

Karel Kosík

Naše nynější krize

1. KRIZE POLITICKÉHO SYSTÉMU: PARTIJNÍ A BEZPARTIJNÍ

Politika není věda ani umění, ale hra o moc a hra s mocí. Tato hra není zábavou, ale smrtelně vážnou záležitostí a proto se v ní smrt, fanatismus a kalkulace objevují častěji než humor a smích. Jejím pravidlům a zákonostem podléhají nejen ti, kteří *chtějí* dělat politiku a zápasí o moc, ale také ti, kteří jen přihlížejí nebo stojí stranou a odvracejí se zády. Lhostejnost k politice ještě nikdy nikomu nezaručila, že nebude jejími výsledky zasažen. Nepolitičnost je součástí politiky. Politika je necitelná hra a neplatí v ní sentimentální výčitky těch, kteří věřili a cítil se podvedeni, ani dětin-ské výmluvy těch, kteří měli moc a „nevěděli“, „nebyli včas informováni“ nebo se prostě „mýlili s dobou“; nedostatek informací patří k *určitému* druhu politiky stejně jako fráze a kariérismus.

Moderní politika vystupuje s absolutními nároky a chce si podrobit všechno. Není vědou, ale rozhoduje o vědě a jejích výsledcích. Není poezií, ale rozehrává v lidech vášně a skryté instinkty. Není náboženstvím, ale má své modly a velekněze. Politika se stala pro moderní lidstvo osudem a každý člověk si v politických *otázkách* ujasňuje do určité míry smysl své existence.

Naše nynější krize není pouze politickou krizí, ale je současně krizí politiky; klade otázky nejen nad určitým politickým systémem, ale zároveň a především nad *smyslem* politiky. Dosavadní politický systém všechno mystifikoval a zatemňoval nejen svou podstatu, ale také podstatu politiky vůbec. Prvním krokem k překonání krize je odstranění mystifikace.

Podle známé charakteristiky nastupuje politická krize tehdy, jestliže vládnoucí již *nemohou* dále vládnout a ovládnání již *nechtějí* být ovládnáni. V politické krizi se vyostřuje konflikt mezi „nemohu“ jedněch a „nechci“ druhých. Povahy a řešení krize závisí na tom, jaký obsah dají *obě* strany této neochotě a této nemožnosti. Protože každá vládnoucí skupina má sna-

hu udržet se u moci a dobrovolně se nikdy moci nevzdává, vykládá si krizi *po svém* a snaží se ji *překlenout* tak, aby změnila staré, zdiskreditované a neúčinné metody *ovládání* za nové a vhodnější. Pro ovládnání je v krizových okamžicích rozhodující, aby prohlédli mystifikace vládnoucí skupiny a dovedli dát praktický výraz svému odhodlání, že nechtějí být ovládnáni starými ani novými metodami, protože nechtějí být ovládnáni vůbec.

Příčina naší politické krize tkví v tom, že obyvatelé této země již *nechtějí* žít jako bezprávné a neplnoprávné stranické a nestránické *masy*, a nositelé moci již *nemohou* uplatňovat svou vedoucí úlohu v podobě policejné byrokratické diktatury, tj. jako bezvýhradný monopol vládnutí a rozhodování, opírající se o zvlášť násilí. Radikální řešení této krize je možné pouze tehdy, jestliže systém policejné byrokratické nebo byrokratické diktatury bude nahrazen systémem socialistické demokracie. Rozdíl obou systémů je zásadní. Základem jednoho systému je politická bezprávnost nebo neplnoprávnost stranických a nestránických *mas*, základem druhého systému je politická plnoprávnost a rovnoprávnost *socialistických občanů*.

Masy a politická manipulace patří k sobě. Kdo říká masy — lhostejno zda stranické nebo nestránické — předpokládá určitý systém, v němž se velkému počtu lidí („mase“) upírá vlastní politická vůle, aby jim mohla být vnucována *zvnějšku* cizí vůle, v němž člověk neexistuje jako *subjekt* politického dění tj. politického myšlení a rozhodování, občanských práv a povinností, nýbrž pouze jako *objekt* politické manipulace. Lidé se nerodí jako masy, ale teprve se jimi stávají. Stávají se jimi v systému, který provádí praktické dělení společnosti do dvou skupin: do kategorie anonymní většiny a do kategorie manipulátorů. Anonymní masy jsou lidé bez vlastní tváře a odpovědnosti. V systému mas vládne anonymita a neodpovědnost nejen na straně jedné, nýbrž na *obou* stranách. Anonymitě mas odpovídá neodpovědnost manipulátorů. Systém mas a manipulátorů je systémem všeobecné neodpovědnosti. Je to současně systém všeobecné mystifikace: protože je politické myšlení zaměněno politickou frází, funguje systém pouze tak, že vytváří *masové* falešné vědomí jako předpoklad své existence a jakýkoli pokus o kritické uvažování odmítá jako kacířství a sva-tokrádež. Dialektický rozum, ale také zdravý rozum jsou vyloučeny z rozhodování.

Tento systém funguje, aniž ví, co je jeho podstatou, a jeho jednotlivé části žijí v iluzích o sobě a o druhých. Nestránické masy se domnívají o stranických masách, že jsou jednotlým kolektivem, který o všem ví a o všem rozhoduje. Stránické masy se domnívají o politickém vedení, že je vševědoucím a všemocným vládcem, který rozhoduje na základě přesných a úplných informací. Politické vedení považuje stranické masy



— KÉD NENASTANŮ KOMPLIKACE, MALO BY TO BYT V DEVIATOM MĚSÍCI DOBROSENE

za věčné nezletilce, kteří nemají vlastní rozum a nemožnou proto sami rozhodovat, co smějí a mají vědět, co mohou a mají dělat. Politické vedení je přesvědčeno, že nestranické masy jsou navyšost spokojeny se svým právem nic nevědět a o ničím nerozhodovat a se svou povinností dávat čas od času připomínky a „přimknout se k linii“.

Tento politický systém se sám charakterizoval jako systém převodních pák, ale zřejmě mu unikal smysl jeho vlastních slov. Systém transmisí, šroubků a koleček, inženýrů lidských duší, železné disciplíny a železných dějinných zákonitostí funguje a může fungovat pouze proto a pouze potud, protože a pokud *všechno* převádí na společného jmenovatele politické techniky a technologie. V systému transmisí a pák musí být všechno transmisí a pákou. V systému transmisí a pák je také strana transmisí a pákou. Stranické masy jsou převodovou pákou, pomocí níž se dává do pohybu převodová páka zvaná nestranické masy. Systém převodových pák je systémem všeobecné politické deformace, která přeměňuje komunisty na stranické masy a nekomunisty na nestranické masy. Systém převodových pák je systémem mas a anonymity.

Systém nevytváří lidi, ani jejich vlastnosti a schopnosti. Pouze využívá a používá *těch* schopností, vášní a interesů, které jsou nutné k jeho chodu. Jestliže v určitém politickém systému probíhá „přirozený výběr“ tak, že se na vedoucí místa dostávají lidé s průměrnou inteligencí, s pokřivenou páteří, s labilním charakterem, lidé poslušní a věřící, zatížení předsudky a ovládaní resentimenty, nevyplývá odtud, že člověk má od přirozenosti pouze tyto kvality. Problém je v tom, že uvedený systém *vyžaduje* k svému chodu a fungování právě *takové* vlastnosti a právě *takové* schopnosti. Každá jiná vlastnost a schopnost je z hlediska jeho potřeb zbytečná nebo škodlivá.

Systém založený na vztahu partijních a bezpartijních formuje a deformuje odpovídajícím způsobem i obsah a smysl politického vedení. Protože jsou partijní a bezpartijní politicky bezprávnou nebo nepříprávnou manipulovatelnou masou, zbavenou politické subjektivity a tedy také svobody a odpovědnosti, dochází ke ztotožnění politického vedení s monopolní mocí. Být vedoucí silou tohoto systému znamená mít monopol moci a obráceně: kdo monopolně vládne, hraje již *proto* vůdčí úlohu. Tato skutečnost má svou logiku, jejíž důsledky nositelé moci nechťají uznat: kdo má veškerou moc, přebírá také veškerou odpovědnost; kdo může rozhodovat o všem a ve všem, nese odpovědnost za všechno a za všechny.

Je již načase, aby se přistoupilo k věčnému bádání, zamýšlejícím se nad problematikou vedení v politice a nad smyslem a funkcemi *skutečně* a *domněle* vůdčí role ve společenském dění. Každá vedoucí úloha předpokládá ty, kteří jdou v čele a ty, kteří je následují. Kdy spočívá jejich vztah na vzájemném uznání a

respektu a kdy je založen na jednostranné závislosti a tedy na vynuceném podřízení? Jaké intelektuální, morální a charakterové vlastnosti musí mít jednotlivci a skupiny, aby vůbec *mohli* hrát vůdčí roli ve společnosti?

V systému převodových pák se rovná vedoucí role vládnoucímu postavení a nemůže se prosazovat jinak než jako komandování, dozor a omezování, jako nátlak a politický monolog. Ztotožněním vedoucí role s vládnoucími postavením vzniká jedna z nejtajemnějších mystifikací v dějinách socialismu. Politici hovoří o vedoucí úloze *strany*, ale rozumějí tím vládnoucí postavení mocenské *skupiny*. Tato podvojnost a dvojakost pouze potvrzuje skutečnost, že v systému transmisí se strana rozpadá na vládnoucí menšinu, osobující si výhradní právo mluvit jménem strany a dělnictva a na stranické masy, které objektivně hrají úlohu *převodové* páky.

V mystifikujícím ztotožnění vládnoucího postavení s vedoucí rolí zaniká znepokojivá otázka, co je vlastně avantgardnost a jak se uskutečňuje. Patří k vedoucí roli vyspělost politického *myšlení*, schopnost formulovat pravdivé ideje, morální velikost a statečnost, vkus a noblesa? Má *vedoucí* vrstva vystupovat jako nositelka takové úrovně myšlení, takového obsahu jednání, takového kodexu morálky, takového způsobu osobního chování, jež se mohou stát vzorem pro *svobodnou* společnost a pro každého odpovědného jednotlivce? Nebo se realizuje společenský vzor také v *negativní* podobě a společnost je postavena před otázkou, co jí může a chce říci privilegovaná skupina, která své vnitřní mocenské spory řeší vraždami a intrikou, jejíž mnozí představitelé jsou zatíženi ztrátou paměti a nestoudností a vynikají spíše průměrností, než rozumem a ušlechtilostí?

Je tento typ politika-myslitele výjimkou nebo pravidlem, patří pouze určité historické epoše nebo všem epochám, ale především a zejména: je lhotejný nebo významně pro politiku a dostává politika jiny obsah a smysl podle toho, zda jí dělají politici-myslitelé *nebo* politici-pragmatici? Nepatří *všichni* — Masaryk stejně jako Luxemburgová a Gramsci — spíše „devatenáctému století“ (o němž se dnes kdekdo vyjadřuje s opovržením jako o století obrozenců), zatímco moderní doba si žádá a vytváří jiný typ politika? Musí být politik myslitelem nebo postačuje a v rámci nevídaného rozvoje informací a znalostí, komplikovanosti vztahů a rozvinuté dělby práce je dokonce nutné, aby politik byl pouze praktikem a pro svou potřebu jen využíval výsledků vědeckých institucí, expertů, poradců?

Můžeme konstatovat, že Masarykem, Gramscim a Leninem *končí* určitá epocha politických osobností, politiků-myslitelů a začíná epocha politických pragmaticů. Praktická politika a politické myšlení se pohybují *vedle* sebe a pokud se stýkají, nabývá jejich

setkání charakteru střetnutí a konfliktu, jak je zvláště patrné z dějin socialistického hnutí (jeden klasický příklad za všechny: osudy B. Lukáče). Všemocná pragmatická politika nahrazuje *myšlení* ideologií, tj. systemizovaným *falešným* vědomím a bezmocné kritické myšlení živoří s pravdou *mimo* politickou skutečnost.

Politik je ten, kdo dělá rozhodnutí a každé rozhodnutí je čin, kterým se uskutečnila *volba* mezi několika možnostmi, fakty a tendencemi. Svým činem provádí politik zároveň interpretaci situace, tj. dává všemu určitý smysl. Politickým činem se všechno dostává do určitého světla, protože se jim provedlo praktické rozlišení mezi podstatným a vedlejším, mezi tím, co nestrpí odkladu a co počká, a mezi nálehavým a zanedbatelným. Na rozdíl od vědce, který zkoumá problém *tak dlouho*, až dospěje k jeho řešení, na rozdíl od umělce, který sedí nad dílem *tak dlouho*, až je považuje za dokončené a dokonalé, dostává se politik do permanentního závodu s časem a povaha každého jeho činu závisí na tom, zda se uskutečnil v pravou chvíli (včas) nebo předčasně či pozdě. Čas politického rozhodování je jiný než čas vědeckého zkoumání a umělecké tvorby. Politik je vystaven nebezpečí, že se stane otrokem času, kdy jeho rozhodování bude pouze dodatečným reagováním na proud valících se událostí a jeho činnost se promění na politické nádenictví, na politiku ze dne na den. Politik se dostává do zajetí času, jestliže pouze provádí, realizuje, aplikuje, usnází a rozpracovává, neboť nikdy nekončí řada opatření mu dříve nebo později zastře celkový *mysl* činnosti. Jak tedy může politik „překonat“ čas? Tím, že přeskochí přítomnost a stane se utopistou? Tím, že předběhne dobu a stane se visionářem? Tím, že se pokusí předpovídat a věštít a stane se prorokem? Utopista, visionář a prorok však nejsou politiky. Politik může obstát v závodě s časem pouze tím, že neuniká ani nepředbíhá, ale obrací se k základnímu, a vychází ze své politice z pevného a zdůvodněného základu. K tomuto základu patří také ujasnění *smyslu* a *možnosti politiky*.

V typu politického pragmatika, který vystřídal politika-myslitele, se jednak ztěšňuje a ozvláštňuje krize moderní osobnosti, jednak se prohlubuje a zatemňuje krize politiky. Politický pragmatik chápe a provádí politiku jako technickou manipulaci, tj. jako primitivní nebo inteligentní disponování a pohybování člověkem-masou, a sám se přizhružuje svou činností, svým myšlením, svým citěním a vyjadřováním do takto vytvořeného systému všeobecné manipulace, která se týká lidí i přírody, živých i mrtvých, slov i idejí, věcí i pocitů. Politický pragmatik není schopen překročit obzor systému, který svou činností vytváří a jehož je sám obětí. Může proto vyřešit jen ty otázky, které zapadají do *jeho* obzoru, nebo které si přizpůsobil tak, aby jim mohl rozmět. Proto politický slovník složený z výrazů jako aparát, převodová páka,

úchylka, deformace atp., není pouze shlukem slov, která existují *vedle* skutečnosti a *mimo* skutečnost, nýbrž přesným vyjádřením toho, jak skutečnost pro politika *existuje*, jak ji *vidí* a prožívá a jakým způsobem se do ní jako veřejný činitel začleňuje. Jestliže se nejstrašlivější a nejotřesnější barbarství, jakého se kdy v dějinách na českém národě jeho *vládnoucí* vrstva dopustila, označí slovem „deformace“, vyplývá odtud nevyhnutelně nejen určité pochopení a hodnocení, ale také východisko. „Deformace“ se sprovodí ze světa stejně *technicky* a utilitárně, jako byly na svět přivedeny.

Politický pragmatik má snahu všechno převádět na svou úroveň, do oblasti techniky, užítkovosti a bezprostředního efektu. Protože myslí o skutečnosti ve schématech manipulace, utilitárnosti a ovládnání, považuje za skutečné pouze to, co je ovládatelné, manipulovatelné a prospěšné, a všechno ostatní se mu rozpadá a rozplývá jako nicotnost, bezvýznamnost a neskutečnost.

2. KRIZE POLITICKÉ OSOBNOSTI

Jak říká básník, je jazyk zároveň nejnevinější ze všech lidských záležitostí, ale také nejnebezpečnější. Nejnevinější proto, že všechno, co jazyk je a může, jsou slova a pouze slova, spojení slov, pouhé vyjadřování a vyslovování a proto vládci slova, básníci, nevědí a vyslovování a proto vládci slova, básníci, nemohou nikdy ovládat svět. Jazyk je však současně nejnebezpečnější, protože *všechno* prozrazuje a před jeho rozsahující mocí není úniku a úkrytu. Neboť jazyk zrazuje také tehdy a především tehdy, jestliže slova na první pohled nic zvláštního neříkají a zdají se obyčklá a samozřejmá. Jazyk říká vždy více než říkájí ti, kdo používají slovy; ve slovech lidí je vyjádřeno nejen co vědí (a říkají), ale také co *jsou* (a co nevědí a neříkají). Spolu s vysloveným vyjadřuje jazyk vždy také nevyslovené a přichází v něm určitým způsobem ke slovu nevyřčené, nedopovězené, podvědomé, zatajené a nechtěné.

Proto má rozbor hantýrky a žargonu, hesel a slovníku každého politika a každé politické skupiny přímou klíčovou význam. Politik pronese banální větu: „Opiráme se o masy“ a neuvědomuje si, že v těchto několika slovech *prozradil* svou koncepci člověka a světa a řekl tedy *daleko více*, než věděl a chtěl. Politik prohlásí: „Při hodnocení našich historických úspěchů nemůžeme přehlédnout i jisté *deformace*“ a uniká mu, že jeho „kritická“ věta má apologetický smysl, neboť zamlžuje *podstatu* toho, co se *skutečně* stalo. V zastírací terminologii se však *současně* ukazuje *mechanismus* mystifikace a jeho poznání dává možnost odhalit politickou hantýrku jako (nechtěné nebo chtěné, nevědomé nebo uvědomělé) zahalování podstatného a odvádění pozornosti od nejdůležitějšího.

Jestliže politik neví, co se opravdu odehrálo v minulosti a co se opravdu děje v přítomnosti, jakou budoucnost mohou připravit jeho činy a proklamace? Co musí vědět a jaký má být politik, aby stál na výši doby a mohl vyřešit její politické problémy? Zdá se, že si především musí uvědomit hlubokou a nepřekonatelnou krizi, do níž je jako politik tohoto století uvržen.

Jakkoli vzdálení soudí příslušností, světovým názorem a politickým programem, patří Masaryk, Rosa Luxemburgová, Lenin a Gramsci k společnému typu *politika myslitele*. Žádný z nich není praktik a pouhý praktik, který „dělá“ politiku, obhájí svou politickou pozici, řeční o politické situaci a pohlíží na celou skutečnost jen očima své politiky. Všichni — třebaže různými a protichůdnými cestami — se chtějí dopátrat *základů své činnosti* a ptají se proto, co je politika vůbec, co je smysl moci a násilí atp. Nevyužívají výsledků vědeckého zkoumání *jinych* k provádění své politiky, ale sami se věnují vědě a zkoumání, aby mohli dělat *promyšlenou* politiku. Každý z nich je personální unií praktického politika a politického myslitele a ztělesňuje nejen *jednotu*, ale také odlišnost obou sfér. Proto si nikdo z nich neplete vědecké zkoumání s politickou taktikou a každý z nich ví nejen o spojitosti společenské vědy a filosofie s politikou, ale také o jejich samostatnosti a zvláštnosti.

Ve své době, před druhou světovou válkou, mělo určitý smysl klást otázku, zda má být politik byrokrat nebo tribun lidu. V této alternativě se odsuzoval byrokrat jako představitel politicky privilegované a nekontrolovatelné mocenské skupiny a jako vzor se vyzvedal tribun lidu, obhájce zájmů lidu, revoluční řečník a politik. Protože však každá polemická pravda je vždy do značné míry určována postojem nebo názorem, proti němuž se obrací, nemůže být nikdy radikální pravdou, tj. poznáním jdoucím až na kořen věci. Otázka spíše zní, za jakých okolností se tribun lidu stává byrokratem a jaké jsou příčiny této přeměny. Otázka je spíše v odhalení *vzájemného* vztahu revolucionářů a moci: co udělají revolucionáři s moci, jakmile se stanou z opozice vládnoucí skupinou, ale zejména a především co udělá moc z revolucionářů. Jsou revolucionáři imunní proti svodům a démonii moci, nebo jsou také jen lidmi? Co mají dělat revolucionáři, aby těmto pokušením nepodlehli a co *musí* udělat společnost, aby se před možnými následky „demonu moci“ zachránila a uchránila? Jestliže političtí pragmatici nazývají svou činnost „vědou a uměním“ a považují sami sebe v jistém smyslu za vědce a umělce, propadají iluzi a vytvářejí iluzi, za kterou se *skrývá* vlastní problematika a tedy také možnosti a nebezpečí každé politiky: moc.

Politický praktik může vyřešit pouze *některé* společenské problémy a pouze určité druhy krizí, ale je bezmocný vůči skutečnosti, která přesahuje jeho obzor a možnosti: může se pokusit o zvládnutí hospo-

dářské a státoprávní krize, zůstává však bezradný *před morální* krizí. Jestliže však víme, že se morální krize netýká takzvané morálky, nýbrž samotné existence národa a samého bytí člověka, ukazuje se, že politický praktik je prospěšný v druhotných záležitostech, ale v základním selhává a není na výši doby.

Naše nynější krize je především sporem o *smysl* národní a lidské existence: klesl jsme na úroveň anonymních mas, pro něž je svědomí, lidská důstojnost, smysl pro pravdu a spravedlnost, čest, slušnost a odvaha nepotřebným balastem, překážejícím v honbě za domnělým či skutečným komfortem, nebo jsme schopni se vzpamatovat a řešit všechny hospodářské, politické a jiné otázky *v souladu* s nároky lidského bytí a národní existence?

3. KRIZE TŘÍD A SPOLEČNOSTI

Podobně jako v individuálním životě platí i pro společnost, že je snadnější ztratit iluze o druhých než se zbavit iluzí o sobě. A protože se naše krize projevuje navenek jako rozčarování a probuzení nadějí a střídání obojího, osvobodí se jednotlivé vrstvy od iluzí pouze tím, že opustí oblast *pouhých* nálad a dospějí k poznání. Prvním krokem tohoto obratu může být prozkoumání této naladěnosti, tj. otázka, co se vlastně skrývá v náladách, jimž společnost propadá. Nedůvěra, nadšení, skepsa atp. se mohou jevit jako soukromé stavy duše nebo jako subjektivní prožitky, proti nimž stojí svěbytná realita společenského života a jako takové nemají společenskou závažnost. Ale jestliže se v náladách určitým způsobem *ukazuje* a *děje* sama společenská skutečnost, stává se panující nálada jednotlivých epoch a vrstev odhalujícím sociálním faktem velké důležitosti. V takovém případě se přechod od jedné nálady k druhé, od nadšení ke zklamání a od rozčarování k novým nadějím uskutečňuje jako otřes umožňující poznání, a vzestup od pouhé nálady k poznání je provázen vytvářením jiné nálady, v jejíž atmosféře se stává poznání určitým sociálním aktem. Protože je krize otřesem, který zachvacuje všechny vrstvy společnosti a všechny sféry lidské skutečnosti (myšlení, citění, morálku), závisí její výsledek na průběhu těchto *dvou* procesů. První proces: otevře emocionální otřes jednotlivým společenským vrstvám hlubší a pravdivější poznání nebo je utvrdí ve starých přesudcích a zaslepí jejich soudnost novými iluzemi? Druhý proces: uvolní pravdivé poznání v jednotlivých společenských vrstvách novou energii, kritické nadšení a novou činnost, nebo v nich vyvolá depresi a vrhne je do pasivity a vyčkávání?

Naše nynější krize je krizí všech vrstev a tříd společnosti a je zároveň krizí jejich vzájemného vztahu. Mnohokrát opakovaná věta o spojeneckém svazku dělníků, rolníků a inteligence se stala bezobsažným tvrzením nikoli proto, že se přeměnila na frázi, nýbrž

klesla na frázi proto, že se změnil sám obsah tohoto svazku. Ve vztahu k jednotlivým třídám sehrála vládnoucí byrokracie deformující úlohu ve dvou směrech: jednak se pokusila dát moderní společnosti středověké cechářské formy a snažila se uzavřít dělnictvo do závodů, rolnictvo do vesnic a inteligenci do knihoven a omezila na minimum jejich vzájemný *politický* styk. Za druhé každé z těchto vrstev vzala její osobitou tvářnost a politicky je všechny přeměnila na uniformovanou a bezvýraznou masu. Ideálem byrokracie je *uzavřená* společnost, založená na stavovské omezenosti jednotlivých vrstev a na kontrolovaném přídělu informací. Půdorysem společnosti se měl stát korporativismus, který by jednotlivé vrstvy izoloval do jejich *zvláštních* zájmů a učinil by z byrokracie jak jediného nositele univerzálního zájmu, tak výlučného zprostředkovatele vzájemné výměny informací.

Touto byrokratickou praxí bylo nejcitelněji a nejvážněji postiženo dělnictvo, které přestalo hrát jako třída *politickou* úlohu a dostalo se do izolace od svého nejpřirozenějšího moderního spojení — inteligence. Na druhé straně byla inteligence umělými přehradami oddělena od dělnické třídy. Policejně byrokratický režim především *odpolitizoval* dělnictvo. Dělnictvo přestalo hrát jako třída *politickou* úlohu a tuto funkci převzala byrokracie, která se mysticky, tj. ideologicky ztotožnila s celkem a vydávala *svoje* monopolně vládnoucí postavení za vedoucí úlohu *třídy*. Zatímco byla ideologie o vedoucí úloze *třídy* (fakticky ovšem: byrokracie) povýšena na státní náboženství, redukovala se *skutečná* veřejná činnost dělníků na minimum a k jejich nezadatelným právům patřilo: do nekonečna opakovat kritiku nedostatků na *vlastním* pracovišti, které ovšem mají celospolečenské příčiny a jsou proto v rámci jednoho závodu neodstranitelné; vyslovovat se manifestačně k informacím předloženým vládnoucí byrokracií a plebiscitním způsobem vyjadřovat svůj souhlas nebo rozhořčení.

Osud naší nynější krize závisí na tom, zda dělnická třída prohlédne rozpor mezi ideologií a iluzemi na jedné straně a svým faktickým *politickým* postavením na straně druhé a vyvodí odtud všechny důsledky. Vyvodit všechny důsledky znamená stát se *znovu politickou* silou a stát se znovu avantgardou sociální aliance s rolnictvem, inteligencí, zaměstnanci, mládeží atd.

Dělnická třída však nemůže hrát za socialismu *politickou* úlohu bez svobody tisku, projevu a informací; bez demokratických svobod je jednak uzavřena do obzoru *jednoho* závodu a *jednoho* pracoviště a odsouzena ke korporativismu, jednak se vždy znovu vystavuje nebezpečí, že jejím jménem bude vládnout *politická* byrokracie. Falešní přátelé se snažili dělníkům namluvit, že svoboda projevu a tisku je záležitostí pouze jedné vrstvy — inteligence. Ve skutečnosti jsou demokratické svobody *životně* důležité právě pro děl-

nictvo, protože bez nich nemůže hrát svou dějinnou osvobozující roli. Jak může hrát dělnická třída *politickou* roli, jestliže nemá přístup k informacím a neví tedy vlastně nikdy přesně a včas, co se v zemi vůbec děje? Jak může hrát dělnická třída *politickou* roli tam, kde se jí upírá možnost samostatně a svým vlastním rozumem dát *výklad* informací a tuto nezciťitelnou činnost provádět někdo za ni a v jejím jménu?

Slovo inteligence má v každém jazyku souvislost s rozumem a chápáním. V češtině má toto slovo dvojitý význam a znamená *jak* schopnost myslet, nadání a moudrost, *tak* zvláštní společenskou vrstvu. Konflikt mezi dělnictvem a inteligencí, který vládnoucí byrokracie stále znovu vyprovokovala zejména od roku 1956, nebyl pouze *uměle* vyvolávaný, ale byl *současně falešným* konfliktem. Pravý smysl tohoto konfliktu nespočíval v podnikování nepřátelství jedné *vrstvy* — dělnictva proti druhé *vrstvě* — inteligenci, nýbrž byl především útokem proti moudrosti, kritickému myšlení, soudnosti, krátce inteligenci základní třídy společnosti — dělnictva. Tento umělý a falešný konflikt byl obrácen především *proti* dělnictvu. Jeho smysl bude naprosto jasný, jestliže si uvědomíme, že *současně* s nástupem proti inteligenci — rozumu, soudnosti, moudrosti, se oživovaly zaostalé náklady, antisemitismus, davová psychóza, atd. a proti možné alianci moudrosti a rozumu se potají i veřejně organizovala temná aliance pověr, předsudků a resentimentu.

Jestliže v uvedeném svazku tří vrstev se *politická* role dělnictva a inteligence ideologicky zatemňovala, byla vůči dalšímu partneru — rolnictvu — i tato mystifikace zbytečná, protože se *politická* a společenská funkce zemědělců srovnala s nulou. Z *politického* uvažování zmizel venkov jako společenský a *politický* problém a odpadlo tedy i zamyšlení nad vztahem národ — rolnictvo, i nad funkcí zemědělců v celkové struktuře moderní společnosti.

Současná krize není pouze zhroucením starého, přežilého, živého a neschopného, nýbrž je *současně možností* nového. Buď se stane průchozím bodem k nové lhostejnosti a rutině, nebo ji revoluční společenské a *politické* síly pochopí jako *vzácný* dějinný okamžik, kdy je možno *vytvořit* a *vytvářet* novou politiku, nové společenské vztahy, nový způsob myšlení a nové formy *politického* seskupení.

Místo přežilého schématu partijní — bezpartijní se může v dnešní krizi vytvořit *nové* *politické* spojení komunistů, socialistů, demokratů a ostatních občanů, založené na *politické* rovnoprávnosti a plnoprávnosti a vycházející ze zásad socialismu a humanismu. Socialistická demokracie je *integrální* demokracie, nebo není demokracií vůbec. K jejím základům patří jak samospráva socialistických *výrobců*, tak *politická* demokracie socialistických občanů: jedno bez druhého degeneruje.

Jakmile se dělnická třída znovu zkonstituuje jako

politická síla (a to není možné bez *důsledné* demokratizace odborů a komunistické strany a zavedení dělnických rad), vytvoří se předpoklady pro novou *třídní* spojenectví dělníků, rolníků a inteligence. Do tohoto spojenectví přináší každá vrstva *svůj* rys a svoji osobitost a sama aliance se uskutečňuje jako vzájemné ovlivňování, střetávání a korigování zájmů, jako produktivní napětí a plodný politický dialog. Toto spojenectví se může stát sociálním základem *otevřené* socialistické společnosti, protože dialog, spor, napětí a souhra jeho jednotlivých vrstev je nevyčerpatelným zdrojem podnětů, iniciativy a politické energie, z nichž se napájejí a obohacují progresivní vývoj společnosti ve *všech* jejích sférách a oblastech.

4. KRIZE NÁRODA

„Česká otázka“ je dějinným zápasem o *východiško*. Všechno záleží na tom, zda se *vychází* z přemýšlení o smyslu lidské existence a na tomto základě se uvažuje o politice malého národa ve střední Evropě, nebo zda příslušnost k nepočtenému a ohrožovanému národu determinuje povahu lidské existence. Jestliže příslušnost k takovému národu určuje naše lidské bytí, stává se pro každého jednotlivce nejdůležitějším přežít, přikrýt se, chytřit a ošvindlovat dějiny. Jestliže je prvotní a základní otázkou, jak se máme chovat jako členové malého národa, zůstává jedinou oprávněnou odpovědí jednoduchý příkaz: tak, aby se zachránila jeho holá existence. Zde začíná nedorozumění. Národ se samozřejmě dostává do situací, kdy se musí obhajovat před zničením, ale národem je pouze potud, pokud mu *jde o víc*, než o holou existenci. Pouhá existence nemůže tvořit program a smysl národa. Tam, kde je pouhá existence vším, stává se národ ničím, tj. žije jako biologická jednotka nebo historicky nahodilý útvar. Národ obhájí svou existenci, ale *jde* mu vždycky o smysl této existence.

Palackého „božnost“, Havlíčkova „poctivost“, Masarykova „humanita“ jsou historickou odpovědí o smyslu *lidské existence*, na jejímž základě se zkoumá postavení českého národa a formuluje se politika tohoto národa jako dějinného subjektu ve střední Evropě, mezi Východem a Západem, mezi katolicismem, protestantismem a pravoslavím, mezi Římem a Byzancí, mezi renesancí a reformací, mezi individualismem a kolektivismem atd. Již z tohoto pochopení „české otázky“ vyplývá, že *musí* být otázkou světovou, nebo není otázkou vůbec. Buď je národ schopen toto *napětí* a *střetání* mnoha možností a několika základních proudů evropského dění nejen vydržet, aby jím nebyl rozpolcen a rozmetán, nýbrž přetvoří je ve svébytnou a životaschopnou syntézu a prokáže se tak jako dějinný *subjekt*, nebo se stane hříčkou vlády a obětí tlaků, které z něho učiní pouhý *objekt* dějin.

Sami obrozenci nebyli důslední ve svém východis-

ku a Palackého kolísání při zdůvodňování humanity předznamenává vážné komplikace „české otázky“. Jestliže hlásáme humanitu proto, že jsme malý národ, ale mluvili bychom jinak, kdyby nás bylo 40 miliónů, znehodnocujeme smysl této humanity a vyklízujeme pole protivníkově.

Protože jsme přestáli smrtelné *vnější* nebezpečí a nikdo dnes národ neohrožuje v jeho *holé* existenci, nepotlačuje jeho jazyk a neukládá o jeho národnost, podléháme iluzi, že nás jako národ vůbec nic neohrožuje. V této bezstarostné atmosféře se upevnila domněnka, že jakási národní přirozenost nás činí nedotknutelnými před nákazou fašismu a antisemitismu. Určitý historický fakt byl naprosto nesprávně pochopen a vyložen. Proto se musíme ptát ještě jednou: co způsobilo, že fašismus zůstal v našem národním životě okrajovým jevem, opírajícím se pouze o patologické prostředí společnosti a že se antisemitismus může objevovat jen jako pokoutní záležitost? V nekritickém uvažování se tato skutečnost přičítá „tradičnímu“ demokracismu českého národa a zapomíná se při tom, že zmíněný demokratismus se neobjevil zčista jasná, nýbrž je výsledkem *cilevědomé* a *promyšlené* práce řady generací. Není rovněž dán tomuto národu provždy a na věky a my můžeme jednoho dne s podivným zjstít, že se dovoláváme něčeho, co již není.

Od dob Palackého a Havlíčka existovala „česká otázka“ v našem společenském životě jako veřejná polemika a jako dialog, který vedou vůdčí duchové doby s národem. Tento dialog je především *kritikou* vlastních chyb a nedostatků a útočí se v něm proti zaostalosti, povrchnosti, Kocourkovu a hulvátství veřejného života. Vůdčí duchové doby jsou tedy pravým opakem politikářů, kteří poklepávají národu zvoňalně po ramenou, oceňují jeho pílí, poslušnost a pracovitost a oslavnými fanfárami ho utvrzují v samolibosti a bezmyšlenkovitosti. V tomto veřejném dialogu se proti pouhému faktu národ klade otázka o *smyslu* jeho existence a proti zoologii národa se vyzvedá jeho dějinnost: jsme jen potud národem, pokud se podstatně odlišuje od organizace mravenců a shluku lhostejných. Nejsme fatálně určení minulostí v dobrém ani ve zlém. Jestliže si národ v minulosti *vytvořil* velkou demokratickou tradici, neznamená to, že je mu demokracismus dán sám sebou dnes a zítra. O svůj charakter národ nepřetržitě bojuje a jako národ se denně konstituuje jen v tomto úsilí. Jinak se vystavuje nebezpečí *vnitřního rozkladu*. Vnitřní ohrožení je zákeřné a zálučné, protože probíhá nepozorovaně a nemá nápadné znaky vnějšího nebezpečí.

V této *vnitřní* proměně se zachovávají povrchové znaky, ale ohrožení se podstata. Národ se může změnit na český mluvící producenty a konzumenty a na masu lhostejných.

Nynější krize národa spočívá v tom, že se ve sporu o smysl národní existence veřejně nepokračuje, neboť

panuje domněnka, že byl již jednou provždy vyřešen. Tím se fakticky nejen neguje veškeré úsilí obrozenců, ale opouští se teoreticky i prakticky *úroveň*, které dosáhli. Koncepce národa u těchto myslitelů se nevyčerpává definicemi. V jejich přemýšlení o české otázce je přítomno něco důležitého, co sami nebyli schopni pojmově formulovat a proto vědomě vyslovit. Protože vycházeli z kritiky současného stavu národa a obraceli se k minulosti, aby mu připravili novou budoucnost, existuje pro ně národ v rozpětí mezi věrejškem, dneškem a zítkem, jeho existence není nikdy jednou provždy zajištěna a dovršena, nýbrž je vždy znovu a stále programem a úkolem. Nýbrž jim tedy *prakticky* jasné, že národ je tím, co ze sebe udělá, ale své praktické vědění o časové struktuře národa, dějin, člověka nedovedli *pojmově* vyjádřit.

Tuto trojrozměrnou povahu lidského času, dějin a národa musíme zdůraznit právě dnes, kdy se uvažování o společnosti a národě bezmocně zmitá v jednostrannostech a krajnostech: buď se všechno sází na budoucnost, v jejímž jménu se falšuje minulost a deformuje přítomnost, čímž se sama zdůrazňovaná budoucnost stává krajně problematickou; nebo se z rozčarování nad neuskutečnitelnou budoucností stejně nekriticky vyzvedá přítomnost jako to, co je právě teď a nyní, co je reálné a jisté; či se nakonec proti nejisté budoucnosti a problematické přítomnosti glorifikuje minulost jako jediná pokladnice hodnot a opravdovosti.

V dnešní krizi je národ vystaven trojímu nebezpečí: může ztratit přetvářející sílu dějinného subjektu a stát se utvářeným dějinným objektem; může zmizet jako *politický* národ, který se obnovuje a potvrzuje v promýšlení svého programu a ve veřejném sporu o smysl své existence, a klesne na česky mluvící obyvatelstvo, produkující ocel a obilí; může vyměnit trojrozměrnost dějinné existence za jednorozměrnost pouhého živoření, protože ztratit paměť a perspektivu.

V „české otázce“ jde *prvotně* o otázku *bytlí člověka*, které je neredukovatelné na pouhou politiku, pouhou národnost, pouhé vlastenectví, pouhou státoprávnost, pouhou morálku a pouhou kulturu; jde především — Husovi, Komenskému, Havlíčkovi, Masarykovi — o *pravdu* lidské existence a opravdovost všeho konání. Proto je „česká otázka“ tázání po totalitě národního života, který má být postaven na pevný základ pravdy a opravdovosti; společným poutem politiky a individuálního konání, veřejného dění a vědy, kultury a morálky, školství a každodenní atmosféry se má stát pravda a opravdovost jako protiklad povrchnosti, lhostejnosti a nepevnosti. Pouze na tomto základě může národ najít svou *míru*, která ho chrání před zmitáním v krajnostech, před bezmocným kolísáním mezi velikášstvím a velkohubostí na straně jedné a přízmností a prostředností na straně druhé.

Bez této míry se stáváme národem, „který na to zrovna nemá, ale přesto by chtěl světu imponovat svými kšefty a oufady, tuhle něčím velikánským, co trčí z chudoby, támhle něčím reprezentativním, co čouhá z nehotovosti a neladu...“, který má pomícháno hokynářství a velkopodnikání — tak trochu ve všem“ (K. Čapek).

„Česká otázka“ je otázkou světovou, ale praktickou zkouškou této světovosti je *slovenská* otázka. V jistém smyslu dokonce můžeme říci, že podstatu české otázky tvoří slovenská otázka. Citlivé národní vnímání rozpoznalo neomylně v nedávném výroku: Když chtějí Slováci federalizaci, budou ji mít, hlas „malého českého člověka“ s veškerou jeho arogancí, politickou primitivitou a netaktností, ale také absolutní neschopností uvažovat *státnicky*. Přezíravost nebo lhostejnost k programu federalizace není pouze netečností a beztaktností vůči blízkému národu, nýbrž je především projevem nezralosti a slabosti politického myšlení.

Protože se česká otázka formulovala v klasickém období jako otázka *národní* samostatnosti, přičemž se pouze výjimečně uvažovalo o *státní* nezávislosti, zůstala problematika státu, jeho postaty a uspořádání, stejně jako zdůvodnění existence nezávislého státu *základní slabinou* českého politického myšlení. Od roku 1918 existuje česká otázka nejen jako uvažování o nezávislosti *českého* národa, ale především jako problematika existence, povahy, pevnosti a životaschopnosti nezávislého *československého* státu. České politické myšlení však neumělo odpovídajícím způsobem reagovat na tuto *základní* změnu a nepřešlo z roviny národního uvažování na rovinu státnického myšlení. Vztah ke slovenskému problému je v nejvladnějších slova smyslu *státnickou* zkouškou české politiky, protože zde má dokázat, zda je schopna uvažovat a jednat na podstatně vyšší rovině než je obzor Zlámání Lhoty a zda je schopna vybědnout z politické sentimentality, založené na pocitech a náladách a dospět na rovinu politické racionality. Češi a Slováci jsou bratrské národy, ale politicky jsou to především dva rovnoprávné *zakládající* národy, národy, které *zakládají* státy, které *udržují* stát, které *určují* charakter státu.

5. KRIZE MOCI

Rozdíl myslitelů a doktrinářů je v podstatě rozdílem mezi původností a odvozeností. Zatímco jedněm jde o hledání a nalezení pravdy, zabývají se druzí úvahami, zda ten či onen poznatek, objev nebo čin odpovídá doktríně a autoritě. Myslitel vypracovává své názory s naprostou vnitřní svobodou a není vázán ničím jiným než zájmem poznat, jak věci skutečně jsou a nestará se tedy o to, zda odhalená pravda odpovídá něčemu již nalezenému a tím méně pak vžitému a za pravdu považovanému. Pravda ruší utkvělé představy

a samozřejmosti. Naše nynější krize je mimo jiné také bankrotem samozřejmostí. Co se po desetiletí považovalo za zřejmé, ukazuje se jako nejasné a temné. Co se vydávalo za konečné a vyřešené, objevuje se jako pouhé provizorium. Zmatek v názorech nepravění z toho, že kritické myšlení začalo myslet, nýbrž že se objevilo na veřejnosti příliš pozdě a že jeho praktický vliv je stále ještě minimální. Kritické myšlení nechce zaměřit neúčinné fráze modernějšími nebo soustřeďovat pozornost na důsledky. Jeho cílem je proniknout k podstatnému a odhalit základy, z nichž naše jednání a myšlení vychází. Chce dokázat, že v tomto základním není všechno v pořádku.

K základním otázkám politiky a veřejného dění patří moc. Její účinky a projevy jsou známy, ale nejasná je základní otázka: jaké jsou vnitřní hranice moci a co všechno může moc. Je moc všemocná a může všechno, nebo jsou její možnosti omezeny? Jaké nejasnosti v této oblasti panují, může ozřejmit historická polemika dvou známých italských politických myslitelů: spor Gramsciho s Macchiavellim. Marxista Gramsci je přitahován Macchiavellim především proto, že oba promyšlejí problém společný mnoha dobám a mnoha společnostem. Také Gramsciho zajímá, co je moc, na čem se zakládá a k čemu ji lze použít. Převratným přínosem Macchiavelliho bylo jeho objevení souvislosti mezi „lidskou přirozeností“ a mocí. Protože se „přirozenost“ člověka nemění a lidé jsou spíše náchylní ke zlu než k dobru, spíše ke krutosti než k mírnosti, spíše ke zbabělosti než ke statečnosti, spíše k lhostejnosti než k úspěšlitelství účasti, definuje Macchiavelli politiku jako umění (schopnost), jak vhodně využít této skutečnosti k dobytí a udržení moci. Moc není sama o sobě cílem a nabývá smyslu v souvislosti se zřízením nebo udržením státu, který by učinil občany šťastnými. Moc nepřekračuje hranice politiky, tj. státu, boje, skupin, stran, a nemá proto metafyzickou povahu a nemůže působit na zdroj, z něhož vzniká, tj. neovlivňuje „lidskou přirozenost“. Na základě moci a prostřednictvím moci se mohou zakládat a ničit říše, měnit vlády a formy států, ale *nemůže se změnit*, „povaha člověka“. V jednoznačné polemice s touto koncepcí prohlašuje Antonio Gramsci: „...neexistuje abstraktní „lidská podstata“, jednu stanovenou a neměnnou (pojetí, které jistě koření v náboženském a transcendentním myšlení); lidská podstata je souborem historicky určených společenských vztahů...“

Podle Macchiavelliho může moc měnit poměry a instituce, ale „lidská podstata“ zůstává ve všech těchto proměnách stejná. Gramsci naproti tomu tvrdí, že se mění nejen okolnosti a instituce, společenské a ekonomické poměry, nýbrž proměňuje se *sama* lidská podstata. Na první pohled se může zdát, že jedno stanovisko je revoluční a druhé konzervativní, jedno optimistické a druhé pesimistické a že spor Gramsciho s Macchiavellim je střetnutím dokonalejšího poznání

s jednostranným a omezeným. Takové zdání vzniká tam, kde myšlení nemyslí, ale pouze bezmyšlenkovitě manipuluje běžnými představami, hesly a předsudky. Jakmile se-myšlení začne vážně zabývat tímto zdáním a pronikne k jeho podstatě, ukáže se okamžitě, že jsou věci daleko složitější. (Myšlení nevyvolává tuto složitost, nýbrž ji pouze odhaluje, ale vulgárním pohledu se nicméně zdá, že rozum všechno „zbytečně komplikuje“ a proto raději setrvává v jednoduchosti zdání.) Jestliže existuje „lidská podstata“, která se definuje jako „soubor historicky určených společenských vztahů“, vyplývá odtud, že změna tohoto souboru se rovná změně „lidské podstaty“. „Lidská podstata“ se změní, jestliže se změní soubor společenských vztahů. Protože se soubor společenských vztahů v dějinách již několikrát podstatně změnil, musela by se také příslušně *několikrát* změnit „lidská podstata“. Ale mohou *potom* ještě existovat dějiny jako kontinuita? A co je ještě závažnější: jestliže se tolikrát změnila a může změnit „lidská podstata“, mohou lidé v jednom souboru vztahů vůbec porozumět lidem v jiném souboru vztahů a může mezi nimi existovat něco *podstatně společného*, co je charakterizuje jako lidi? Jestliže se „lidská podstata“ ztotožňuje se souborem společenských vztahů, kam zařadí schopnost *změnit* společenské a politické poměry? Patří tato schopnost k podstatě člověka“ nebo je něčím nepodstatným? Není správnější názor, že možnost přetvářet poměry patří k člověku tak podstatně, že člověk svou „podstatou“ nebo „přirozeností“ *přesahuje* soubor poměrů, v nichž žije a není na ně redukovatelný?

Protože se soubor poměrů, vyvíjející podle uvedené teorie „podstatu“ člověka mění, a mění se na základě a prostřednictvím moci, *závisí „lidská podstata“ na moci*, na její vůli a zvůli, na její rozumnosti a pošetilosti. Macchiavelliho objev na jedné straně *odvozoval* moc z „lidské přirozenosti“ (spíše špatné než dobré), ale na druhé straně smysl a možnosti moci touto „přirozeností“ *omezoval*; moc není všemocná, protože je ohraničena „lidskou přirozeností“. Proto polemika proti nepřijatelným *předpokladům* Macchiavelliho koncepcí může vyústit do *nepřijatelných* důsledků; pokud se změna společenských poměrů rovná změně „lidské podstaty“, stává se moc všemocnou, protože může změnit všechno, i samu „přirozenost“ člověka. Moc není ničím omezena a její možnosti jsou bez hranic. Na povaze moci závisí, v jakém směru bude lidská přirozenost“ modifikována: zda k dobrému nebo ke zlému.

Metafyzika těchto důsledků vyplývá z metafyzického *východiska*. Metafyzický je předpoklad, který ztotožňuje soubor společenských poměrů s „lidskou podstatou“ a ponechává bez kritického zkoumání sám fakt lidské „podstaty“ nebo „přirozenosti“. Metafyzika vždy přeskakuje něco podstatného, zapomíná myslet něco důležitého, zanedbává nezanedbatelné;

metafyzika kapituluje před námahou *myslet v jednoré* přechodné a trvalé, relativní a absolutní, dočasné a nadčasové. Proto do oblasti metafyziky patří také pohyb z jedné krajnosti (z jedné *podoby* metafyziky) do druhé krajnosti (do jiné *podoby* metafyziky), a tedy také polemika, která nahrazuje názor o *neměnnosti* lidské „podstaty“ tím, že *rozpouští* lidskou „podstatu“ v souboru společenských vztahů. Z kritiky povrchního zdání, které *bez dalšího* přisuzuje pravdu Gramscimu proti Macchiavellimu, nikterak nevyplývá, že má pravdu Macchiavelli proti Gramscimu. A zejména odtud nevyplývá, že pravda je „někde uprostřed“. Kritické myšlení nechce rozsuzovat a odsuzovat, nýbrž hledá v názorech *skutečných* myslitelů problémy a na ně upozorňuje. Konfrontace Gramscioho s Macchiavellim nezlehčuje žádného z nich, nýbrž ukazuje, že je třeba *znovu* promyslet vztah moci a člověka a místo nekritického přejímání předpokladu o existenci „lidské“ podstaty nebo „přirozenosti“ klade novou otázku: kdo je člověk.

Na řešení vztahu člověka a moci závisí dva stěžejní praktické problémy *revoluční* moci: přeměna člověka a oprávněnost násilí. Revoluce chce *změnit* člověka. Co to však vůbec znamená?

Revoluce se musí vážně zabývat třemi námitkami, které pochybují o jejím úmyslu změnit člověka a vytvořit *nového* člověka. První námitku vyslovuje skeptik, který říká: dějiny jsou hřbitovem dobrých úmyslů a vznešených ideálů. Realizace přeměňuje všechno v pravý opak. Co zbývá z nejkrásnějších idejí, jestliže se uskutečňují? Druhou námitku vyslovuje kritik: dějiny jsou místem, kde se *vyjevuje* pravda, a kde všechno dvojznačné, nepromyšlené a nedomyšlené ukazuje svou pravou tvář. Realizace nezpůsobuje deformaci idejí a ideálů, nýbrž pouze obnažuje jejich rozpory, slabiny a vady. Idea je totožná s tím, jak se uskutečňuje. Třetí námitku vyslovuje absolutní skeptik: dějiny nejsou ani ironií, ani vyjováním pravdy, nýbrž pouhým zdáním: lidé jsou takoví, jací byli a budou takoví, jako byli již vždy, a dějiny jsou pouze vnější proměnlivou kulisou a nic podstatného se v nich vlastně neděje: všechno co se děje, již zde bylo.

Jestliže se revoluce nezamýšlí nad *podstatou* těchto námitek, upadá do nebezpečí, že se její idea „o novém člověku“ buď rozplyne jako pošelilá utopie nebo se uskuteční jako skutečná dějinná ironie, přeměňující všechno v pravý opak, a ze šlechetného úmyslu přeměnit člověka zůstane pouze faktická *deformace* člověka. Revoluce si musí být vědoma osudné záměny, která ztotožňuje osvozené člověka s jeho manipulovatelností a která se domnívá, že člověk je tím dokonaleji vychováván a převychováván, čím dokonaleji je ovládan.

Moc není všemocná a její možnosti — jakkoli velké — jsou omezené: moc je schopna vytvořit poměry, v nichž se může člověk svobodně pohybovat (a tedy

také rozvíjet a propracovávat k lidskosti), ale nemůže vykonávat tento pohyb za něho. Jinými slovy: pomoci moci se může nastolit svoboda, ale *samostatnost* si vytváří každý člověk sám a bez zastoupení.

Moc je latentní násilí a zůstává tím, čím je pouze potud, pokud *má* moc vynutit si svou vůli a prosadit své úmysly. Moc je možnost *přinutit* lidi, aby něco vykonali (nebo nekonalí). Moc existuje pouze potud, pokud může přinutit někoho a vynutit něco. V pozadí moci je vždy síla a násilí, třebaže se nemusí projevovat a realizovat v násilnostech a ukrutnosti. Ukrutnosti a násilnosti se vždy *opírají* o moc, ale moc jako taková s nimi není totožná.

Uvažování o moci upadá do dvou tradičních krajností: do realismu a moralismu. Moralismus odmítá jakékoli násilí a odsuzuje se tímto abstraktním přístupem buď k nečinnosti a pouhému přihlížení (což ovšem znamená i k trpěnému diváctví, které pouze *pozoruje*, jak se páše zlo) nebo k morálnímu pokrytectví, které zachraňuje principy, ale připouští a toleruje praktické výjimky. Realismus se naproti tomu dovolává faktů a skutečností a domýšlí se na svou konkrétnost, když říká: pokrok v dějinách je *dosud* stále spojen s barbarstvím a útlakem. Konkrétnost tohoto stanoviska je však pouze domnělá, protože se na lidskou skutečnost pohlíží jako na mechanicky pochopenou přírodní zákonitost, v níž *minulost* určuje přítomnost a budoucnost, a z toho, co se stalo, závazně vyplývá nutnost toho, co se stane. Člověk se však odlišuje od padajícího kamene a *bylí* člověka je jiné než bytí fyzikálních těles. Minulost nikdy neurčuje *jednoznačně* člověka a proto z faktu, že se *dosud* realizoval pokrok ve spojení s barbarstvím, nikterak nevyplývá, že tomu tak *musí* být i v budoucnosti. Druhou stránkou této zvláštnosti člověka je jeho schopnost *odstupu*, která mu umožňuje, aby existoval *v první osobě* a nikoli pouze neosobně, a z níž vyplývá: je sice důležité, co dělají ostatní, ale nejpodstatnější je to, co mám dělat já. Jestliže *ostamí* propadají násilnostem a krutostem, nevyplývá odtud, že také já mám být násilníkem. Jestliže se v dějinách *děje násilí*, nezabavuje mne tento fakt *osobní odpovědností*, abych si jako politik, občan a revolucionář nekladl otázku: kdy a za jakých okolností je násilí (nikoli násilnosti) *oprávněno*, tj. za jakých podmínek a s jakými výhradami *smím* použít revolučního násilí.

6. KRIZE SOCIALISMU

Vláda, která dala postavít pomník a vzápětí na to ho přikázala zbourat, neměla tušení o skutečném smyslu svého počínání a zejména jí ani nenapadlo, že se v její akci *projevuje* metafyzika moderní doby: provizorium a nihilismus. Co může křiklavěji znázornit znicotnění a přchavou přechodnost než monument, jehož určením je „trvat navěky“, který však nepřežije

ani měsíce? Vláda, která dala nabalzamovat mrtvolu státníkovu, oblékla mumii do generálské uniformy, potom ji převlékla do civilních šatů a nakonec ji zpopelnila, neměla tušení o svém rozhodování a zejména ji uniklo, že se v jejích činech *projevuje* metafyzika moderní doby, která ztratila účtu před živými i mrtvými, protože *všechno* přeměnila na předmět manipulace a uvolnila tak neomezený prostor lhohostejnosti a nevkusy. Vláda, která dala popravit komunistické funkcionáře a dovolila, aby se jejich popel ve večerních hodinách třetího prosince roku tisíc devět set padesát dva „poházel na silnici v okolí Prahy“ (jak říká zpráva vyšetřující komise), neměla správnou představu o svém jednání a zejména nepředpokládala, že se v jejím aktu *obnažuje* metafyzika lidské existence: zápas kultury s animalitou a bestialností není v člověku nikdy ukončen a každé individuum musí vždy *znovu a samo* usilovat o lidskost.

To všechno se dělalo ve jménu socialismu.

Musíme proto předpokládat, že krize socialismu je hlubší než se zdá ideologovi. Za těchto okolností se zcela oprávněně objevuje požadavek, aby se vyjasnilo, co je *vlastně* socialismus, a vedla se dělící čára mezi *domnělým a skutečným* socialismem. Objevuje se charakteristika, že podstatou socialismu je zespočetnění výrobních prostředků, a *všechno ostatní* se pokládá za subjektivní nebo nahodilý dodatek k nezákladnějšímu *objektivně* konstatovatelnému. Objevuje se charakteristika, že socialismus je *vědecky řízená* společnost, jejíž budoucnost se spojuje s takzvanou vědecko-technickou revolucí. Kdo by nedal za pravdu těmto výměrům, tím spíše, že je pronášejí *také* vědci a intelektuálové?

A přesto musíme o jejich pravdivosti pochybovat. Pokud jde o tak zvanou vědecko-technickou revoluci, vzbuzuje podiv, že fráze převládá nad myšlením dokonce tam, kde by mělo být kritické uvažování profesí: ve vědě o společnosti. Je až neuvěřitelné, s jakou energií a s jakým zápalem se intelektuálové (po všech zkušenostech) *znovu ochotně* podřizují ideologickým heslům, třebaže jejich profesionální povinností by bylo zkoumat jejich vnitřní hodnotu a jejich smysl. Termín „vědecko-technická revoluce“ je *mystifikací*, která zakrývá *skutečné* problémy moderní vědy, moderní techniky a moderní (socialistické) revoluce. Ideologové vědecko-technické revoluce uvádějí socialismus do souvislosti se svou vídnou budoucností, v níž bude převážná část obyvatelstva zaměstnána *vědeckou prací* a vůbec jim nepřichází na mysl, že tento kvantitativní růst nemůže vést k dialektickému skoku a *k nové* kvalitě, protože je sám *již* jen projevem změny, která se udála s moderní vědou. Moderní věda je odborností, a *jen* proto může být účinná a úspěšná, a moderní vědci jsou *specialisti*, kteří mohou své povolání vykonávat s virtuozitou a efektivností, aniž mají jasné vědomí *o smyslu* vědy a *o předpokladech*, na nichž mo-

derní věda spočívá. Moderní věda není moudrostí, nýbrž exaktním věděním a ovládním. Protože se změnil charakter vědy, může se věda provozovat jako „vědecká práce“, jako „výzkum“ a jako „masová záležitost“, při níž je třeba si osvojit určitý základ znalostí a několik elementárních operací *zcela* obdobně jako v kterémkoli jiném povolání. Moderní vědec je odborník a jako specialista podléhá všem důsledkům rozvinuté dělby práce. Představa společnosti, složené *převážně* z vědců-specialistů, z vědců-badatelů a výzkumníků by proto měla být daleko spíše podnětem ke kritickému zamyšlení nad *smyslem* soudobé vědy než zámkou k ideologickému maskování společenských rozporů.

Věda ve své nejrozvinutější podobě, jako fyzika, existuje jako jednota vědní a předmětnosti, tj. jako jednota teoretického zkoumání a techniky. Technika patří tak podstatně k moderní vědě, že s ní splyvá a v tomto sjednocení se vytváří nový rozhodující prvek celé moderní skutečnosti: technověda. Moderní technika není (pouhou) aplikací vědy, ani její podmínkou nebo důsledkem. Srůstání a splyvání moderní vědy s technikou v naprosto novou skutečnost technovědy je pouze historicky dovršením dvou procesů vyvěrajících ze *společného* základu.

Společným základem moderní vědy a techniky je určitě *rozvržení* skutečnosti, v němž se svět prakticky i teoreticky přeměňuje na *objekt*. Tato rozvržená skutečnost se může stát předmětem exaktního zkoumání a ovládnání. Věda a technika je takový přístup ke skutečnosti, v němž si subjekt zajišťuje, že předložená skutečnost je přehlednutelná a zásadně disponovatelná. Základem moderní vědy a techniky je *technický rozum*, přeměňující skutečnost (bytí) na zajištěný, přehlednutelný a manipulovatelný objekt.

V těchto souvislostech je možno posoudit jak nekritickou víru ve všemohoucnost techniky a technického pokroku, tak romantický despekt k technice a strach před tím, že technika ztotočí člověka. V obou postojích se zastírá *podstata techniky* Podstatou techniky nejsou stroje a automaty, nýbrž *technický rozum*, který rozvrhuje skutečnost jako systém disponovatelnosti, zdokonalitelnosti a zpřemětnění. Ať se to zdá vulgárně uvažování jakkoli podivné a šokující, o *podstatě* techniky říká daleko více Heglova „špatná nekonečnost“, Condorcetova „perfektibilita“, Kantovo učení o prostředku a účelu, Marxova analýza kapitálu, než nejosouvavnější studium technologie a technických výzkumů a objevů. Člověka neohrožují stroje. Ztotočující nadvláda techniky nad lidstvem neznamená vzpouru strojů proti člověku; v této technické terminologii si lidé pouze nejasně uvědomují nebezpečí, které jim hrozí. Jestliže se technický rozum ztotožní s rozumem vůbec, jestliže technický rozum ovládne lidskou skutečnost natolik, že všechno ne-technické, nedisponovatelné, nepropočítatelné a ne-

manipulovatelné postavi proti sobě a proti člověku jako ne rozum.

Moderní socialismus je nepředstavitelný bez rozvinuté techniky a rozvíjení technického pokroku a bez zespolečnění výrobních prostředků. Ale oba tyto podstatné znaky a všechny další důležité rysy se mohou obrátit *proti* socialismu, tj. mohou zdegenerovat a sehrát zcela opačnou roli, jestliže socialismus ztráti svůj *dějinný* smysl a nebude schopen přetvořit všechny tyto prvky v *konkrétní* totalitu. Dějinným smyslem socialismu je *osvobození člověka*, a socialismus má historické oprávnění jen pokud je *revoluční a osvobozující alternativou*: alternativou k bídě, k vykořisťování, k útlaku, k nespravedlnosti, ke lži a mystifikaci, k nesvobodě, k nedůstojnosti a pokořování.

Obtíže moderního socialismu 20. století jsou v tom, že prozatím není schopen ani *teoreticky* a tím méně prakticky pochopit, sladit a koordinovat svou roli *osvobozující* dějinné alternativy vůči: společností hladu a útlaku v zemích Asie, Afriky a Latinské Ameriky; vůči společností hojnosti a komfortu v kapitalisticky nejvyspělejších zemích Evropy a Severní Ameriky; vůči společností v zemích střední a východní Evropy, které provedly radikální společenské přeměny a jejichž *revoluční možnosti* zdaleka nejsou vyčerpány.

Jestliže si socialismus znovu a od základů neujasní svůj smysl v těchto *změněných* poměrech, může se snadno stát, že přestane hrát roli *revoluční a osvobozující* alternativy a stane se vůči křiklavé negativitě rozvojových zemí a vůči konformní pozitivitě nejvyspělejších kapitalistických zemí pouze *domnělou* alternativou; náznaky tohoto nebezpečí se již projevily jak v heslu „dohnat a předejnat Ameriku“, tak v reálné existenci společnosti, která pouze zaměnila systém všeobecné prodejnosti (nadvláda peněz a kapitálu) systémem všeobecné manipulovatelnosti (nadvláda neomezené byrokratické moci).

Každý praktický krok, který nás osvobozuje z onoho podivuhodného konglomerátu byrokratismu a byzantinismu, z oné zrudné symbiózy státu a pohanské církve, pokrytectví a fanatismu, ideologie a víry, byrokratické šedi a masové hysterie, má samozřejmě větší význam, než nejhonosnější proklamace o svobodě. Ale ony minimální krůčky, jimiž se zřikáme politických zločinů, nemohou zastřít nebo oddálit naléhavost *základních otázek*, jichž jsme se ještě ani nedotkli a bez nichž je socialismus jako *revoluční* alternativa lidí ve 20. století nemyslitelná, bez nového kladení otázek *kdo* je člověk a co je pravda, co je bytí a co je čas, jaká je podstata techniky a vědy, co je *smysl* revoluce.

LL č. 7, 8, 9, 10, 11 a 12, z dubna - května 1968

Ivan Sviták

Vaše nynější krize

(Přednáška v Klubu angažovaných nestraníků, 18. dubna 1968.)

I. PROBLÉM KRIZE

1. Čas je mimo svou dráhu, mimo svůj řád. Každý z nás je v situaci Hamleta, jemuž osud ukládá, aby napravil křivdu. Stejně jako Hamlet musel jednat bez ohledu na následky, musíme jednat i my.

2. Tříměsíční intermezzo mezi totalitní diktaturou a socialistickou demokracií skončilo přijetím programu demokratizace komunistickou stranou. Teprve nyní se otevřela druhá etapa demokratizačního procesu, daleko podstatnější než prvá, etapa, ve které se rozhodne o charakteru budoucích politických vztahů. Druhá etapa bude rozhodujícím způsobem ovlivněna centrální politickou otázkou, jež svým významem daleko překonává rušné dny posledních měsíců.

3. Tato otázka — různé formulovaná — zní: Má šest miliónů - nestraníků - občanů tohoto státu stejná politická práva jako členové komunistické strany nebo jim má být jen dopřána větší dávka svobody, neohrožující privilegia straníků? Stojíme před demokratickými, svobodnými a tajnými volbami nebo před starou hrou s novými lidmi? Budeme žít v suverénním evropském státě s polycentrickým politickým systémem nebo v nesuverénním státním útvaru, jehož vedoucí představitel se nejvíce bojí tankových divízi svých spojenců?

4. Za předpokladu, že progresivní křídlo komunistické strany bere vážně své sliby o občanských právech, pak se mu může podařit získat důvěru základních vrstev obyvatelstva a provést jedinečnou syntézu socialistických a humanistických myšlenek, za níž by pravděpodobně šla v té či oné podobě značná většina obou národů. Nedokáže-li toto progresivní křídlo realizovat sliby programu se všemi důsledky — včetně existence dalších stran — pak nás možná čeká více blahobytu z cizího chleba, ale určitě méně svobody.

5. Musíme tedy vycházet z rozporného charakteru sil v komunistické straně, ve státních institucích i v zájmových organizacích a postupovat tak, abychom 1. uskutečňovali vlastní požadavky důsledné demokracie pro nestraníky včetně možnosti založit rovnoprávnou politickou stranu, 2. abychom nekladli překážky progresivnímu proudu v komunistické straně, pokud chce uskutečňovat náročný program socialistické demokracie (abychom neoslabovali toto křídlo neuváženými kroky) a 3. abychom omezovali prestiže a moc konzervativních politiků, pokud je to v našich silách.

6. Politika není jen hra o moc, je to hra o moc v čase. Čas je nejdramatičtější a nejdémoničtější kategorie nejen v dějích filosofie, ale také v politice. Čas