší lidskému. Ukazuje se pouze, že mnohem víc z toho, co se sami o sobě dovidáme, se vyskytuje také u zvířat.“

⁷⁹ Viz Erich von Holst, *Zur Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen*, Gesammelte Abhandlungen, sv. I, München 1969, str. 239.

stinkty zdají být v živočišné říši na těchto podnětech nezávislé; nedostatek podnětů naopak vede zjevně k potlačení instinktu, k „potlačované“ agresivitě, která je podle psychologů příčinou nahromadění „energie“, jejíž konečná exploze bude o to nebezpečnější. (Je to jako kdyby pocit hladu u člověka rostl s úbytkem hladových lidí.)⁸⁰ V této interpretaci je násilí bez podněcování „přirozené“ a jestliže ztratilo svoje odůvodnění, tedy v zásadě svou funkci v sebezáchově, stává se „iracionálním“. To je údajně důvod, proč mohou být lidé „brutálnější“ než jiná zvířata. (V literatuře se nám neustále připomíná velkorysý chování vlků, kteří nezabíjejí přemoženého nepřítele.)

Jestliže zcela odhlédnu od matoucího přenášení fyzikálních pojmů jako je „energie“ a „síla“ do oblasti biologických a zoologických údajů, kde nedávají smysl, protože se nedají měřit,⁸¹ obávám se, že se za těmito nejnovějšími „objevy“ skrývá nejstarší definice podstaty člověka jako *animal rationale*, podle které se neodlišujeme od ostatních živočichů ničím jiným, než dodatečnou vlastností rozumu. Moderní věda, která z tohoto předpokladu nekriticky vychází, dospěla daleko v „dokazování“ toho, že člověk sdílí všechny další vlastnosti s některými druhy živočišné říše, až na to, že dodatečný dar „rozumu“ z něj dělá velice nebezpečnou šelmu. Právě užívání rozumu je příčinou naší nebezpečné „iracionality“, protože tento rozum je vlastností „původně instinktivní bytosti“.⁸² Vědci samozřejmě vědí, že to je člověk, výrobce nástrojů, kdo vynalezl ony dalekonosné zbraně, jež ho uvolňují z „přirozených“ omezení, nalézajících se v živočišné říši, a dále, že výroba nástrojů je vysoce složitá duševní činnost.⁸³ Tudíž je to věda, která je povolána, aby

⁸⁰ Aby se předešlo absurditě tohoto závěru, dělá se rozdíl mezi endogenními, spontánními instinkty (např. agresí) a reaktivními instinkty (např. hladem). Avšak rozdíl mezi spontaneitou a reaktivností nedává žádný smysl v diskusi o instinktivních impulzech. Přesněji řečeno ve světě přírody žádná spontaneita neexistuje a instinkty nebo pudy pouze ukazují vysoce složitý způsob, kterým se všechny živé organismy včetně člověka přizpůsobují jeho procesům.

⁸¹ Hypotetický charakter knihy *On Aggression* Konrada Lorenze (New York 1966) je objasněn v zajímavé sbírce esejů o agresí a přizpůsobení, uspořádaných Alexandrem Mitscherlichem pod titulem *Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?*, München 1968.

⁸² Von Holst, cit. d., str. 283 „Náš život ve věku techniky je ohrožen ne proto, že jsme rozumné bytosti, nýbrž proto, že jsme kromě toho od pradávna instinktivní bytosti.“

⁸³ Existenci dalekonosných zbraní, které podle polemologů osvobodily agre-

nás vyléčila z vedlejších účinků rozumu manipulováním a řízením našich instinktů, obvykle tím, že pro ně nachází neškodné ventily poté, co se jejich „životatvorná funkce“ ztratila. Pravidlo chování je opět odvozeno od jiných živočišných druhů, u kterých nebyla funkce životních instinktů narušena zásahem lidského rozumu. Abychom byli přesní, specifický rozdíl mezi člověkem a zvířetem již není v rozumu (*lumen naturale* lidského tvora), nýbrž ve vědě, ve znalosti těchto pravidel a způsobů jejich použití. Podle tohoto názoru jedná člověk iracionálně a jako živočich tehdy, jestliže odmítá poslouchat vědce nebo jestliže ignoruje jejich nejnovější objevy. Protože se stavím proti těmto teoriím a jejich důsledkům, budu následovně dokazovat, že násilí není ani animální, ani iracionální, ať už tyto pojmy chápeme ve shodě s běžným jazykem humanistů nebo v souladu s vědeckými teoriemi.

Že násilí často vzniká z hněvu, je známá věc. Hněv může být skutečně iracionální a patologický, ale to lze říci i o každém jiném lidském afektu. Je bezpochyby možné vytvořit takové podmínky, v nichž lidé ztrácejí svou lidskost – například koncentrační tábory, mučení, hladomor. To však ještě neznamená, že se začínají podobat zvířatům; v těchto podmínkách totiž nejsou nejzřetelnějším znakem ztráty lidskosti hněv a násilí, nýbrž spíše jejich zřejmá absence. Hněv není automatickou reakcí na bídu a utrpení jako takové. Nikdo nereaguje hněvem na nevyléčitelnou chorobu nebo na zemětřesení, tudíž ani na sociální podmínky, které se zdají být nezměnitelné. Hněv vzniká pouze tam, kde je důvod domnívat se, že by se změnit daly a že se nemění. Jenom tehdy, kdy je uražen náš smysl pro spravedlnost, reagujeme hněvivě a tato reakce nemusí v žádném případě odrážet pouze osobní bezpráví, jak ukazují celé dějiny revolucí, kde příslušníci vyšších společenských tříd neustále vyvolávali a poté vedli vzpoury utlačovaných a ponižovaných. Uchylovat se k násilí, když máme čelit ponižujícímu jednání a podmínkám, je ohromně lákavé díky bezprostřednosti a rychlosti, které jsou mu

sivní instinkty člověka od takové míry, že řídicí mechanismus, který ochraňuje lidský rod, už nefunguje (viz N. Tinbergen, cit. d.), pojímá Otto Klineberg („Fears of a Psychologist“, N. Calder, cit. d., str. 208) spíše jako svědectví toho, „že osobní agresivita nehrála (žádnou) důležitou roli jako motiv pro válku“. Vojáci, dodala bych, nejsou vrazi a vrazi – ti s „osobní agresivitou“ – nejsou pravděpodobně ani dobrými vojáky.

vlastní. Rozvázné jednání se sice neslučuje s povahou hněvu a násilí, ale to ještě neznamená, že hněv a násilí jsou iracionální. Naproti tomu jsou v soukromém i veřejném životě situace, kdy právě rychlost násilného činu může být jedinou možnou nápravou. Nejde o to, že nám dovoluje se odreagovat, což by se jistě právě tak dobře dalo udělat bouchnutím do stolu nebo prásknutím dveřmi. Podstata spočívá v tom, že za jistých okolností je násilí, tedy jednání bez řečí, dohadování a uvážení následků, jedinou cestou k tomu, aby se váhy spravedlnosti opět vyrovnaly. (Billy Budd, který k smrti ubil muže, jenž proti němu přednesl falešné svědectví, je klasickým příkladem.) V tomto smyslu patří hněv a násilí, které někdy (třebaže ne vždy) jednání provázejí, mezi „přirozené“ lidské emoce a člověka z nich vyléčit by znamenalo totéž jako ho zbavit lidskosti nebo plodnosti. Je nepopíratelné, že takové činy, ve kterých kvůli spravedlnosti berou lidé zákon do vlastních rukou, jsou v rozporu s ustanoveními civilizovaných společností. Avšak jejich antipolitická povaha, tak patrná ve vynikající Mellvilově povídce, neznamená, že jsou nelidské nebo pouze emocionální.

Nepřítomnost emocí nezpůsobuje racionalitu, ani jí nenapomáhá. „Nezúčastněnost a lhostejnost“ k „nesnesitelné tragédii“ mohou být skutečně „hrozné“,⁸⁴ pokud nejsou výsledkem ovládnutí se, ale jasným projevem nepochopení. Aby člověk reagoval rozumně, musí být nejdříve „pohnut“. Protějškem emocionálního není totiž „racionální“, ať už se tím míní cokoli, ale neschopnost se dojmout, tj. obvykle patologický jev, nebo sentimentalita, tj. zvrácenost citu. Hněv a násilí se stávají iracionálními pouze tehdy, jsou-li směřovány proti náhražkám, a to je, obávám se, přesně to, co psychiatři a polemologové zabývající se lidskou agresivitou doporučují a co naneštěstí odpovídá jistým náladám a neuvážlivým postojům ve společnosti jako celku. Všichni například víme, že mezi bílými liberály začalo být módou reagovat na stížnosti černochů zvoláním „všichni jsme vinni“ a ukázalo se, že hnutí Black Power se toto „přiznání“ více než hodilo k podněcování iracionálního „černého hněvu“. Kde jsou vinni všichni, tam vlastně není vinen nikdo; přiznání kolektivní viny je nejlepší možnou ochranou proti nalezení

⁸⁴ Parafrázuji větu Noama Chomského (cit. d., str. 371), který velmi dobře odkrývá „pozlátka nekompromisnosti a pseudovědy“ a intelektuální prázdnotu za ním skrytou, zvláště v debatách o válce ve Vietnamu.

viníků a právě rozsáhlost zločinu nejlepší omluvou pro to, aby se nic nedělalo. V tomto konkrétním případě je k tomu nutno přičíst nebezpečné a matoucí přenášení rasismu do některých vyšších, méně konkrétních oblastí. Skutečnou roztržku mezi černochoy a bělochy nelze napravit tím, že se převede na ještě méně smířlivý konflikt mezi kolektivní vinou a kolektivní nevinou. To, že „všichni běloši jsou vinni“, není jen nebezpečný nesmysl, ale také rasismus naruby, který celkem účinně slouží pouze tomu, aby skutečným stížnostem a racionálním pocitům černochů poskytl výchozí bod pro iracionální, pro únik z reality.

Kromě toho, jestliže budeme v dějinách hledat příčiny, které pravděpodobně přeměňují *zúčastněné* (*engagés*) na *rozžlobené* (*enragés*), nenajdeme na prvním místě nespravedlnost, nýbrž pokrytectví. Jeho závažná role v pozdějších obdobích Velké francouzské revoluce, kdy Robespierrova válka proti pokrytectví přeměnila „despocii svobody“ ve vládu teroru, je příliš dobře známa, než abychom ji zde rozebírali. Je však důležité připomenout si, že tato válka byla vyhlášena dávno předtím francouzskými moralisty, kteří viděli v pokrytectví neřest všech neřestí a nacházeli v něm svrchovaného vládce „dobré společnosti“, která byla o něco později nazvána společností buržoazní. Nemnoho předních autorů oslavovalo násilí pro násilí, ale těch několik – Sorel, Pareto, Fanon – bylo motivováno mnohem hlubší nenávisí k buržoazní společnosti a bylo vedeno k mnohem radikálnějšímu rozchodu s jejími morálními normami, než tomu bylo u konvenčnější levice, která byla inspirována především soucitem a planoucí touhou po spravedlnosti. Strhnout masku pokrytectví z tváře nepřítele, demaskovat jej a s ním i skryté machinace a manipulace, které mu dovolují vládnout bez použití násilných prostředků, tj. vyvolat akci, aby pravda vyšla najevo i tehdy, kdy hrozí úplné zničení – to jsou stále jedny z nejsilnějších motivů, obsažené i v současném násilí na univerzitách a v ulicích.⁸⁵ Ani toto násilí však není iracionální. Protože lidé žijí

⁸⁵ „Při čtení publikací SDS si můžeme všimnout, že velmi často doporučují provokování policie jako strategii v „demaskování“ násilí úřadů“. S. Spender (cit. d., str. 92) poznamenává, že tento druh násilí „vede k planému žvanění, ve kterém provokatér hraje současně roli útočníka i oběti“. Válka s pokrytectvím v sobě skrývá množství obrovských nebezpečí, z nichž některé jsem stručně prozkoumala v knize *On Revolution*, New York 1963, str. 91–101.

ve světě jeví a jsou ve svém jednání odkázáni na jejich projevy, výmysly pokrytectví, na rozdíl od prospěšných lstí, jež jsou později v pravý čas odhaleny, se nemohou setkat s takzvaným rozumným chováním. Na slova je možné se spolehnout jen tehdy, kdy si je člověk jist, že jejich funkcí je odhalovat, a nikoli zastírat. To, co vyvolává hněv, je v mnohem větší míře předstírání racionality, než zájmy, které se za ním skrývají. Užívat rozumu, jestliže je využíván jako past, není „racionální“; právě tak jako použití střelné zbraně v sebeobraně není „iracionální“. Tato násilná reakce na pokrytectví, jakkoli je ze svého hlediska ospravedlnitelná, ztrácí svůj *raison d'être*, jestliže se snaží rozvinout svoji vlastní strategii s určitými cíli; stává se „iracionální“ v tom okamžiku, kdy je „racionalizována“, tedy jakmile se re-akce v průběhu boje mění v akci a začíná pátrání po podezřelých doprovázené psychologickým pátráním po skrytých motivech.⁸⁶

Ačkoli účinnost násilí, jak jsem již dříve poznamenala, nezávisí na množství – jeden člověk se samopalem může držet v šachu stovky dobře organizovaných lidí –, v kolektivním násilí přesto vystupují do popředí jeho velmi nebezpečně přitažlivé rysy, a není to proto, že množství znamená jistotu. Je pravda, že ve vojenské podobně jako v revoluční akci je to „individualismus, který se jako první hodnota ztrácí“;⁸⁷ místo něho nacházíme jakousi skupinovou soudržnost, která je vnímána intenzivněji a ukazuje se mnohem silnější, i když krátkodobější pouto než všechny možné druhy civilního či soukromého přátelství.⁸⁸ Aby si byla ve všech nezákonných akcích, kriminálních nebo politických, jista, bude skupina kvůli vlastní bezpečnosti požadovat, aby každý „jednotlivec provedl neodvolatelný čin“ a tím spálil všechny mosty k řádné společnosti, než bude přijat do společenství násilí. Ale jakmile bude přijat, podlehe opojnému kouzlu „uplatňování násilí, jež spojuje lidi dohromady, neboť každý jednotlivec tvoří článek násilí ve velkém řetězu, součást velkého organismu násilí, který se pne vzhůru“.⁸⁹

⁸⁶ Viz dodatek XV, 75.

⁸⁷ F. Fanon, cit. d., str. 47.

⁸⁸ J. Glenn Gray, *The Warriors*, New York 1959, v této je otázce kniha velmi pronikavá a poučná. Měli by ji číst všichni, kteří se zajímají o praxi násilí.

⁸⁹ F. Fanon, cit. d., str. 85 a 93.

Fanonova slova poukazují na dobře známé bratrství v boji, kde jsou případy nejšlechternějších a nejnesobečtějších činů často na denním pořádku. Nejmocnějším sjednotitelem se zdá smrt, alespoň v několika mimořádných situacích, kdy je jí dovoleno hrát politickou roli. Smrt, ať už se s ní setkáváme při skutečném umírání nebo ve vnitřním vědomí vlastní smrtelnosti, je snad největší antipolitická zkušenost, která existuje. Znamená, že zmizíme ze světa jevů a opustíme společnost svých bližních. A přitom svět jevů i společnost bližních jsou základními předpoklady každé politiky. Pokud jde o lidskou zkušenost, je smrt vyjádřením nejvyššího stupně osamělosti a bezmocnosti. Ale jestliže se s ní setkáváme kolektivně a v akci, smrt mění svou podobu; v tu chvíli se zdá, že nic nestupňuje naši životní sílu tolik jako její blízkost. Něco, co si obvykle stěží uvědomujeme, totiž že naše vlastní smrt je provázena potenciální nesmrtností skupiny, do které patříme, tedy nakonec nesmrtností druhu, se posouvá do centra naší zkušenosti. Jako by se život sám, nesmrtný život druhu, „pnul vzhůru“ a byl přitom vyživován neustálým umíráním jeho jednotlivých členů, jako by se uskutečňoval v praxi násilí.

Domnívám se, že by bylo nesprávné hovořit jen o pouhých pocitech. Koneckonců zde nachází odpovídající zkušenost jedna z významných vlastností lidské existence. Avšak v našich souvislostech je podstatné to, že tyto zkušenosti, jejichž elementární síla je mimo jakoukoli pochybnost, nikdy nenašly institucionální politické vyjádření a že smrt jako sjednotitelka hraje stěží nějakou roli v politické filosofii, ačkoli lidská smrtelnost – skutečnost, že lidé jsou „smrtníci“, jak říkali Řekové – byla chápána jako nejsilnější motiv pro politický čin v předfilosofickém politickém myšlení. Byla to jistota smrti, jež nutila člověka hledat nesmrtnou slávu v činu a slově a vedla ho k založení politicky organizované společnosti, která byla potenciálně nesmrtná. Politika byla tudíž přesně tím prostředkem, s jehož pomocí se dalo uniknout z rovnosti před smrtí do postavení zajišťujícího určitou míru nesmrtnosti. (Hobbes je jediným politickým filosofem, v jehož díle smrt, ve formě strachu z násilné smrti, hraje podstatnou roli. Pro Hobbesa však není rozhodující rovnost před smrtí; je to rovnost strachu vznikajícího ze stejné schopnosti zabíjet, kterou má každý, co vede lidi v přirozeném stavu k tomu, aby se spojili ve společenství.) V každém případě žádná politicky organizovaná společnost, o které vím, nebyla nikdy zalo-

žena na rovnosti před smrtí a její realizaci v násilí; sebevražedné skupiny, které byly v historii skutečně organizovány na tomto principu a proto samy sebe často nazývaly „bratrstvími“, se sotva mohou počítat mezi politické organizace. Je však pravda, že silné pocity bratrství vyvolané kolektivním násilím svedly mnoho dobrých lidí v naději, že skrze ně vznikne nové společenství a s ním „nový člověk“. Tato naděje je iluzí jednoduše proto, že žádný lidský vztah není pomíjivější než tento druh bratrství, jež se může uskutečňovat pouze za podmínek bezprostředního ohrožení holého života.

To je nicméně jen jedna stránka věci. Fanon uzavírá svoji chválu praxe násilí poznámkou, podle níž si v tomto druhu boje lidé uvědomují, „že život je nekonečný zápas“, že násilí je podstatnou součástí života. Nezní to snad věrohodně? Cožpak nekladli lidé vždy rovnítko mezi smrtí a „věčný odpočinek“ a nevyplývá z toho tedy, že tam, kde žijeme, jsme odkázáni na boj a neklid? Není klid jasným projevem neživosti nebo rozkladu? Není snad násilný čin výsadou mladých – těch, u kterých se předpokládá, že jsou plni životní síly? Není proto chvála života a chvála násilí totéž? Každopádně podle těchto principů uvažoval Sorel již před šedesáti lety. Ještě před Spenglerem předvídal „zánik Západu“, když pozoroval zřetelné známky zmírnění evropského třídního boje. Buržoazie, tvrdil, ztratila „odhodlanost“ hrát svou roli v třídním boji; pouze kdyby někdo přiměl proletariát užít násilí, aby se tak znovu potvrdily třídní rozdíly a probudil se bojovný duch buržoazie, mohla by být Evropa zachráněna.⁹⁰

Proto dlouho předtím, než Konrad Lorenz objevil životodárnou funkci agrese v živočišné říši, bylo násilí ceněno jako projev životní síly a konkrétně její tvůrčí schopnosti. Sorel, inspirován Bergsonovým *élan vital*, se zaměřil na filosofii kreativity určenou pro „tvůrce“ a polemicky se obrátil proti konzumní společnosti a jejím intelektuálům; obě skupiny považoval za parazity. Obraz kapitalisty – mírumilovného, spokojeného se sebou samým, pokryteckého, zaměřeného na požitky, bez vůle k moci, který je spíše pozdním produktem kapitalismu než jeho představitelem – a obraz intelektuála, jehož teorie jsou „konstrukcemi“ místo toho, aby byly „vyjádřením vůle“,⁹¹ jsou v jeho díle s nadějí vyváženy obrazem

⁹⁰ G. Sorel, cit. d., kap. 2, On Violence and Decadence of the Middle Classes.

⁹¹ Tamt., Introduction, Letter to Daniel Halevy, IV.

dělníka. Sorel vidí dělníka jako „tvůrce“, který vytvoří nové „morální kvality, jež jsou nezbytné pro zlepšení výroby“, zničí „parlamenty, přeplněné stejně jako schůze akcionářů“⁹² a postaví se proti „obrazu pokroku... obrazu naprosté katastrofy“, až se „jakási vlna, jíž nelze odolat, přelije přes starou civilizaci“.⁹³ Nové hodnoty se však nezdají být úplně nové. Jsou to: smysl pro čest, touha po slávě a proslulosti, duch boje bez nenávisti a „bez ducha posmtý“ a hlostejnost k hmotnému prospěchu. Přece však právě tyto ctnosti znatelně chyběly v buržoazní společnosti.⁹⁴ „Tím, že se odvolává na čest, jež se tak přirozeně rozvíjí ve všech organizovaných armádách, může společenský boj odstranit ty mravně špatné, proti nimž by morálka zůstávala bezmocná. I kdyby byl tento důvod jediný... mám dojem, že by sám o sobě rozhodl ve prospěch obhájců násilí.“⁹⁵

O motivech, které vedou ke glorifikaci násilí, se můžeme od Sorela dozvědět mnohé; ještě více však od jeho nadanějšího současníka, který byl rovněž pod francouzským vlivem, Vilfreda Pareta. Fanon, který se mnohem důvěrněji než Pareto obeznámil s praxí násilí, byl značně ovlivněn Sorelem a užíval jeho kategorií i tehdy, kdy jeho vlastní zkušenosti hovořily jasně proti nim.⁹⁶ Rozhodující zkušeností, která přiměla jak Sorela tak Pareta zdůraznit faktor násilí v revolucích, byla Dreyfusova aféra ve Francii, kdy, řečeno Paretovými slovy, byli „ohromeni, že vidí (Dreyfusovy přívržence)

⁹² Tamt., kap. 7, The Ethics of the Producers, I.

⁹³ Tamt., kap. 4, The Proletarian Strike, II.

⁹⁴ Tamt., viz zvl. kap. 5, a kap. 3, Prejudices against Violence, III.

⁹⁵ Tamt., dodatek 2, Apology for Violence.

⁹⁶ To nedávno zdůraznila Barbara Demingová ve své obhajobě nenásilného jednání – On Revolution and Equilibrium, v: *Revolution: Violent and Nonviolent*, přetištěné z *Liberation*, únor 1968. Na str. 3 říká o Fanonovi: „Jsem přesvědčena, že by mohl být právě tak dobře citován jako obhájce nenásilí... Pokaždé když v jeho knize najdete slovo „násilí“, je náhradou za frázi „radikální a nekompromisní jednání“. Tvrdím, že s výjimkou několika pasáží se dá *toto nahrazení provést* a že jednání, po kterém volá, může být zrovna tak nenásilné“. Ještě důležitější pro můj záměr je toto: Slečna Demingová se snaží jasně rozlišovat mezi mocí a násilím a poznává, že „nenásilný rozvrat“ znamená „uplatnění síly... Uchyluje se dokonce k tomu, co se pouze dá nazvat fyzickou silou“ (str. 6). Avšak překvapivě podceňuje účinek této rozvratné síly, která se zastaví teprve před fyzickým zraněním, když říká: „Lidská práva protivníka jsou respektována“ (str. 7). Ve skutečnosti je respektováno jen protivníkovo právo na život a žádná jiná lidská práva. Totéž samozřejmě platí pro ty, kteří obhajují „násilí proti věcem“, které se liší od „násilí proti osobám“.

užívat proti svým odpůrcům týchž podlých metod, které oni sami odsoudili“.⁹⁷ V té době odhalili to, čemu se dnes říká establishment a co bylo dříve označováno jako systém. A právě toto odhalení je vedlo ke chvále násilného činu a v případě Pareta způsobilo jeho rozčarování z dělnické třídy (Pareto chápal, že rychlé začleňování dělníků do společenského a politického života národa se vlastně rovná „spojení buržoazie a pracujících“, „zburžoaznění“ dělníků, a to podle něho následně způsobuje vznik nového systému, který nazývá „pluto-demokracie“. Je to smíšená forma vlády, v níž plutokracie je vládnoucí systém buržoazie a demokracie vládnoucí systém dělníků.) Sorel zůstával věrný své marxistické víře v dělnickou třídu z toho důvodu, že dělníci byli „výrobci“, jediná tvořivá složka společnosti, ti, kteří měli podle Marxe povinnost osvobodit výrobní síly lidstva; problém byl pouze v tom, že jakmile dosáhli uspokojivé úrovně pracovních a životních podmínek, odmítali tvrdohlavě zůstat proletáři a hrát jejich revoluční roli.

Avšak nesrovnatelně větší pohromou pro tento názor se stalo něco jiného, něco, co začalo být zcela zjevné jen několik desítek let po smrti Sorela a Pareta. Obrovský růst produktivity v moderním světě nebyl v žádném případě zapříčiněn zvyšováním produktivity dělníků, ale výhradně technologickým vývojem, a ten nezávisel ani na dělnické třídě, ani na buržoazii, nýbrž na vědcích. „Intelektuálové“, tolik opovrhovaní Sorelem i Paretem, přestali být náhle okrajovou sociální skupinou a vynořili se jako nová elita, jejíž práce, která změnila za několik desetiletí podmínky života lidí téměř k nepoznání, se stala nezbytnou pro fungování společnosti. Existuje mnoho důvodů, proč se tato nová skupina nerozvinula ve vládnoucí elitu, ale je skutečně dobrý důvod domnívat se spolu s Danielem Bellem, že „nejen největší talenty, ale nakonec i celý komplex společenské prestiže a společenského postavení budou zakořeněny v intelektuálních a vědeckých společenstvích“.⁹⁸ Členové této skupiny jsou více rozptýleni a méně vázání jednoznačnými zájmy než skupiny ve starém třídním systému; necítí tudíž žádnou potřebu se organizovat a nemají zkušenosti v záležitostech spojených s mocí. Protože jsou

⁹⁷ Citováno z poučné eseje S. E. Finera „Pareto and Pluto-Democracy: The Retreat to Galapagos“, *The American Political Science Review*, červen 1968.

⁹⁸ „Notes on the Post-Industrial Society“, *The Public Interest*, č. 6, 1967.

také mnohem těsněji vázání ke kulturním tradicím, mezi které patří tradice revoluční, lpějí s mnohem větší houževnatostí na kategoriích minulosti, které jim brání porozumět-současnosti a jejich roli v ní. Je často dojemné sledovat, s jak nostalgickými city očekávají nejodbojnější z našich studentů, že „skutečný“ revoluční popud přijde od těch skupin ve společnosti, které je odsuzují tím horlivěji, čím více by musely ztratit jakýmkoli narušením hladkého fungování konzumní společnosti. Ať se nám to líbí nebo ne (a já se domnívám, že máme stejně dobrý důvod se obávat jako doufat), skutečně nová a potenciálně revoluční třída ve společnosti se bude skládat z intelektuálů. Jejich potenciální moc, protože nebyla dosud realizována, je obrovská, dokonce možná příliš velká pro dobro lidstva.⁹⁹ Toto jsou však spekulace.

Nicméně v tomto kontextu se především zajímáme o zvláštní obrození životní filosofie Bergsona a Nietzscheho v jejich sorelovské verzi. Všichni víme, do jaké míry se tato stará kombinace násilí, života a tvůrčí síly vyskytuje v odbojných myslích současné generace. Důraz kladený na pouhou schopnost života a tudíž na tělesnou lásku jako její nejnádhernější projev je bezpochyby reakcí na reálnou možnost sestrojení nějaké zbraně posledního soudu a zničení veškerého života na zemi. Avšak kategorie, ve kterých noví oslavovatelé života chápou sami sebe, nejsou nové. Vidět produktivitu společnosti prismatem „tvůrčí síly“ života je přinejmenším stejně staré jako Marx, věřit v násilí jako životatvornou sílu je alespoň stejně staré jako Nietzsche a považovat tvůrčí sílu za nejvyšší dobro člověka je stejně staré jako Bergson.

A toto zdánlivě nové biologické ospravedlnování násilí je opět těsně spojeno s nejzchoubnějšími prvky našich nejstarších tradic politického myšlení. Podle tradičního pojetí moci, v němž je moc, která je, jak jsme viděli, postavena na roveň násilí, přirozeně rozpínává. „Má vnitřní potřebu růst“, je tvůrčí, protože „instinkt růstu je jí vlastní“.¹⁰⁰ Právě tak jako ve sféře organického života buď vše roste, nebo upadá a hyne, ve sféře lidských záležitostí může moc, jak se zdá, udržovat samu sebe jen rozpínavostí; jinak zakrní a zahyne. „To, co přestává růst, začíná hnit“, říká ruské přísloví ze dvora

⁹⁹ Viz dodatek XVI, str. 76.

¹⁰⁰ B. de Jouvenel, cit. d., str. 114 a 123.

Kateřiny Veliké. Dovídáme se, že králové nebyli zabíjeni „kvůli své tyranii, ale pro svou slabost. Lidé nestaví šibenice jako morální trest za despotismus, ale jako *biologický* trest za slabost“ (kurzíva autorky). Revoluce byly proto vedeny proti zavedené moci „jen nako““. Jejich skutečným „smyslem bylo dát moci novou energii a vyrovnanost a zničit překážky, které dlouho stály v cestě jejímu rozvoji“.¹⁰¹ Když Fanon hovoří o „tvůrčím nadšení“ přítomném v násilném činu, uvažuje stále v této tradici.¹⁰²

Nic nemůže být podle mého názoru teoreticky nebezpečnější než tradice organického myšlení v politických záležitostech, podle kterého jsou moc a násilí interpretovány biologickými pojmy. Jelikož život a údajná tvůrčí síla života jsou společným jmenovatelem těchto pojmů v jejich dnešním pojetí, je násilí ospravedlňováno právě z důvodů tvůrčí síly. Organické metafory, které se prolínají naší současnou diskusí o těchto záležitostech a zvláště diskusí o pouličních nepokojích – termín „nemocná společnost“, jejímiž symptomy jsou právě pouliční nepokoje, právě tak jako je horečka symptomem choroby – mohou nakonec násilí jen podpořit. Debata mezi těmi, kteří navrhuji násilné prostředky k znovunastolení „práva a pořádku“, a těmi, kteří jsou pro nenásilné reformy, začíná zlověstně připomínat diskusí mezi dvěma lékaři, debatujícími o relativních výhodách chirurgického léčení jejich pacienta oproti léčení internímu. Předpokládá se, že čím nemocnější pacient bude, tím pravděpodobněji bude mít poslední slovo chirurg. Navíc, pokud užíváme nepolitických, biologických pojmů, pak ti, kteří glorifikují násilí, se mohou odvolávat na nepopiratelnou skutečnost, že ve světě přírody nejsou destrukce a tvoření ničím jiným, než dvěma stránkami přirozeného procesu. Kolektivní násilný čin, pomineme-li zcela přitažlivost, která je mu vlastní, se potom může zdát být stejně základním a přirozeným pro kolektivní život lidstva jako boj o přežití a násilná smrt pro trvání života v živočišné říši.

Nebezpečí, že se necháme unést klamnou věrohodností organických metafor, je obzvláště velké tam, kde je obsažena rasová otázka. Rasismus, ať bílý nebo černý, je již svou povahou plný násilí, protože si stěžuje na přirozené organické skutečnosti – bílou

¹⁰¹ Tamt., str. 187 a 188.

¹⁰² F. Fanon, cit. d., str. 95.

nebo černou kůži –, které by žádná moc nebo přesvědčování nemohly změnit; všechno, co lze dělat, když jde do tuhého, je vyhubit jejich nositele. Rasismus, jelikož se odlišuje od pojmu rasa, není životní skutečností, nýbrž ideologií, a skutky, které k němu vedou, nejsou bezděčnými, nýbrž uváženými činy založenými na pseudo-vědeckých teoriích. Násilí v mezirasovém boji je vždy vražedné, ale není „iracionální“; je to logický a racionální důsledek rasismu, kterým nemíním poněkud neurčité předsudky na obou stranách, nýbrž zcela určitý ideologický systém. Pod nátlakem moci mohou předsudky, na rozdíl od zájmů a ideologií, spíše ustoupit – jak jsme viděli v případě velmi úspěšného hnutí za občanská práva, které bylo zcela nenásilné. („Již v roce 1964... byla většina Američanů přesvědčena, že podřazenost i segregace, ačkoli ta v menší míře, jsou špatné“.)¹⁰³ Ale zatímco bojkoty, obsazování veřejných míst a demonstrace byly úspěšné při odstraňování diskriminačních předpisů a zákonů na Jihu, ukázaly se jako zcela neúspěšné a začaly mít opačný účinek ve velkých městských aglomeracích – v případě střetu základních potřeb černošských ghet a životně důležitých zájmů bělošských skupin s nízkými příjmy, týkajících se bytového problému a vzdělání. Vše, co mohl tento druh akcí dokázat a co skutečně dokázal, bylo, že přenesl daný problém do života veřejnosti, na ulici, kde se nebezpečně projevila základní nesmiřitelnost zájmů.

Avšak ani dnešní násilí, černošské nepokoje a potenciální násilný odpor proti integrační politice ze strany bílých ještě nejsou projevem rasistických ideologií a jejich vražedné logiky. (Pouliční nepokoje, jak se v poslední době tvrdí, jsou „jasně vyjádřené protesty proti opravdovým křivdám“;¹⁰⁴ vskutku též „sebekázeň a schopnost volby – nebo... racionalita jsou jedny z [jejich] rozhodujících rysů“.¹⁰⁵ A téměř totéž je možno říci o případech odporu proti integrační politice ze strany bílých, jež se dosud proti všem předpovědím nevyznačovaly násilím. Je to zcela racionální reakce jistých zájmových skupin, které urputně protestují proti tomu, aby právě oni

¹⁰³ Robert M. Fogelson, „Violence as Protest“, v: *Urban Riots: Violence and Social Change*, Proceedings of the Academy of Political Science, Columbia University 1968.

¹⁰⁴ Tamt.

¹⁰⁵ Tamt., viz také vynikající článek *Official Interpretation of Racial Riots* od Allana A. Silvera, tamt.

platili plnou cenu za špatně naplánovanou integrační politiku, je-
jmž důsledkům mohou její autoři snadno uniknout.)¹⁰⁶ Největší
nebezpečí přichází z opačného směru; protože násilí potřebuje
vždycky ospravedlnění, jeho eskalace v ulicích by mohla vyvolat
skutečnou rasistickou ideologii, která by ji mohla ospravedlnit.
Černý rasismus, tak zřejmý v „Manifestu“ Jamese Formana, je
pravděpodobně spíše reakcí na chaotické pouliční bouře v posled-
ních letech než jejich příčinou. Mohl by samozřejmě vyprovokovat
prudkou násilnou reakci bílých, jejmž největším nebezpečím by
byla transformace bělošských předsudků v plně rozvinutou rasistic-
kou ideologii, pro kterou by se „právo a pořádek“ skutečně staly
pouhou fasádou. V tomto případě, jenž je stále ještě nepravděpo-
dobný, by se názorové klima v zemi možná zhoršilo do té míry, že
by většina jejích občanů byla ochotna za právo a pořádek zaplatit
cenu skrytého teroru policejního státu. To, co se objevuje dnes, onen
odpor proti rasové integraci ze strany policie, poměrně brutální
a dobře viditelný, je něco zcela jiného.

Chování a argumenty v zájmových konfliktech nejsou zrovna
pověstné svou „racionalitou“. Bohužel nic nebylo neustále natolik
popíráno realitou jako krédo „osvíceného soukromého zájmu“, ve
své doslovné verzi i ve své propracovanější marxovské variantě.
Zkušenost a trochu uvažování nám říkají, že je v rozporu se sa-
motnou podstatou soukromého zájmu, aby byl osvícený. Jako pří-
klad z každodenního života si vezmeme současný zájmový konflikt
mezi nájemníkem a majitelem domu: osvícený zájem by se zaměřil
na to, aby budova byla vhodná k lidskému obývání, ale tento zájem
se zcela liší – a ve většině případů je úplně opačný – od soukromého
zájmu majitele mít vysoký zisk a zájmu nájemníka platit co nejnižší
nájemné. Běžná odpověď arbitra, za předpokladu, že zastává „osvíc-
cený“ názor, totiž že z dlouhodobého hlediska je tím pravým zá-
jmem majitele i nájemníka zájem o budovu, nebere v úvahu faktor
času, který je pro všechny zúčastněné tím nejdůležitějším. Soukro-
mý zájem má na zřeteli vlastní já, které zemře, odstěhuje se nebo
dům prodá; kvůli měnicímu se stavu, tj. kvůli konečnému předpo-
kladu lidské smrtelnosti subjekt jakožto vlastní já nemůže uvažovat
vzhledem k dlouhodobému zájmu, tedy k zájmu světa, který přežívá

¹⁰⁶ Viz dodatek XVII, str. 77.

své obyvatele. Chátrání budovy je záležitostí mnoha let; zvýšení nájemného nebo dočasná menší míra zisku se týká dneška nebo zítřka. Něco velmi podobného *mutatis mutandi* samozřejmě platí také pro konflikty mezi dělníky a vedením či pro jiné spory. Jestliže bude požadováno, aby ustoupil „pravému“ zájmu – totiž zájmu světa lišícímu se od zájmu vlastního já –, soukromý zájem vždy odpoví, že bližší je košile než kabát. Není to možná nějak zvlášť rozumné, ale je to zcela realistické; je to sice nepřilíš ušlechtilá, ale přiměřená reakce na časový rozpor mezi soukromým životem člověka a zcela odlišným pravděpodobným trváním světa určeného pro všechny. Není realistické ani rozumné očekávat, že se lidé, kteří nemají nejmenší ponětí, co vlastně *res publica* (věc veřejná) je, budou chovat nenásilně a argumentovat racionálně.

Násilí, sloužící jako přirozený nástroj, je racionální do té míry, dokud je účinné pro dosažení cíle, kterým musí být ospravedlněno. V případě, kdy jednáme, nevíme nikdy jistě, jaké budou konečné důsledky našeho konání, a proto může násilí zůstat racionální jen tehdy, kdy usiluje o krátkodobé cíle. Násilí nenapomáhá obhajovaným principům, historii ani revoluci, nenapomáhá ani pokroku či reakci, ale může sloužit ke zdůraznění křivd a obrátit na ně pozornost veřejnosti. Jak kdysi v debatě o legitimitě násilí v *Theatre of Ideas* uvedl Conor Cruise O'Brien, když citoval irského rolnického a nacionalistického agitátora 19. století Williama O'Briena, někdy „je násilí jedinou cestou, jak zajistit slyšení umírněnosti“. Žádat nemožné, abychom získali možné, nemá vždy opačný účinek. A na rozdíl od toho, co se nám snaží tvrdit jeho proroci, je násilí skutečně spíše zbraní reformy než revoluce. Francie by nebyla přijala nejradikálnější zákon od dob Napoleona, kterým mění svůj zastaralý vzdělávací systém, kdyby se francouzští studenti nebouřili v ulicích; kdyby nebylo v jarním semestru nepokojů, nikdo na Kolumbijské univerzitě by ani nesnil o přijetí reformy.¹⁰⁷ A také je zřejmě úplná pravda, že v Západním Německu „zůstává existence odlišně uvažujících menšin zcela bez povšimnutí, dokud nezačnou s provokace-

¹⁰⁷ „Před loňským povstáním na Columbijské univerzitě ležely například zpráva o studentském životě a další zprávy o bydlení studentů ležely zaprášené v prezidentově kanceláři“, jak líčil Fred Hechinger v *New York Times*, *The Week in Review*, 4. května 1969.

mi“.¹⁰⁸ Není pochyb o tom, „že se násilí vyplácí“, ale problémem je, že to platí bez rozdílu jak pro „černošská studia“ a vyučování svahilštiny tak pro skutečné reformy. A protože taktika násilí a rozkladu má smysl jen pro krátkodobé cíle, je dokonce pravděpodobnější (jak se to stalo nedávno ve Spojených státech), že zavedená moc ustoupí nesmyslným a zjevně škodlivým požadavkům – jako je přijímání studentů bez potřebné kvalifikace a jejich vzdělávání v již neexistujících předmětech – jen pokud je možné takové „reformy“ poměrně snadno provést, než že by násilí bylo účinné vzhledem k relativně dlouhodobému cíli strukturální změny.¹⁰⁹ Kromě toho, i když se násilí vědomě pohybuje v neextrémistickém rámci krátkodobých cílů, jeho nebezpečí bude stále spočívat v tom, že v něm prostředky převáží cíl. Jestliže se cílů nedosáhne rychle, nebude výsledkem pouze porážka, ale také zavedení praxe násilí do celé politicky organizované společnosti. Jednání je nezvratné a návrat ke *statu quo* je vždy v případě porážky nepravděpodobný. Praxe násilí, tak jako každé další jednání, mění svět, ale s největší pravděpodobností ve svět, v němž je jen více násilí.

A konečně – abychom se vrátili k Sorelovu a Paretovu odsouzení systému jako takového – čím větší bude byrokratizace veřejného života, tím přitažlivější bude také násilí. V plně rozvinutém byrokratickém systému není už nikdo, s kým by se dalo přít, komu by se mohly přednést stížnosti, na koho by se daly uplatnit mocenské tlaky. Byrokracie je forma vlády, ve které je každý zbaven politické svobody, moci jednat; neboť i tam, kde nevládne Nikdo, vláda

¹⁰⁸ Rudi Dutschke, jak byl citován v *Der Spiegel*, 10. února 1969, str. 27. Günter Grass, který říká prakticky totéž po útoku na Dutschkeho na jaře 1968, také zdůrazňuje vztah mezi reformami a násilím: „Protestní hnutí mladých odhalilo křehkost naší nedostatečně zavedené demokracie. V tom bylo úspěšné. Není však zdaleka tak jisté, kam tento úspěch povede: buďto vyvolá dávno potřebné reformy... nebo... nejistota, která se teď začala projevovat, přinese falešné proročty se slibným trhem a svobodnou reklamou.“ Viz „Violence Rehabilitated“, v: *Speak Out!*, New York 1969.

¹⁰⁹ Další otázkou, kterou se zde nemůžeme zabírat, je: Do jaké míry je celý univerzitní systém ještě schopný se reformovat. Myslím si, že neexistuje obecná odpověď. I když jsou studentské vzpoury celosvětový jev, univerzitní systémy samy nejsou v žádném případě uniformní a jsou odlišné nejen v různých zemích, ale i na různých vysokých školách v téže zemi: každé řešení problému musí vycházet naprosto jasně z místních poměrů a korespondovat s nimi. V některých zemích se tak může univerzitní krize rozšířit v krizi vládní – jak *Der Spiegel* (23. června 1969) považuje za možné v debatě o německé situaci.

existuje a tam, kde jsou všichni stejně bezmocní, existuje tyranie bez tyрана. Velmi důležitým rysem studentských vzpour po celém světě je to, že jsou všude namířeny proti vládnoucí byrokracii. Tím lze vysvětlit to, co se na první pohled zdá tak zneklidňující, že totiž vzpoury na Východě žádají právě ty svobody projevu a myšlení, kterými mladí rebelové na Západě opovrhují a které pokládají za bezvýznamné. Na úrovni ideologií je celá věc matoucí; je však mnohem méně matoucí, pokud vyjdeme ze zřejmé skutečnosti, že se obrovským stranickým mašineriím podařilo ovládnout hlas občanů všude, dokonce i v těch zemích, kde svoboda projevu a sdružování zůstává doposud nedotčena. Disidenti a opozičníci na Východě požadují svobodu projevu a myšlení jako předběžný předpoklad politické činnosti; rebelové na Západě žijí v podmínkách, kde již tyto předpoklady neotvírají cestu k činu, ke smysluplnému využití svobody. To, na čem jim záleží, je skutečně „Praxisentzug“, zřeknutí se činu, jak to příhodně nazval německý student Jens Litten.¹¹⁰ Přeměna vlády v administrativu či republik v byrokracie a společně s tím katastrofální zúžení sféry veřejné aktivity mají v moderní době dlouhou a složitou historii. Díky vzniku stranických byrokracií se v posledních sto letech tento proces značně urychlil. (Před sedmdesáti lety Pareto rozpoznal, že „svoboda... kterou rozumím moc jednat, se v takzvaných svobodných a demokratických zemích, jestliže nebereme v úvahu zločince, zmenšuje každým dnem.“)¹¹¹ To, co dělá z člověka politickou bytost, je schopnost činu; umožňuje mu sdružovat se s lidmi jemu rovnými, jednat v součinnosti, dosáhnout cílů a zúčastnit se podniků, které by mu ani nepřišly na mysl, natož aby byly touhou jeho srdce, kdyby mu nebylo dáno toto nadání – pouštět se do něčeho nového. Řečeno filosoficky, čin je lidská odpověď na stav zrození. Protože všichni přicházíme na svět zrozením, jako noví a začínající, jsme také schopni pouštět se do něčeho nového; bez narození bychom ani nevěděli, co je to nové; veškeré „jednání“ by bylo buď pouhým chováním nebo zachováváním. Žádná jiná schopnost kromě jazyka, ani rozum, ani vědomí, nás tak radikálně neodlišuje od všech ostatních živočišných druhů. Jednat a začínat není totéž, ale existuje mezi tím těsná propojenost.

¹¹⁰ Viz dodatek XVIII, str. 77.

¹¹¹ V. Pareto, citován z S. E. Finer, cit. d.

Žádná z vlastností tvůrčí síly není metaforami čerpanými ze životního procesu vyjádřena přiměřeně. Zplodit a dát život je právě tak tvůrčí, jako je smrt ničivá; jsou to jen různé fáze téhož neustále se opakujícího cyklu, v němž jsou všechny živé věci jako začarované. Násilí ani moc nejsou přirozeným jevem, tj. projevem životního procesu; patří do oblasti lidských záležitostí, jejichž lidská povaha je zaručena schopností člověka pouštět se do něčeho nového. A podle mého názoru lze prokázat, že žádná jiná lidská schopnost nebyla natolik sužována pokrokem moderní doby, neboť pokrok, jak jej dnes chápeme, znamená růst, vytrvalý proces neustálého zvětšování a mohutnění. Čím více se dnes země zvětšuje z hlediska počtu obyvatel, množství věcí a objemu majetku, tím více je zapotřebí administrativy i anonymní moci úředníků. Český spisovatel Pavel Kohout píše v rozkvětu československého experimentu se svobodou, definoval „svobodného občana“ jako „občana-spoluvládce“. Nemyslel tím nic více a nic méně než „přímou demokracii“, o které jsme toho v posledních letech na Západě tolik slyšeli. Kohout dodává, že to, čeho má dnes svět nejvíce zapotřebí, je zřejmě „nějaký nový příklad“, nemá-li se příštích tisíc let stát érou supercivilizovaných opic nebo dokonce érou „člověka změněného v kuře nebo krysu“, ovládaného „elitou“, čerpající svou moc „z moudrých rad... intelektuálních poradců“, kteří se v skutku domnívají, že lidé v různých poradních výborech jsou myslitelé a že počítače mohou uvažovat; „tyto rady se mohou ukázat jako neuvěřitelně zrádné a místo toho, aby sledovaly cíle týkající se člověka, mohou směřovat ke zcela abstraktním problémům, které byly nepředvídatelným způsobem přetvořeny v umělém mozku“.¹¹²

Tento nový příklad může být těžko dán praxí násilí, ačkoli se přikláním k myšlence, že většina současné glorifikace násilí je v moderním světě způsobena naprostým potlačením schopnosti jednat. Je prostou pravdou, že nepokoje v ghettech a vzpoury na univerzitách daly „lidem pocítit, že společně jednají tak, jak mohou jen zřídka“.¹¹³ Nevíme, jestli jsou tyto události začátkem něčeho nového – „nového příkladu“ – nebo jen smrtelnou křečí schopnosti,

¹¹² Viz Günter Grass a Pavel Kohout, *Briefe über die Grenze*, Hamburg 1968, str. 88 a 90 a A. D. Sacharov, cit. d.

¹¹³ Herbert J. Gans, *The Ghetto Rebellions and Urban Class Conflict*, *Urban Riots*, cit. d.

kteřou lidstvo brzy ztratí. Jak se ukazuje dnes, kdy vidíme, jak supervelmoci pod obrovskou vahou vlastní velikosti zabředávají do bahna, mohl by mít „nový příklad“ šanci pouze v malé zemi nebo v malých, přesně vymezených sektorech v masových společnostech velkých mocností.

Rozkladné procesy, jež začaly být patrné v posledních letech – úpadek veřejných služeb, škol, poštovního doručování, sběru odpadků, přepravy atd.; úmrtnost na dálnicích a dopravní problémy ve městech; znečištění vody a vzduchu – jsou nutnými důsledky potřeb masových společností, které se staly neovladatelnými. Současně je doprovází a často urychluje rozpad různých stranických systémů, které všechny vznikly více méně nedávno a které jsou určeny k tomu, aby sloužily politickým potřebám obrovských populací – na Západě potřebě umožnit parlamentní vládu, když přímá demokracie není možná, protože „ta místnost nepojme všechny“ (John Selden), a na Východě potřebě zefektivnit absolutní vládu nad obrovskými teritorii. Velikost trpí zranitelností a trhliny ve struktuře moci všech zemí, kromě těch malých, se otevírají a rozšiřují. A zatímco nikdo nemůže s určitostí říci, kde a kdy tento bod zlomu nastal, můžeme pozorovat a téměř měřit, jak jsou síla a pružnost zákeřně ničeny a jak se tak říkajíc kapku po kapce vytrácejí z našich institucí.

V poslední době vzniká kromě toho nový, podivný druh nacionalismu, obvykle chápaný jako příklon doprava. Jedná se však spíše o známku růstu, o celosvětový odpor k „velikosti“ jako takové. Zatímco dříve směřovalo národnostní cítění ke sjednocování různých etnických skupin tím, že soustřeďovalo politické smýšlení na národ jako celek, nyní sledujeme, jak etnický „nacionalismus“ začíná ohrožovat rozkladem nejstarší a nejzavedenější národní státy. Skotové a Velšané, Bretaňci a Provensálci, etnické skupiny, jejichž úspěšná asimilace byla základním předpokladem vzniku národního státu a zdála se být zcela zaručenou, se kloní k separatismu a bouří se proti ústředním vládám v Londýně a Paříži. A právě ve chvíli, kdy se ukázalo, že centralizace má ze svého hlediska účinek právě opačný, se taková země jako Spojené státy, založená na dělbě moci podle federálního principu a silná, pokud bylo toto dělení respektováno, vrhla střemhlav a za jednotného potlesku všech „pokrokových“ sil do (pro Ameriku) nového experimentu s centralizovanou administrativou: federální vláda si podmaňuje pravomoci států, vý-

konná moc nahlodává pravomoci Kongresu.¹¹⁴ Jako by si tato nejuspěšnější evropská kolonie přála sdílet osud mateřských zemí v jejich úpadku, opakuje velmi spěšně právě ty chyby, které se tvůrci Ústavy snažili záměrně korigovat a odstraňovat.

Ať už jsou administrativní výhody či nevýhody centralizace jakékoli, její politický důsledek je vždy týž: monopolizace moci způsobuje vysychání či pomalou ztrátu všech autentických zdrojů moci v zemi. Ve Spojených státech, založených na velké pluralitě moci a jejich vzájemné kontrole a rovnováze, nejsme konfrontováni pouze s rozkladem mocenských struktur, ale s mocí zdánlivě ještě nedotčenou a dost svobodnou na to, aby se projevila, která nicméně přestává působit a stává se neúčinnou. Hovořit o nemohoucnosti moci již není pouhým vtípným paradoxem. Křížové tažení senátora Eugena McCarthyho v roce 1968, které mělo „testovat systém“, s sebou přineslo lidový odpor k imperialistickým dobrodružstvím, spojilo opozici v Senátu s opozicí v ulicích, vynutilo si byť jen dočasně dramatickou změnu politické linie a ukázalo, jak lze opět rychle získat sympatie většiny mladých rebelů, chytajících se první příležitosti nikoli proto, aby systém zrušili, nýbrž aby zajistili jeho opětovné fungování. A přece je veškerou tuto moc možné rozložit stranickou byrokracií, která dává navzdory všem tradicím přednost tomu, že prohraje prezidentské volby s nepopulárním kandidátem, který je náhodou aparátčíkem. (Něco podobného se stalo, když Rockefeller prohrál během předvolebního sjezdu republikánů svou nominaci s Nixonem.)

Existují další příklady, na kterých lze ukázat překvapující rozpory, jež spočívají v nemohoucnosti moci. Díky obrovské efektivitě týmové práce ve vědeckých disciplínách, která je snad největším příspěvkem Ameriky moderní vědě, můžeme řídit i ty nejsložitější procesy s přesností, díky níž jsou cesty na Měsíc méně nebezpečné než běžný víkendový výlet; avšak údajně „největší velmoc na Zemi“ je natolik bezmocná, že nedokáže ukončit válku v jedné z nejmenších zemí, válku, která má katastrofální následky pro všechny zúčastněné. Jako bychom byli zakleti pohádkovým kouzlem, jež nám dovoluje dělat „nemožné“ pod podmínkou, že ztratíme schopnost dělat možné, dosáhnout fantasticky mimořádných výkonů pod podmínkou, že už nebudeme schopni řádně obstarávat své každodenní potřeby. Jestliže

¹¹⁴ Viz důležitý článek H. S. Commagera, viz pozn. 74.

moc nemá nic společného se vztahem Chceme-Můžeme, na rozdíl od pouhého Můžeme, potom musíme připustit, že naše moc se stala neschopnou. Pokrok, který učinila věda, nemá nic společného s kategorií Já chci; dodržuje své vlastní neúprosné zákony a nutí nás dělat všechno, co můžeme, bez ohledu na následky. Skutečně se již kategorie Já chci a Já mohu od sebe oddělily? Měl Valéry pravdu, když před padesáti lety prohlásil: „Lze říci, že vše, co víme, nebo-li vše, čeho jsme schopni, se nakonec obrátilo proti tomu, co jsme.“

Opět nevíme, kam nás tento vývoj zavede, víme však, nebo bychom alespoň vědět měli, že každý úbytek moci je otevřenou výzvou k násilí – přinejmenším z toho důvodu, že pro ty, kteří drží moc v rukou a cítí, že jim z nich vypadává, ať už se jedná o vládu nebo o ovládané, bylo vždy obtížné odolat pokušení nahradit ji násilím.

Dodatek I (poznámka 16)

Profesor B. C. Parekh z Hullovy univerzity v Anglii mne laskavě upozornil na následující pasáž z Marxovy a Engelsovy *Německé ideologie* (1846), nacházející se v oddíle věnovaném Feuerbachovi, o kterém později Engels napsal: „Dokončená část... jen dokazuje, jak neúplné bylo v těch časech naše vědění o ekonomických dějinách“. „...k tomu, aby se u masy lidí vytvořilo toto komunistické vědomí a prosadila se věc sama, je nutná masová přeměna lidí, a to může nastat jen v praktickém hnutí, v revoluci; že tedy revoluce je nutná nejen proto, že jiným způsobem nelze svrhnout vládnoucí třídu, nýbrž i proto, že třída, která ji svrhuje, se může jen v revoluci zbavit všeho starého neřádu a stát se schopnou založit novou společnost.“ K. Marx, B. Engels, Spisy, sv. 3, Praha 1962, str. 83. Dokonce i v těchto, jak se ukazuje, předmarxistických tvrzeních je evidentní rozdíl mezi pozicí Marxovou a Sartrovou. Marx hovoří o „masové proměně lidí“ a o „masové produkci vědomí“, nikoli o osvobození individua prostřednictvím izolovaného násilného činu.

Dodatek II (poznámka 17)

Nevědomé vzdálení se Nové levice od marxismu bylo náležitě popsáno. Zejména v nedávných poznámkách o studentském hnutí

od Leonarda Schapira v *New York Review of Books* (5. prosince 1968) a od Raymonda Arona v *La Révolution Introuvable*, Paříž 1968. Oba považují nové zdůrazňování násilí za druh návratu buď k předmarxistickému utopickému socialismu (Aron), nebo k ruskému anarchismu Něčajeva a Bakunina (Schapiro), kteří „měli mnoho co říci o důležitosti násilí jako faktoru jednoty, jako spojující síly ve společnosti nebo skupině, a to již století předtím, než se stejné myšlenky objevily v dílech Jeana-Paula Sartra a Frantze Fanona.“ Stejně tak píše Aron: „*Pěvci májové revoluce se domnívají, že překonali marxismus... zapominají na jedno století dějin.*“ (str. 14). Pro nemarxisty by byl tento obrat samozřejmě sotva argumentem. Ale pro Sartra, který například píše „*Domnělé, překonání marxismu bude v nehorším případě jen návratem k předmarxistickému myšlení, v lepším případě znovuobjevením myšlenek již překonaných filosofii*“ („Question de Méthode“, v: *Critique de la raison dialectique*, Paříž 1960, str. 17), to musí být hrozivá námitka. (Je pozoruhodné, že Sartre a Aron, ačkoli političtí oponenti, se v tomto bodě zcela shodují. To do určité míry ukazuje, že Hegelovo pojetí dějin utváří myšlení marxistů stejně jako nemarxistů.)

Samotný Sartre poskytuje ve své *Critique de la raison dialectique* hegelovské vysvětlení své obhajoby násilí. Ukazuje to jak Hegelův pojem dějin ovládá myšlení marxistů i nemarxistů. Jeho výchozím bodem je, že „potřeba a nedostatek předurčily manicheistický základ jednání a morálky“ v soudobých dějinách, „jejichž pravda je založena na nedostatku a musí se sama manifestovat v antagonistickém vztahu mezi třídami“. Agrese je důsledkem potřeby ve světě, kde „není dostatek pro všechny“. Za takových okolností není násilí nadále marginálním jevem. „Násilí a protinásilí jsou možná nahodilosti, ale jsou to nahodilé nutnosti. Zákonitým důsledkem jakéhokoli pokusu zničit tuto nelidskost je, že zničením nelidskosti protivníka v něm mohou pouze zničit lidskost člověka a uskutečnit v sobě jeho nelidskost. Ať vraždím, mučím, zotročuji,... mým úmyslem je potlačit jeho svobodu – je to cizí síla, *de trop*.“ Sartrův model podmínek, kdy „každý jednotlivec je příliš,... každý je pro druhého *nadbytečný*“ se podobá frontě na autobus, ve které si stojící zjevně „nevšímají sebe navzájem jinak, než jako prvků kvantitativní řady“. Sartre z toho vyvozuje, že „navzájem popírají jakoukoli spojitost mezi vnitřními světy každého z nich“. Odtud vyplývá, že praxe „je

negaci proměnlivosti, která sama je negací“ – velmi vítaný závěr, protože negace negace je potvrzení.

Nedostatek v tomto argumentu je podle mne zřejmý. Ve světě existuje naprostý rozdíl mezi „nevšímáním“ a „popíráním“, mezi „popíráním jakékoli spojitosti“ s někým a „negováním“ jeho jinakosti. Pro rozumného člověka zde stále ještě existuje podstatný rozdíl, který ho odděluje v této teoretické „negaci“ od vraždění, mučení a zotročování.

Většina z výše uvedených citací je převzata z třetí části díla *Reason and Violence. A Decade of Sartre's Philosophy, 1950–1960*, (London 1964) od autorů R. D. Lainga a D. G. Coopera. Zdá se to legitimní, protože Sartre ve své předmluvě říká: „Přečetl jsem pozorně dílo, které jste mě chtěli svěřit a měl jsem velkou radost, že jsem v něm našel velmi jasný výklad blízký mému myšlení.“

Dodatek III (poznámka 20)

Jedná se nepochybně o smíšené společenství. Radikální studenti se snadno spolčují s odpadlíky, hippies, drogově závislými a psychopaty. Situace je dále komplikována necitlivostí oficiální moci k často jemným rozdílům mezi zločinem a výstředností, rozdílům, které jsou velmi důležité. Sit-ins a obsazení budov nejsou totožné se žhářstvím či ozbrojeným odporem a rozdíl není pouze v míře. (Na rozdíl od názoru jednoho člena Harvardské správní rady není okupace univerzitní budovy studenty totožná s útokem pouličního davu na pobočku First National City Bank jednoduše proto, že studenti zasahují do majetku, jehož užívání je samozřejmě podřízeno jistým pravidlům, ale jehož jsou zároveň součástí a který jim náleží stejně jako univerzitním učitelům a správě.) Ještě znepokojivější je dokonce sklon učitelů i správních představitelů jednat s drogově závislými a kriminálními živly (na City College v New Yorku a na Cornell University) mnohem shovívavěji než s opravdovými rebely.

Německý sociolog Helmut Schelsky popsal již v roce 1961 (*Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*, Köln und Opladen 1961) možnost „metafyzického nihilismu“, za který považoval radikální sociální a duchovní popírání „celého procesu lidské vědeckotechnické reprodukce“, tj. odmítnutí „zdokonalujícího se světa vědecké civilizace“. Nazývají tento postoj „nihilistický“ předpokládá

akceptaci moderního světa jako jediného možného světa. Protest mladých rebelů zahrnuje právě toto hledisko. Nepochybně v sobě má smysl obrácení problému a takové tvrzení, jaké například zastávají Sheldon Wolin a John Schaar (cit. d.): „Velké nebezpečí současnosti spočívá v tom, že se tradiční a vážení představitelé... ukazují být připraveni přijmout za své nejzávažnější možné, nihilistické popírání, kterým je popírání budoucnosti prostřednictvím popírání jejich vlastních dětí, nositelů budoucnosti.“

Nathan Glazer v článku „Student Power at Berkley“ (*The Public Interest's*, zvláštní vydání *The Universities*, podzim 1968) píše: „Studentští radikálové... mi připomínají více luddistické rozbíječe strojů, než socialistické odboráře, kteří pro pracující dosáhli občanství a moci“ a tento dojem ho vede k závěru, že Zbygniew Brzezinski (ve článku o Kolumbii v *The New Republic*, 1. června 1968) měl možná pravdu ve své diagnóze: „Revoluce jsou velmi často poslední křečí minulosti, a tudíž to ve skutečnosti nejsou revoluce, ale kontrarevoluce, které jménem revoluce jednájí.“ Není tato náklonnost k pochodu vpřed za každou cenu velmi podivná u dvou autorů, kteří bývají všeobecně považováni za konzervativce? A není ještě podivnější, že by si Glazer nebyl vědom podstatných rozdílů mezi manufakturní výrobou v Anglii na počátku devatenáctého století a technickým vybavením, vyvinutým v polovině dvacátého století, které se ukázalo jako ničivé, přestože se dříve jevílo jako velice prospěšné – objev jaderné energie, automatizace, medicíny, jejíž léčivé schopnosti vedly k přelidnění, které ve svých důsledcích téměř jistě povede k masovému hladovění, dále znečištění vzduchu...?

Dodatek IV (poznámka 23)

Pro mnoho současných diskusí je charakteristické hledání precedentů a analogií tam, kde žádné nejsou, a odmítání informací a reflexí o tom, co se děje a co vypovídají události samy o sobě, pod záminkou, že bychom se měli poučit z minulosti, obzvlášť z doby mezi dvěma světovými válkami. Zcela oproštěna od této formy úniku je vynikající a moudrá zpráva o studentském hnutí od Stephana Spendera citovaná výše. Spender patří mezi několik málo příslušníků své generace, kteří plně prožívají přítomnost a pamatují si své vlastní mládí natolik dobře, aby si uvědomovali odlišnosti v nála-

dách, stylu, myšlení a jednání. („Dnešní studenti se zcela liší od studentů v Oxfordu, Harvardu, Princetonu nebo Heidelbergu před čtyřiceti lety“, str. 165.) Ale Spenderův přístup bez ohledu na generaci odpovídá všem těm, kteří se opravdu zabývají budoucností světa a člověka, na rozdíl od těch, kdo si s ní pouze pohrávají. (Wolinová a Schaar, cit. d., hovoří o „znovuoživení citu pro společně sdílený osud“ jako o mostu mezi generacemi, hovoří o „našich společných obavách, že vědou vyvinuté zbraně mohou zničit veškerý život, že technologie postupně znetvoří lidi žijící ve městech právě tak, jako již znečistila zemi a zatemnila nebe.“ Dále hovoří o tom, že „pokrok“ průmyslu zničí možnost zajímavé práce a že „komunikace“ vyhladí poslední stopy rozmanitých kultur, které byly dědictvím všeho, jen ne nejneosvětlenějších společností.“) Zdá se jen přirozené, že by to měla být pravda více o lékařích a biologích, než o zástupcích sociálních věd, ačkoli studenti předchozích fakult byli mnohem méně aktivní v účasti na vzpouře než jejich spolužáci z humanitních oborů. Proto vidí slavný švýcarský biolog Adolf Portmann propast mezi generacemi jako to, co nemá téměř nic společného s konfliktem mezi mládím a stářím. Jde ruku v ruce s rozvojem jaderného výzkumu: „výsledná situace světa je zcela nová... nelze ji srovnávat s dokonce nejmohutnějšími revolucemi v minulosti“. (V brožurě nazvané *Manipulation des Menschen als Schicksal und Bedrohung*, Zürich 1969.) A nositel Nobelovy ceny George Wald z Harvardu ve svém slavném projevu na Massachusettském technologickém institutu 4. března 1969 správně zdůraznil, že takoví učitelé chápou „důvody znepokojení svých studentů mnohem lépe než oni“ a, co je důležitější, že „ho sdílejí“, *tamt.*

Dodatek V (poznámka 25)

Oprávněně odsuzované zpolitizování univerzit se v současnosti obvykle přičítá rebelujícím studentům, kteří jsou obviňováni z útoku na univerzity, protože ty představují nejslabší článek v řetězci tradiční moci. Je zcela pravda, že univerzity nebudou schopné přežít, jestliže „intelektuální objektivita a nezaujaté hledání pravdy“ vymizí. A co hůř, je nepravděpodobné, že by jakákoli civilizovaná společnost byla schopna přežít zánik těchto zvláštních institucí, jejichž hlavní sociální a politická funkce spočívá v jejich nestrannosti

a nezávislosti na sociálním tlaku a politické moci. Moc a pravda, obě zcela legitimní ve svých vlastních nárocích, jsou podstatně odlišnými fenomény a jejich sledování vede k existenciálně odlišným způsobům života. Zbigniew Brzezinski v článku „America in the Technotronic Age“ (*Encounter*, leden 1968) vidí toto nebezpečí, ale buď rezignuje nebo není touto vyhlídkou dostatečně vyburčován. Věří, že technotronika zavede novou „superkulturu“ pod vedením nových, „na organizaci zaměřených a prakticky uvažujících intelektuálů“. (Viz zejména nedávnou kritickou analýzu Noama Chomského „Objectivity and Liberal Scholarship“, cit. d.) Mnohem pravděpodobnější je, že tento druh intelektuálů, dříve známých jako technokraté, nás zavede do doby tyranie a naprosté sterility.

Ať se má věc jakkoli, hlavní je, že politizaci univerzit studentským hnutím předcházela politizace univerzit složkami tradiční moci. Skutečnosti jsou příliš známé, takže je není třeba zdůrazňovat, ale je dobré mít na paměti, že se nejedná jen o záležitost vojenského výzkumu. Henry Steele Commager napadl „univerzitu jako zaměstnavatelský úřad“ (*The New Republic*, 24. února 1968). Nepochybně „nelze ani s vynaložením veškeré fantazie tvrdit, že by Dow Chemical Company, námořnictvo nebo CIA byly vzdělávacími podniky“, nebo institucemi, jejichž cílem je hledání pravdy. A John Lindsay nastolil otázku práva univerzity nazývat „samu sebe zvláštní institucí, která je odloučena od záležitostí světa, a která se přitom zabývá spekulacemi s nemovitostmi a pomáhá plánovat a zkvalitnit projekty armády pro Vietnam“ (*New York Times*, The Week in Review, 4. května 1969.) Tvrdit, že univerzita je „mozkem společnosti“ nebo mocenské struktury, je nebezpečný a domýšlivý nesmysl – už jen kvůli tomu, že společnost není „tělem“, a bez ohledu na to, že jí chybí mozek.

Aby nedošlo k nedorozumění: zcela souhlasím se Stephenem Spenderem, že by bylo od studentů bláznovství zničit univerzity (ačkoli jsou jediní, kteří by to mohli účinně udělat, a to z jednoduchého důvodu, že mají početní převahu, a tedy skutečnou moc, na své straně), protože školní prostory jsou jejich nejen skutečnou, ale také jedinou možnou základnou. „Bez univerzity by nebyli žádní studenti.“ (str. 22) Ale univerzity zůstanou pro studenty základnou jen tak dlouho, dokud budou jediným místem ve společnosti, kde moc nemá poslední slovo – navzdory všem zvrácenostem a přetvářkám. V současnosti existuje nebezpečí, že buď studenty, nebo (jako v případě Berkley) „ty nahore“ posedne amok. Kdyby se to mělo

stát, mladí rebelové by upředli jednoduše jen jednu další nitku toho, co bylo výstižně nazváno „katastrofický model“ (Profesor Richard A. Falk z Princetonu).

Dodatek VI (poznámka 30)

Fred M. Hechinger píše v článku „Campus Crisis“ (*New York Times*, *The Week in Review*, 4. května 1969): „Protože obzvlášť požadavky černých studentů jsou ve své podstatě spravedlivé... reakcí je všeobecná sympatie.“ Pro současné postoje k těmto záležitostem se zdá charakteristické, že „Manifest k bílým křesťanským církvím a židovským shromážděním ve Spojených státech a všem ostatním rasistickým institucím“ od Jamese Formana, přestože byl veřejně čten a rozšiřován, a proto se zajisté jednalo o „zprávu hodnou vytištění“, zůstal nepublikován, dokud ho *New York Review of Books* (10. července 1969) neotiskl bez úvodu. Jeho obsahem je samozřejmě pologramotná fantazie, která ani nemusí být myšlena vážně. Ale je to víc než jen žert, a že se černošská komunita dnes rozmrzele oddává těmto fantaziím, není tajemstvím. Je pochopitelné, že by úřady měly mít obavy. Co nelze pochopit ani omluvit, je nedostatek jejich představivosti. Není zřejmé, že pan Forman a jeho stoupenci, jestliže nenaleznou ve své komunitě velkou opozici a jestliže dokonce dostanou trochu peněz jako výraz ústupků, budou nuceni se pokusit uskutečnit program, ve který snad nikdy nevěřili ani oni sami?

Dodatek VII (poznámka 31)

V dopise *New York Times* (datovaném 9. dubna 1969) se Lynd zmiňuje pouze o „nenásilných podvratných akcích jako jsou stávky a sit-ins“, přičemž pro své účely opomíjí bouřlivé násilné nepokoje dělnictva ve dvacátých letech a ptá se, proč tyto taktiky, „přijímané po generaci ve vztazích mezi pracujícími a vedením... jsou odmítány, jestliže se uplatňují v univerzitním prostředí?... Když propustí odborového předáka, jeho spolupracovníci nenastoupí do práce, dokud se spor nevyřeší.“ Vypadá to, jako by Lynd přijal představu o univerzitě, naneštěstí nijak vzácnou mezi členy správních rad a úředníky, podle které školu vlastní správní rada, jež najímá úřed-

níky, aby obhospodařovali její majetek, a ti naopak najímají univerzitní učitele jako zaměstnance, kteří mají sloužit svým zákazníkům, studentům. Neexistuje skutečnost, která by této „představě“ odpovídala. Nezávisle od toho, jak by se mohly vyostřit konflikty v akademickém světě, se nejedná o záležitosti střetu zájmů a třídního boje.

Dodatek VIII (poznámka 32)

Černošský vůdce v oblasti lidských práv Bayard Rustin řekl vše, co bylo k této záležitosti potřeba: Představitelé univerzity by se měli „přestat podřizovat hloupým požadavkům černošských studentů“; je chyba, jestliže „pocit viny a masochismus jedné skupiny dovoluje jinému společenskému segmentu držet v ruce zbraně ve jménu spravedlnosti“; černí studenti „utrpěli šok z integrace“ a hledali „snadné východisko ze svých problémů“; co černošští studenti potřebují, je „doučování“, aby „měli znalosti v matematice a byli schopni napsat správně větu“, nikoli „výuka ducha“. (Citováno podle *Daily News*, 28. dubna 1969.) Kolik odvahy bylo zapotřebí, aby bylo možné hovořit rozumně o morálním a intelektuálním stavu společnosti! Hrozivější je dokonce velmi pravděpodobná představa, že během pěti či deseti let toto „vyučování“ svahilštiny (dorozumivacího prostředku v arabských karavanách v devatenáctém století, vezoucích slonovinu a otroky vzniklého hybridním spojením bantuského dialektu s velkým množstvím arabských slovních výrazů, viz *Encyclopaedia Britannica*, 1961), africké literatury a jiných neexistujících předmětů bude interpretováno jako další léčba bělocha, která má zabránit černošům v dosažení odpovídajícího vzdělání.

Dodatek IX (poznámka 36)

„Manifest“ Jamese Formana (přijatý Národní konferencí o ekonomickém rozvoji černošů), který jsem zmiňovala výše a který adresoval církvím a židovským shromážděním jako „pouhý začátek spravedlivých reparací pro nás, kteří jsme byli vykořisťováni a ponižováni, napadáni, vražděni a pronásledováni“, slouží jako klasický příklad takových povrchních snů. Podle něho „vyplývá z revolučních zákonů, že nejutlačovanější provedou revoluci“, jejímž

nejvyšším cílem je, že „se musíme zmocnit vedení, úplné kontroly...nad vším, co existuje ve Spojených státech. Minul čas, kdy jsme poslouchali a nad námi stál běloch“. Aby bylo možné dosáhnout tohoto zvratu, bude nezbytné „použít jakékoli nutné prostředky, včetně použití síly a moci zbraní, abychom svrhli kolonizátora“. A zatímco „vyhláší válku“ ve jménu svého společenství (které za ním pochopitelně vůbec nestojí), odmítá „podílet se na vládě s bílými“ a požaduje, aby „běloši v této zemi... s ochotou přijali vedoucí postavení černých“, vyzývá zároveň „všechny křesťany a židy, aby byli trpělivi, tolerantní, chápající a nenásilní“ během doby, než se uskuteční – „ať je to třeba za tisíc let, na tom nesejde“ – mocenský převrat.

Dodatek X (poznámka 40)

Jürgen Habermas, jeden z nejpřemýšlivějších a nejinteligentnějších sociologů v Německu, je dobrým příkladem obtíží, s nimiž se tito marxisté nebo bývalí marxisté setkávají, když se zabývají jakoukoli částí Mistrova díla. Ve své nedávné knize *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘* (Frankfurt 1968) několikrát poznamenává, že jisté „klíčové kategorie Marxovy teorie, jmenovitě třídní boj a ideologie, nelze nadále bez problémů aplikovat (umstandslos)“. Srovnání s esejem Andreje D. Sacharova, citovaným výše, ukazuje, jak je mnohem snazší zbavit se zastaralých teorií a hesel pro ty, kteří pohlížejí na „kapitalismus“ z pohledu ničivých experimentů na Východě.

Dodatek XI (poznámka 62)

Sankce dané zákony, které však nejsou jejich podstatou, jsou namířeny proti těm občanům, kteří – aniž by odmítali jejich podporu – žádají, aby v jejich případě byla učiněna výjimka; zloděj nadále očekává, že vláda bude chránit jeho nově nabytý majetek. Již jsme zmínili, že v nejstarších právních systémech sankce vůbec neexistovaly (viz B. de Jouvenel, cit. d., str. 276). Trestem pro toho, kdo porušil zákon, bylo vyhnání nebo postavení mimo zákon; porušením zákona se zločinec sám vyloučil ze společenství, které se na tomto zákoně konstitovalo.

Passerin d'Entrèves (cit. d., str. 128 n.) s ohledem na „komplexitu práva, dokonce práva státního“ poukázal na to, že „nepochybně

existují zákony, které jsou spíše „směrnici“ než „imperativy“ a které jsou spíše „akceptovány“ než „ukládány“ a jejichž „sankce“ nespočívají nutně v možném použití síly ze strany „suveréna“. Takové zákony připodobnil k „pravidlům hry, mého klubu nebo církve“. Přizpůsobím se jim, „protože pro mne, na rozdíl od mých ostatních spoluobčanů, tato pravidla jsou ‚platná‘ pravidla“.

Myslím, že Passerin d'Entrèvesovo přirovnání zákona k „platným pravidlům hry“ lze ještě dále rozvinout. Nejde totiž o to, že se těmto pravidlům podrobují dobrovolně nebo na základě teoretického uznání jejich platnosti, ale o to, že prakticky ani nemohu vstoupit do hry bez toho, že se jim přizpůsobím; mým motivem pro jejich přijetí je mé přání hrát a protože lidé mohou existovat jedině ve skupinách, mé přání hrát je totožné s mým přáním žít. Každý se rodí do společnosti s již předem danými zákony, které musí „dodržovat“ především, neboť pro něj neexistuje žádný jiný způsob, jak vstoupit do velké hry světa. Mohu si přát změnu pravidel hry jako revolucionáři nebo mohu pro sebe chtít nějaké výjimky jako zločinci; ale jejich principiální popírání znamená nejen projev „neposlušnosti“, ale i odmítnutí vstoupit do lidského společenství. Obvyklé dilema – buď je zákon absolutně platný a proto je k jeho legitimitě nutný nesmrtelný, božský zákonodárce, nebo je zákon pouhý příkaz, který za sebou neskrývá nic než státní monopol násilí – je klamem. Všechny zákony jsou „spíše ‚směrnici‘ než ‚imperativy‘“. Řídí mezilidské vztahy jako pravidla řídí hru. A nejvyšší záruka jejich platnosti je obsažena v maximě starých Římanů *Pacta sunt servanda*.

Dodatek XII (poznámka 72)

Existují rozdílné názory o důvodu de Gaullovy návštěvy. Události samotné, zdá se, nasvědčují tomu, že cenou, kterou musel zaplatit za podporu, jíž se mu od armády dostalo, byla veřejná rehabilitace jeho nepřátel – amnestie pro generála Salana, Bidaultův návrat, stejně jako návrat plukovníka Lacheroye, přezdívaného také „alžírský mučitel“. Nezdá se, že by se o jednáních vědělo něco bližšího. Nabízí se myšlenka, jako kdyby se v případě nedávné rehabilitace Pétaina, znovu vyhlášeného za „vítěze od Verdunu“, a v závažnějším případě de Gaullova prapodivného, očividně lživého prohlášení, učiněného bezprostředně po jeho návratu a obviňujícího komu-

nistickou stranu z toho, čemu se dnes ve Francii říká *les événements*, jednalo o součást jistého obchodu. Přitom je zjevné, že jediná výčitka, kterou vláda mohla komunistické straně a odborům adresovat, byl nedostatek jejich moci zabránit *les événements*.

Dodatek XIII (poznámka 75)

Bylo by zajímavé vědět, zda a do jaké míry závisí alarmující počet nevyšetřených zločinů nejen na všeobecně známém dramatickém nárůstu trestné činnosti, ale také na nepochybném růstu policejní brutality. Nedávno zveřejněná Zpráva o uniformovaném zločinu ve Spojených státech od J. Edgara Hoovera (Federální úřad pro vyšetřování, Ministerstvo spravedlnosti Spojených států, 1967) neříká nic o tom, kolik zločinů je skutečně objasněno – mimo těch, které „končí uvalením vazby“ – ale zmiňuje se v závěrečném přehledu o tom, že počet případů závažných trestných činů, které policie vyřešila, vzrostl v roce 1967 o 8%. Jen 21,7% (nebo 21,9%) ze všech trestných činů „skončilo uvalením vazby“ a z nich jen 75% mohlo být postoupeno soudům, které shledaly jen 60% obžalovaných vinnými. Díky těmto okolnostem, příznivým pro pachatele trestných činů, se zdá být stálý nárůst trestné činnosti naprosto přirozený. Ať je příčinou dramatického poklesu výkonnosti policie cokoli, úpadek její moci je zřejmý, a proto také vzrůstá pravděpodobnost její brutality. Studenti a další demonstranti jsou snadnou kořistí pro policii, která si již zvykla, že zločince skoro nikdy nedopadne. Srovnání situace v této zemi se situací v jiných zemích je obtížné vzhledem k používání různých statistických metod. Nicméně tato fakta ukazují, že ačkoli vzrůst počtu neodhalených zločinů se zdá být všeobecným problémem, nikde nedosáhl tak alarmující úrovně jako v Americe. V Paříži např. počet vyřešených případů trestné činnosti poklesl z 62% v roce 1967 na 56% v roce 1968, v Německu z 73,4% v roce 1954 na 52,2% v roce 1967 a ve Švédsku bylo v roce 1967 vyřešeno 41% trestných činů (viz „Deutsche Polizei“, *Der Spiegel*, 7 dubna, 1967).

Dodatek XIV (poznámka 76)

Solženicyn podrobně ukazuje, jak pokusy o racionální ekonomický rozvoj ztroskotaly Stalinovými metodami, a člověku nezbyvá než

doufat, že tato kniha vyvrátí konečně mýtus o tom, že teror a ohromné ztráty na lidských životech byly cenou, která musela být zaplácena za rychlou industrializaci země. Po Stalinově smrti došlo sice k rychlému pokroku, ale dnes je na Rusku nápadné, že ve srovnání nejen se Západem, ale i s většinou satelitních států, je stále zaostalé. Zdá se, že v Rusku si již v tomto ohledu nedělají velké iluze, jestli kdy vůbec nějaké měli. Mladší generace, zvláště veteráni Druhé světové války vědí, že jenom zázrak spasil Rusko v roce 1941 od porážky a že spočíval v krutém faktu, že nepřítel se ukázal být ještě horší alternativou než vlastní vládce. Tím, co tedy způsobilo rozhodující obrat, bylo zmírnění policejního teroru pod tlakem národního ohrožení; lidé ponechaní svému osudu se mohli opět spojit a vytvořit dostatečnou moc, která porazila cizího agresora. Když se vrátili ze zajateckých táborů nebo z vojenské služby, byli urychleně posíláni na dlouhá léta do pracovních a koncentračních táborů, aby v nich byla zlomena svoboda, které uvykli. Právě tato generace, která okusila svobodu během války a následný teror, se vzpírá tyranii současného režimu.

Dodatek XV (poznámka 86)

Nikdo se zdravým rozumem nemůže věřit tomu, co prohlašovaly nedávno jisté studentské skupiny v Německu, totiž že právě když bude vláda donucena „použít otevřeně násilí“, budou rebelové schopni „bojovat proti týhle zasrané společnosti (Scheissgesellschaft) adekvátními prostředky a zničí ji“. (Citováno z *Der Spiegel*, 10. února 1969, str. 30.) Tato lingvisticky (ačkoliv stěží intelektuálně) zvládnutá nová verze starého komunistického nesmyslu z třicátých let, že vítězství fašismu je jen pro dobro těch, kdo jsou proti němu, je buď pouhá póza, „revoluční“ varianta pokrytectví, nebo důkaz politické idiocie těch, „kdo této verzi věří“. Kromě toho v třicátých letech za touto verzí stála Stalinova záměrná prohitlerovská politika, a ne jen hloupé teoretizování.

Neexistuje samozřejmě žádný zvláštní důvod k překvapení nad tím, že němečtí studenti mají sklon více teoretizovat a jsou méně nadaní pro politickou činnost a úsudek než jejich kolegové v jiných, politicky šťastnějších zemích, ani že „izolace inteligentních a schopných mozků... v Německu“ je mnohem výraznější, usměrnění mno-

hem horší než kdekoliv jinde a jejich vliv na politické klima jejich vlastní země, až na bouřlivé reakce, téměř nulový. Také bych souhlasila se Spenderem (viz *The Berlin Yough Model*, cit. d.) v tom, že nedávná minulost hraje v této situaci určitou roli, takže studenti jsou „nenávidění nejen kvůli jejich násilí, ale proto, že jsou připomínkou... berou také na sebe podobu duchů, kteří vstali ze spěšně zakrytých hrobů“. A přesto, když jsme toto vše zmínili a vzali v úvahu, zůstává zde podivná a zneklidňující skutečnost, že žádna z nových německých levicových skupin, jejichž hlasitý odpor proti nacionalistické a imperialistické politice jiných zemí byl, jak je všeobecně známo, velmi radikální, se nezajímala o uznání hranic na Odře a Nise, což je konec konců rozhodující otázka německé zahraniční politiky a průběžský kámen německého nacionalismu od porážky Hitlerova režimu.

Dodatek XVI (poznámka 99)

Daniel Bell je mírným optimistou, protože si je vědom, že vědecká a technická práce je závislá na „teoretickém poznání, (které) se hledá, testuje a kodifikuje nestranně“ (cit. d.). Snad může být tento optimismus oprávněný, pokud vědci a technologové zůstanou lhostejní k moci a nebudou se zabývat ničím jiným než svým společenským vlivem, to znamená pokud nebudou řídit ani vládnout. Pesimismus Noama Chomského, že „historie, psychologie ani sociologie nám nedávají žádný zvláštní důvod vkládat naději do vlády nových mandarinů“, je možná přehnaný. Dosud neexistuje žádný historický precedens a vědci i intelektuálové byli s politováníhodnou pravidelností většinou ochotni sloužit každé vládě, která náhodou byla u moci a nebyli to žádní „meritokraté“, nýbrž se spíše snažili stoupat na společenském žebříčku. Ale Chomsky zcela správně klade otázku: „Zcela obecně, jaké jsou důvody k předpokladu, že ti, jejichž nárok vládnout je založen na znalostech a dovednostech, budou dobrotivější při uplatňování moci než ti, jejichž nárok vládnout je založen na bohatství či aristokratickém původu?“ (cit. d., str. 27) A je také nutné položit doplňující otázku: Jaké máme důvody předpokládat, že odpor proti meritokracii, jejíž vláda je výhradně založena na „přirozených“ nadáních neboli na inteligenci, nebude nebezpečnější, násilnější než odpor kdysi utlačovaných sku-

pin, které alespoň mohly najít útěchu v tom, že jejich stav nebyl způsoben jejich vlastním „nedostatkem“? Není možné předpokládat, že tento odpor, na rozdíl od pouhých třídních konfliktů, v sobě bude skrývat všechny vražedné rysy rasového antagonismu vzhledem k tomu, že se bude týkat přirozených faktů, jež se nedají změnit, stavu, ze kterého je možné osvobodit se jen vyhlazením těch, kteří mají náhodou vyšší IQ? A protože v takovém uspořádání bude početní síla znevýhodněných mnohem větší a společenská mobilita téměř nulová, není snad pravděpodobné, že nebezpečí demagogií lidových vůdců bude tak velké, že meritokracie bude nucena užívat tyranii a despotismus?

Dodatek XVII (poznámka 106)

Stewart Alsop v bystrém sloupku „The Wallace Man“ v *Nesweeku* z 21. října 1968 to názorně ukázal: „Je to možná od člověka Wallacova typu neliberální, když nechce posílat svoje děti do špatných škol ve jménu integrace, ale není to vůbec nepřirozené. A také není nepřirozené, že se bojí, aby nebyla jeho žena ‚obtěžována‘ nebo toho, že ztratí majetek vložený do vlastního domu, což je všechno, co má!“ Cituje také nejpůsobivější výrok Wallaceovy demagogie: „Kongres má 535 členů a spousta těchto liberálů má děti. Víte, kolik z nich posílá své děti do veřejných škol ve Washingtonu? Šest.“

Další důležitý příklad špatně naplánované integrační politiky byl nedávno publikován Neilem Maxwellem v *The Wall Street Journal* (8. srpna 1968). Federální vláda podporuje integraci škol na Jihu tím, že zastaví přísun peněz z federálních fondů v případech jejího nedodržování. V jednom takovém případě bylo odepráno 200000 dolarů ročního příspěvku. „Z celkového množství šlo 175000 přímo do černošských škol. Bílí rychle zvýšili daně, aby nahradili zbylých 25000.“ Zkrátka to, co by mělo pomoci černošskému vzdělání, má „zničující vliv“ na jejich existující školský systém a vůbec žádný vliv na školy bílých.

Dodatek XVIII (poznámka 110)

V zamlženém ovzduší ideologických řečí a frázi v diskusích západních studentů je malá příležitost tyto otázky objasnit; podle

Günthera Grasse nepochybně „toto společenství, tak radikální ve slovech, vždy hledalo a nacházelo únik“. Je rovněž pravda, že to je obzvlášť nápadné a rozčilující u německých studentů a dalších členů Nové levice. „Neznají nic, ale vědí všechno“, jak to podle Grasse shrnul jeden mladý historik v Praze. Hans Magnus Enzensberger vyjadřuje všeobecný německý postoj: Češi trpí „velice omezeným horizontem a jejich politický základ je chudý“. (Viz Günther Grass, cit. d., str. 138–142.) Oproti této směsici hlouposti a nestydatosti je atmosféra okolo východních rebelů osvěžující, i když člověka musí zamrazit při pomýšlení na příliš vysokou cenu, která za to byla zaplácena. Jeden z českých studentských vůdců Jan Kavan píše: „Moji přátelé v západní Evropě mi často říkají, že my bojujeme pouze za buržoazně demokratické svobody, ale já nějak nemohu rozlišovat mezi kapitalistickými a socialistickými svobodami. To, co uznávám, jsou základní lidské svobody“ (*Ramparts*, září 1968). Můžeme klidně předpokládat, že by měl stejné potíže s odlišením „progresivního a represivního násilí“. Bylo by však chybné domnívat se, jak se to často dělá, že lidé v západních zemích si právě ve věci svobody nemají skutečně nač stěžovat. Je zajisté jenom přirozené, „že postoj Čechů vůči západním studentům je z velké části přibarven závistí“ (citováno Spenderem z jedněch studentských novin, cit. d., str. 72), je však také pravda, že postrádají jisté, méně brutální a přesto velmi podstatné zkušenosti s politickou frustrací.

HANNAH ARENDTOVÁ
O násilí

Vydal ISE, edice OIKÚMENÉ. Z anglického originálu *On Violence*, vyd. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1972, přeložili Jiří Příbáň, Petr Fantys. Edici řídí Aleš Havlíček. Odpovědný redaktor Zdeněk Bígl. Technická redakce Jana Dvořáková. Obálku navrhl Zdeněk Ziegler. Sazba *Persona*. Tisk *Alfaprint* Praha. První vydání, Praha 1995. Tematická skupina 02/3.

ARC - VŠPSV
KNIHOVNA

V EDICI OIKÚMENÉ DOSUD VYŠLO

- PLATÓN
Sofisté
Politikos
J. PIEPER
Základní formy sociálních pravidel hry
A. RICH
Etika hospodářství I, II
H.-G. GADAMER
Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem
E. JÜNGER
Chůze lesem
E. LÉVINAS
Etika a nekonečno
R. BULTMANN
Dějiny eschatologie
N. BERĐAJEV
Smysl dějin
V. DESCOMBES
Stejně a jiné
L. STRAUSS
Eseje o politické filosofii
A. MacINTYRE
Ztráta ctnosti
J. PROSECKÝ
Prameny moudrosti
C. W. E. PECKETT & A. R. MURPHY
Thrasymachos – učebnice
M. ELIADE
Dějiny náboženského myšlení
PŘIPRAVUJEME
B. LOEWENSTEIN
Projekt moderny
J. MICHÁLEK
Topologie výchovy

• OIKOYMENÉ